Universidad de Deusto
Biblioteca

BAÑES

IN 2 2.ae

S. THOMAE

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

FACULTAD DE TEOLOGIA
Univ. de Deusto
BILBAO

I.
HS

SECVNDA SECVNDAE SVMMAE THEOLOGICAE

Angelici Doctoris S. Thomæ Aquinatis,

Cum Commentarijs F. Dominici Bañes Mondragonensis Sacræ Theologiæ Salmanticæ Primarij professoris.

PROLOGVS S. THOMAE.

POST communem considerationem de virtutibus, & vitijs, & alijs ad materiam moralem pertinentibus, necesse est considerare singula in speciali. Sermones enim morales vniuersales, minus sunt vtiles, eò quòd actiones in particularibus sunt. Potest autem aliquid in speciali considerari circa moralia dupliciter. Vno modo ex parte materiæ ipsius moralis, puta, cùm consideratur de hac virtute, vel hoc vitio. Alio modo quantum ad speciales status hominum, putà, cùm consideratur de subditis & prælatis, de actiuis & contemplatiuis, vel quibuscunque alijs differentijs hominum. Primò ergo considerabimus specialiter de ijs, quæ pertinent ad omnes hominum status. Secundò verò, specialiter de ijs, quæ pertinent ad determinatos status.

Est autem considerandum circa primum, quòd si seorsum determinaremus de virtutibus, donis, vitijs, & præceptis, oporteret idem multotiens dicere. Qui enim sufficienter vult tractare de hoc præcepto, Non mœchaberis, necesse habet inquirere de adulterio, quod est quoddam peccatum, cuius etiam cognitio dependet ex cognitione oppositæ virtutis. Erit ergo compendiosior & expeditior considerationis via, si simul sub eodem tractatu consideratio procedat de virtute & dono sibi correspondente, & vitijs oppositis, & præceptis affirmatiuis, uel negatiuis.

Erit autem hic considerationis modus conueniens ipsis vitijs secundùm propriam speciem. Ostensum est enim supra *, quòd vitia & peccata diuersificantur specie secundùm materiam, vel obiectum: non autem secundùm alias differentias peccatorum, puta cordis, oris & operis: vel secundùm infirmitatem, ignorantiam, & malitiam, & alias huiuscemodi differentias. Est autem eadem materia circa quã virtus rectè operatur, & vitia opposita à rectitudine recedũt. *par. 2. q. 18. et 72 & 73.*

Sic ergo tota materia morali ad considerationem virtutum reducta, omnes virtutes sunt vlteriùs reducendæ ad septem, quarum tres sunt Theologicæ (de quibus primò est agendum:) aliæ verò quatuor sunt cardinales *, de quibus posteriùs agetur. Virtutum autem intellectualium vna quidem est prudentia, quæ inter Cardinales virtutes continetur, & numeratur. Ars verò non pertinet ad scientiam moralem, quæ circa agibilia versatur: cùm ars sit recta ratio factibilium, vt suprà * dictum est. Aliæ verò tres intellectuales uirtutes, scili- *q. 47. & 58. & 123. & 141. p. 2. q. 57 artic. 2. & 3.*

A cet,

Universidad de Deusto
Biblioteca

cet, sapientia, intellectus, & scientia commmunicant etiam in nomine cum donis quibusdam Spiritus sancti. Vnde simul etiam de eis considerabitur in consideratione donorum virtutibus correspondentium. Aliæ verò uirtutes morales omnes aliqualiter reducuntur ad virtutes Cardinales, vt * ex supradictis patet. Vnde in consideratione alicuius uirtutis Cardinalis considerabuntur etiam omnes virtutes ad eam qualitercunque pertinentes, & vitia opposita. Et sic nihil moralium erit prætermissum.

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

FRATRIS DOMINICI BAÑES

SACRAE THEOLOGIAE PROFESSORIS

in Diui Thomæ Prologum meditatio.

TOTIVS sacræ Theologiæ diuisionem in commentario super Prologum primę partis D. Thomę abunde satis explicauimus, vniuersas Theologiæ partes ad prima principia huius diuinæ scientiæ, quæ sunt fidei articuli, reducentes. Diximus enim, in 1. parte omnia, quæ ad quinq; diuinitatis articulos attinebant, disputari. At verò in secunda parte de sexto articulo, videlicet, de Deo saluatore sermonem fieri diximus. Sed quoniam secunda pars iusti voluminis magnitudinem excedebat, diuisa est rursus in duas partes, ita vt altera diceretur Prima Secundæ, altera Secunda Secundæ. In priore quidem parte hominis iustificandi dispositio inquiritur, & quasi febricitantis pulsica virtus tentatur, ac veluti membrorum omniũ annothomia exactissimè ostenditur, ac proinde peccati infirmitas aperitur. Deinceps vt loco citato diximus, necessaria medicina per legem & gratiam Dei peccatori præscribitur. Sed quoniam huiusmodi præscriptio in illa priore parte in communi facta est, infirmi autem curatio sermones in particulari requirit; propterea D. Thomas post cõmunem considerationem de virtutibus, & vitijs, & alijs ad materiam moralem pertinentibus necessariũ existimauit, in speciali singula considerare. Et hoc est, quod agitur in hac Secunda Secundæ parte.

Diuidit ergo D. Thomas hoc opus Secundæ Secundæ in duo membra principalia. In altero agit de septem virtutibus, videlicet, tribus Theologalibus, & quatuor Cardinalibus, quæ quidem omni homini necessariæ sunt ad salutem. In altero verò membro ea considerat, quæ ad speciales hominum status attinẽt: qui tractatus incipit à quæstione 171. & vsq; in finem huius libri protenditur. Reliquæ verò sub diuisiones vsque adeò apertę sunt, vt nostra animaduersione non indigeant.

Mihi verò visum est, solùm ea commentaria edere, quæ magis hoc tempore desiderabãtur, nimirum, circa quadraginta sex priores quæstiones, in quibus agitur de Theologicis virtutibus, earumque annexis donis, ac vitijs oppositis. Reliqua verò, quæ ex virtutibus moralibus ad eruditionem populi Christiani magis necessaria erant, videlicet, quæ ad iustitiæ materiam spectant, abundè satis à sapientissimo Magistro F. Dominico de Soto in libro de Iustitia & iure pertractata sunt. Mihi sanè in animo est (vita comite ac fauente domino) reliquos huius Secundæ Secundæ tractatus summa diligentia commentari. Et certè non mediocriter ad huiusmodi laborem suscipiendum excitabor, si hæc priora commẽtaria Theologis placere, vt spero, intellexero. Faxit Christus dominus, vt in gloriam suam & Ecclesiæ vtilitatem meus hic labor aliquo modo cedat.

QVAESTIO I.

De Fide, in decem articulos diuisa.

CIRCA virtutes igitur Theologicas primò erit considerandum de fide: secundò, de spe: tertio, de charitate.

Circa fidem verò quadruplex consideratio occurrit: prima quidem de ipsa fide: secunda de donis intellectus & sciẽtiæ sibi correspondentibus: tertia de vitijs oppositis: quarta de præceptis ad hanc virtutem pertinentibus.

Circa

Circa fidem verò primo erit considerandum de eius obiecto: secundò de eius actu: tertiò de ipso habitu fidei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm obiectum fidei sit veritas prima.

3.d.24.ar. 1. q. 1. & veri. q. 14. ar. 8. & q. 18. art. 3. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. *Videtur, quòd obiectum fidei non sit veritas prima. Illud enim videtur esse obiectum fidei, quòd nobis proponitur ad credendum. Sed non solùm proponuntur nobis ad credendum ea, quæ pertinent ad diuinitatem, quæ est veritas prima, sed etiam ea, quæ pertinent ad humanitatem Christi, & Ecclesiæ sacramenta, & creaturarum conditionem. Ergo non solùm veritas prima est fidei obiectum.*

¶ 2 *Præterea. Fides & infidelitas sunt circa idem, cùm sint opposita. Sed circa oĩa, quæ in sacra scriptura continentur, potest esse infidelitas: quicquid enim horũ homo negauerit, infidelis reputatur: Ergo etiã fides est circa omnia, quæ in sacra scriptura cõtinentur. Sed ibi multa de hominibus continentur, & de alijs rebus creatis. Ergo obiectũ fidei nõ solùm est veritas prima, sed ẽt ueritas creata.*

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

¶ 3 *Præterea. Fides charitati condiuiditur, vt supra* dictum est. Sed charitate non solùm diligimus Deum, qui est summa bonitas, sed etiam diligimus proximum. Ergo fidei obiectum non est solùm veritas prima.*

Cap.7.nõ multũ re motè ante finem.

*SED contra est, quod Diony. dicit 7. cap. de diui. nominibus, * quòd fides est circa simplicem & semper existentem veritatem. Hæc autem est ueritas prima. Ergo obiectum fidei est veritas prima.*

RESPONDEO dicendum, quòd cuiuslibet cognoscitiui habitus obiectũ duo habet, scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum, id per & quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti, sicut in scientia Geometriæ, materialiter scita sunt conclusiones: formalis verò ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quæ conclusiones cognoscuntur. Sic igitur in fide si consideremus formalẽ rationẽ obiecti, nihil est aliud, quàm veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est à Deo reuelatum. Vnde ipsi ueritati diuinæ, fides innititur tanquã medio. Si verò consideremus materialiter ea, quibus fides assentit, non solùm est ipse Deus: sed etiam multa alia, quæ tamen sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum, prout scilicet per aliquos diuinitatis effectus homo adiuuatur ad tendendum in diuinã fruitionem. Et ideo etiam ex hac parte obiectum fidei est quodammodò ueritas prima, inquantum nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum: sicut etiam obiectũ Medicinæ est sanitas, quia nihil Medicina cõsiderat nisi in ordine ad sanitatem.

AD primum ergo dicendum, quòd ea, quæ pertinent ad humanitatem Christi, & ad sacramenta Ecclesię, vel ad quæscumq; creaturas, cadunt sub fide, inquantum per hęc ordinamur ad Deum, & eis etiam assentimus propter diuinam veritatem.

ET similiter dicendum est ad secundum de omnibus illis, quę in sacra Scriptura traduntur.

AD tertium dicendum, quòd etiam charitas diligit proximum propter Deum: & sic obiectum eius propriè est ipse Deus, vt infrà dicetur. * q.25.ar.1.

SVMMA TEXTVS.

SAnctus Thomas supposita distinctione obiecti habitus (duo enim considerantur in obiecto, scilicet, id quod materialiter cognoscitur, & id per quod cognoscitur, quod est obiecti ratio formalis) ponit primam conclusionem.

Formalis ratio obiecti fidei nihil est aliud, quàm veritas prima. Ratio huius est. Quia fides non assentit alicui, nisi quod est reuelatũ à Deo, ergo ipsi veritati diuinæ fides innititur tanquàm medio, ac per consequens diuina, & prima veritas est ratio formalis obiecti fidei.

Secunda conclusio. Obiectum materiale fidei est Deus, & multa alia. Hanc non probat D. Thomas, sed vt notam relinquit. Fides enim catholica de Deo, & de alijs rebus multa credit.

Tertia conclusio. Etiam ex parte materialis obiecti quodammodò veritas prima est obiectum fidei. Ratio est. Quia omnia alia à Deo non cadunt sub assensu fidei, nisi per ordinem quem habent ad Deum, qui est veritas prima. Hæc D. Thomas.

¶ De nomine, Fides, multiplex significatio.

ANtequàm ad scholasticas disputationes accedamus, operæpretium est, ne in æquiuoco laboremus, multiplicem significationem nominis fidei distinguere. Prima huius nominis significatio ex illius ethymologia colligitur. Dicitur enim fides, vt ait Aug. epist. 9. ad Hierony. & Cicero libr. 1. officiorum, quasi fiat, quod dicitur; atq; ita fides primam syllabam sortitur à verbo (fio) secundam verò accepit à verbo (dico.) Definitur ergo ab eisdem auctoribus iuxta prædictã ethymologiam sub hac forma. Fides est dictorũ, conuentorumq; cõstantia, & veritas. In qua acceptione D. Thomas agit de fide infetius. q. 109. & D. August. lib. 4. de ciuit. c. 20. In qua etiã acceptione passim inuenitur in sacris literis fidei nomen acceptum, vt. v. g. ad Roma. 4. Nunquid incredulitas illorum fidem Dei euacuauit? hoc est, veracitatem, & cõstantiam diuinæ promissionis infirmauit? & 1. ad Timoth. 5. Si quæ suorũ maximè domesticorum curã non habet, fidem negauit, hoc est, fidelitatẽ, quã suis domesticis debebat, violauit. Et rursus ibidem, primam fidem irritam fecerunt. Præterea à fide in hac significatione Deus sæpissimè in scriptura fidelis denominatur, vt. v. g. Deut. 22. Fidelis Deus, & absq; vlla iniquitate. & Psal. 144. Fidelis Deus in omnibus verbis suis: & sanctus in omnibus operibus suis. & 1. ad Cor. 10. Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis. Et aliàs sæpe. Ex hac primæ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ua significatione deriuata est alia significatio seu acceptio fidei, ita vt fides accipiatur pro assensu intellectus, vel pro habitu inclinante ad assensum, quo credimus, fidem primo modo acceptam esse in aliquo. Transfertur enim nomen obiecti propter affinitatem ad significandum actum circa obiectum, & dicimus, nos habere fidem, quia existimamus, aliquem esse fidelem, & fide primo modo accepta præditum. Et tandem dicimus, nos esse fideles, quia credimus, Deum esse fidelem, qui neque falli, neque fallere potest. Vtriusque prædictæ acceptionis meminit Augustinus lib. de spiritu, & litera cap. 31. Hinc tertia significatio deriuata est vniuersalior quidem, sed minus sortè propria. Dicitur enim de assensu intellectus siue sit omnino certus, siue incertus, siue euidens, siue ineuidens. In qua acceptione Tullius, & Boetius diffinierunt, argumentum esse rei dubiæ faciens fidem. Quæ diffinitio non solùm pro topico, sed etiam pro demonstratiuo syllogismo ab illis assignata est. Hinc quarta acceptio potest colligi, quæ non videtur differre à tertia, nisi vt particulare ab vniuersali, scilicet, quòd fides accipiatur pro conscientia, vt vulgò dicitur malæ fidei vel bonæ fidei possessor, hoc est, qui mala vel bona conscientia aliquid retinet. Et in hac acceptione intelligitur illud Apostoli Roma. 14. Omne, quod non est ex fide, peccatum est, videlicet, omne, qđ fit contra propriam conscientiam, peccatum est. Diximus verò, hanc quartam acceptionem parum à tertia differre, eò quòd nihil aliud sit fides in hac acceptione, quàm proprium hominis iudicium circa licitum, vel illicitum in particulari. Est quinta acceptio vsitata satis, vt nomẽ fidei accipiatur pro rebus ipsis creditis per fidem. Et sic dicunt sæpe Theologi, fides est, Deum esse trinum, & vnum, esse hominem &c. eo quòd huiusmodi res fide creduntur.

Notandum est tamen, esse quandam acceptionem nominis fidei, qua sæpissimè vtuntur lutherani, seu potius abutuntur in plurimis locis Sacræ scripturæ, nimirum, vt fides accipiatur pro fiducia de diuina misericordia, per quam remittuntur peccata. Et ita explicant vniuersa testimonia scripturæ quibus asseritur, nos per fidẽ iustificari. vt est illud Habacuc. 2. Iustus autem meus ex fide viuit. Et illud Rom. 5. Arbitramur hominem per fidem iustificari. et illud Actor. 15. Fide purificans corda eorum, & multa alia similia. Contra quorum impiũ errorem ita definitum est in concil Trid. Sess. 6. can. 12. Si quis dixerit, fidem iustificantem esse fiduciam diuinę misericordiæ peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse, qua iustificamur, anathema sit. Circa quam definitionem consideratione dignũ est, q cum sancta Synodus in can. 9. eiusdem sessionis hanc propositionem, sola fides iustificat, non absolutè & simpliciter damnauerit, sed cum quadam conditione in hunc modum. Si quis dixerit, impium sola fide iustificari, ita vt intelligat nihil aliud requiri, quod ad iustificationis gratiam consequendam cooperetur anathema sit. Nihilominus postea in can. 12. citato, hanc aliã propositionem, sola fiducia iustificat, simpliciter & absolutè condemnat. Cuius differentiæ ratio ea fortassis est, quòd cum fides sit initium vniuersale, & radix totius iustificationis, vt in eodem concilio dicitur Sess. 6. cap. 8. non necesse est, ut excludantur ea, quæ consequuntur postea fidem, cum dicitur sola fides iustificat. At verò fiducia nihil aliud est, quàm modus quidam, & robur spei, ut ait S. Thom. q. 129. art. 6. Hinc est, quòd cùm dicitur, sola fiducia iustificat hominem: reliquę dispositiones excludi videantur. Sed potissima ratio huius differentiæ est, quia Lutherani per hanc secundam propositionem, sola fiducia iustificat, expressius protestantur suam hæresim, potius quàm per illam, sola fides iustificat; imò hanc per illam alteram explicant, fidem pro fiducia accipientes. Cæterùm quòd fides distinguantur à fiducia, planè colligitur ad Ephes. 3. dum inquit Paulus, In quo habemus fiduciam & accessum in confidentia per fidem eius. Vide quomodò causam fiduciæ ait esse fidem. Distinguitur ergo fides à fiducia sicut effectus à causa. Quapropter non est inconueniens, ut aliquando nomen fidei pro ipsa fiducia accipiatur, ut aliqui catholici explicant illud Iacob. 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans, hoc est, in fiducia de diuina misericordia, quæ præstabit nobis necessaria & conuenientia ad salutem, iuxta illud Marc. 11. Quicquid orantes petitis, credite, quia accipietis, & fiet vobis. Placet enim Deo confidentia de diuina misericordia. Iuxta illud Paul. Hebr. 10. Nolite amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationẽ. Scio doctissimum Soto lib. 2. de natura & gratia. ca. 6. nullatenus admittere, vt fides pro fiducia accipiatur alicubi, præsertim in illo Iacobi testimonio citato, postulet autem in fide. Ait enim, fidem accipi pro assensu certo, & firmo, quem debemus, præbemusque dicti Christi. Sed hæc ille asserit fortassis meritò in odium Lutheranorum. Nobis tamen iuxta prædicta catholica videtur explicatio, & magis germana sacro testimonio. Etenim qui postulat cum fiducia, fidem etiam præbet dictis Christi, non adtem omnis, qui fidem habet statim postulat cum fiducia. Vbi maximè obseruandum est, quòd quamuis fides sit causa fiduciæ, non tamen necesse est, vt qui fidem habet, fiducia roboretur. Potest enim quis non amissa fide desperare. Ex quo sequitur, fiduciam non ex sola fide, sed ex fide per charitatem operantem generari. quocirca illa propositio, quo quisque gradu credit, eodem & confidit, quam ipse Soto vbi supra asseruit, explicatione indiget, quam ipse (me admonente) addidit in fine quarti libri Sententiarum, videlicet, ut intelligatur de fide per charitatem operante. Item denique ex prædictis potest Theologus colligere, quàm sint præter artem & inutiles plurimæ aliæ acceptiones fidei, quas multiplicant quidam Scholastici, ut Gabriel in 3. dist. 23. q. 2. secutus Alexand. Alensem. 3. p. q. 74. membro 2. quasque meritò reijcit Soto vbi supra. Nos igitur nomine fidei in præsenti disputatione vtimur in secunda significatione, scilicet, pro habitu, uel actu assentiendi propter veracitatem dicentis. Ex quo sequitur, quòd omnis fides est ineuides, iuxta illud; fides est credere quod non uides. Sequitur secundò, quòd fides diuiditur, secundum quòd auctoritas dicentis differt certitudine, vel in certitudine. Et quia solius Dei auctoritas infallibilis est, idcirco sola fides diuina omnino certa est; fides autem humana incerta est, eò quòd fallibili innititur fundamento, scilicet, auctoritati humanæ, quæ falli, & fallere potest. De fide ergo diuinâ, quæ innititur auctoritati Dei dicentis, agẽdum nobis est. De qua tres prædictæ conclusiones à D. Thoma sunt assignatæ.

IAm verò ad scholasticas disputationes accedamus. Dubitatur primò circa primã cõclusionẽ D. Thoma, in

mæ, an obiectum formale fidei sit ueritas prima?

Arguitur primò pro parte negatiua. Aut enim D. Th. accipit veritatem primam quatenus materialiter pro Deo ipso, aut formaliter quatenus Deus prima veritas est, si priore modo accipiat, non videtur decere doctrinã tanti doctoris, vt cùm de obiecto specificante sit quæstio, vtatur nominibus materialiter: si verò posteriore modo accipiat primam veritatem, videtur sibi cõtrarius, qui in 1. p. q. 1. art. 7. ait, Deum sub ratione Deitatis esse obiectum Theologiæ, quia est obiectũ fidei, quæ est principium Theologiæ, ergo obiectum fidei est Deus sub ratione Deitatis,

Arguitur secundò. Illud est obiectum formale fidei, ad quod fit vltima resolutio actus credẽdi, sed ad Deitatem fit resolutio huiusmodi actus, & non ad veritatẽ primam, ergo Deitas est obiectum formale fidei. Probatur minor. Primò quia veritas diuina intelligitur à nobis vt passio Deitatis, sed passio resoluitur in subiectum, ergo veritas prima resoluitur in Deitatem, ac per consequens actus credendi primam veritatem resoluitur in Deitatẽ. Secundò explicatur minor. Nam si quis interroget fidelem, quare credis Deum esse trinum, & vnum? Respondebit, quia Deus reuelauit. Quòd si rursus interrogetur, Quare credis Deo reuelanti? Respondebit optimè, quia Deus est prima veritas. Si tandem interrogetur, Quare Deus est prima veritas, vel vnde scis esse primam veritatem? Reddet vltimam rationẽ, quia Deus est, & habet naturam infinitè perfectam.

Arguitur tertiò. Diuina reuelatio est obiectum formale fidei, ergo non est ueritas prima. Probatur antecedens ex D. Thoma, tum in hoc articulo vbi probat, q fides innititur auctoritati diuinę, quia non assentit alicui, nisi quod est à Deo reuelatum: tum etiam in 1. p. q. 1. art. 3. vbi ait, diuinam reuelationem esse obiectum formale fidei, non ergo est prima ueritas. Patet consequentia. Quia ipsa reuelatio non est prima veritas, sed effectus primæ veritatis in mentibus hominum impressus.

Arguitur quartò. Diuersorum actuum specie non potest idem esse obiectũ formale, sed assensus propheticus, quem habet prophera respicit tanquam obiectũ formale veritatem primam reuelantem, ergo assensus fidei non habet idem obiectum; alioquin isti actus essent eiusdem speciei.

Arguitur quintò. Obiectum formale cuiuslibet habitus est id, in quod per se primò fertur actus eiusdem habitus, sed actus fidei non fertur in primam veritatẽ, ergo prima veritas non est obiectum fidei formale. Probatur minor. Quia fidelis scit euidenter, Deum esse primam ueritatem, cùm sit naturalis, & Metaphysica demõstratio, Deus est purus actus, ergo infinitè perfectus, ergo summa veritas, summa bonitas, &c. ergo prima veritas non est obiectum formale actus credendi, cùm fides, & scientia euidens non sint de eodem.

Arguitur sextò, & probatur, quòd neq; prima veritas vt reuelans sit obiectum formale fidei. Est argumentum. Reuelatio non ponit in reuelato quidpiam reale, sed tantum relationem rationis, ens autem rationis nequit esse obiectum formale realis habitus, qualis est fides, ergo diuina reuelatio nó est obiectũ formale fidei.

Arguitur septimò. Cum Deus reuelat beatis aliqua futura contingentia, quæ non cognoscuntur lumine gloriæ, tunc illi assentiunt ea solùm ratione, quia prima veritas reuelat, & tamen ille assensus non est fidei, ergo prima veritas vt reuelans non est obiectum fidei.

Pro hac dissoluende difficultate Caietanus in hoc articulo multa dicit, vt componat duas opiniones contrarias, alteram asserentium, Deum sub ratione Deitatis esse obiectum formale fidei, alteram asserentiũ, Deum sub ratione ueritatis primæ esse obiectum fidei. Suppo nit ergo Caietanus quatuor, quæ sibi videntur manifesta, & de quibus non est quæstio. Primum est, obiectum fidei esse Deum, non solu... materiale, sed etiam vt medium, cui creditur, & non solum quod creditur. Probatur, quia commune est Theologicis virtutibus habere Deum pro obiecto, & regula. Secundò supponit, q verum nihil addit supra ens realiter. Nihil enim amplius significatur per hominem verum, quàm per hominem. Tertiò supponit, quòd verũ non dicitur obiectũ intellectus, quasi ueritas sit ratio formalis obiecti intellectus: sed quia veritas est cõditio entis vt est obiectum intellectus. Ex quo infert corolarium, nõ sic se habere Deũ ad esse sapientem, sicut ad esse verũ. Qm̃ esse sapientẽ addit naturam sapientiæ nostro modo intelligendi supra naturam Deitatis, sed esse verum nõ addit aliquid supra Deitatem. Nõ enim aliquid nouum intelligimus, cùm dicitur Deus, arq; cùm dicitur, Deus verus. Quartò supponit, quòd veritas dupliciter consideratur in Deo, scilicet, veritas in essendo, & ueritas in dicendo.

His suppositis, colligatur prima propositio ex Caietano. Si consideretur veritas prima in essendo, sub eadem ratione terminat fidem Deus inquantũ Deus, & inquantum uerus. Ratio Caietani est, quia credendo, Deum esse trinum & vnum, credimus Deum esse ficuti est, quod est credere verum, & credere Deũ sub ratione Deitatis. Et confirmat; quia fides non credit Deo inesse, nisi quæ re uera insunt. Et rursus fides credit Deo conuenientia rõne Deitatis, ergo idem est dicere, Deus ut Deus est obiectũ formale fidei, atq; dicere, q Deus ut verus sit obiectum formale fidei. Et confirmat secundò, quia Deitas est suprema ratio formalis in Deo, ad quam omnis alia ratio formalis reducitur.

Secunda propositio. Idem est inniti Deo ut ueritati in dicendo, & inniti Deo inquantum est Deus. Hanc explicat, & probat. Quia veritas in dicendo consistit in adæquatione ipsius dicere, ad rem dictam secundũ se, & in mente siue intentione dicentis. Etenim si deficeret conformitas ad rem, esset falsitas in dicto, & si deesset conformitas ad rem in mente dicentis, esset in illo mendacium. Cùm ergo Deus sit summè sapiens, non potest ei deficere conformitas ad rem, & cùm sit summè bonus, non potest ei deesse conformitas ad rem in mente dicentis; ac si Caietanus diceret, Deus non potest falli, quia summè sapiens, neq; potest fallere, quia summè bonus est. Hinc ergo colligit Caietanus, quòd quia sapientia, & bonitas in Deitatem resoluuntur, vera sit secunda propositio, quam nos in illo aduertimus.

Tertia propositio eius sit. Prima veritas dicitur obiectum formale fidei secundum explicationem, & appropriationem. Secundũ quidem explicationem, quia fuit necessarium explicare aliquid in obiecto fidei, per quod denoraretur ipsam esse uirtutem. Etenim aliæ intellectuales virtutes, ut sapientia, & scientia secundũ se & suos actus præseferunt rationem infallibilitatis, & virtutis: fides autem, & eius actus, qui est credere, nõ importat infallibilitatem, cum possit quis credere falsum, quia fidẽ præbet fallaci, quem existimat esse ve-

Universidad de Deusto
Biblioteca

racem. Et propterea oportuit, cùm agendum esset de fide nostra quæ virtus est, quòd in eius obiecto aliquid exprimeretur, vnde assequitur rationē virtutis: & hac ratione obiectum eius formale dicitur veritas prima. Si autem diceretur, quòd est deitas, nō ita explicaretur fidei infallibilitas. Nam de Deo multa opinari possumus, quæ non sunt certa. Rursus secūdum appropriationem conuenientius dicitur, quòd obiectum fidei sit veritas prima. Hoc ita explicat Caietanus. Quoniā inter fidē, & cæteras virtutes intellectuales hæc est dīa, quòd reliquæ vtuntur, vt medijs, rationibus formalibus suorum obiectorum tanquam causis in essendo; fides verò hoc singulare habet, quòd vtitur testimonio dicentis tanquam medio; quod quidem non est causa essendi, quamuis sit causa credendi. Et quia testificatio vt sic innititur veritati: ideò prima veritas cōuenientiùs dicitur secundùm appropriationem obiectum formale fidei; eò quòd maiorem habet similitudinem cum illa proprietate fidei, quàm deitas. Hactenus Caiet. Ex qua doctrina ipse quædam à se dubia proposita dissoluit.

Sed quoniam prædicta obscuritatem habere videntur, & fortassis non vndequaq; vera sunt, aliter nobis procedendū est. Notandū ergo primò, quod D. Thom. ab hac.q.1. vsque ad quartam intendit fidei catholicæ perfectam definitionem constituere: quare in hoc articulo non exprimit omni ex parte rationem formalem fidei specificatiuam; quamuis ex doctrina huius articuli tanquam ex radice ratio specificans formaliter fidem possit colligi: vt in sequentibus patebit. Notandū secundò cum Durand. in 3. dist. 24. q. 1. quòd ex parte obiecti potest fieri huiusmodi distinctio trimembris. Est enim obiectum, de quo, scilicet, scientia vel habitus cognoscituus aliquid cognoscit. Et hoc solet appellari subiectum scientiæ, sicut ens mobile est subiectū Physicæ, quantitas discreta subiectum Arithmeticæ. Item solet dici obiectum ipsa ratio formalis, seu mediū, per quod aliquid scitur. Et tandem dicitur etiam obiectum id quod scitur. Et certè D. Thomas in hoc articulo exemplum posuit in Geometria, dum inquit, conclusiones obiectum materiale esse quod scitur: formalem verò rationem dixit esse demonstrationis medium.

Notandū tertiò, quòd sicut ait S. Th. art. 6. ad 2. ratio formalis obiecti habitus cognoscitiui duplex est, aut potius dupliciter solet a metaphysicis considerari. Ita tamen, vt quædam sit ratio formalis, quæ se tenet ex parte rei cognitæ, & quæ attingitur ab ipso habitu, & est medium, per quod assentitur veritati, vt. v. g. obiectum formale Arithmeticæ est quantitas discreta. Vbi designatur ratio formalis ex parte rei cognitæ. Alia est ratio formalis, quæ se tenet ex parte cognoscentis per habitum, quæ non attingitur saltem directè ab illo habitu, v. g. abstractio à materia sensibili est ratio formalis ex parte cognoscentis in mathematicis scientijs. Aduertendum tamen, quòd per vtramq; rationem formalem explicatur integrè obiectum formaliter specificatiuum habitus: vt si dicamus obiectum Arithmeticæ est quātitas discreta vt abstrahit à materia sensibili, & etiam à continua, quæ se habet vt materia respectu numeri. Quantùm verò necessaria sit consideratio huiusmodi abstractionum ad vnitatem, vel distinctionem scibilis, ex Arist. 1. Poster. text. 42. & ex S. Thoma, & Caietano super eundem locum manifestum est, sed præsertim vide S. Thom. in opusc. 70. q. 5.

¶ Decisio auctoris

HIS suppositis sit prima conclusio. Obiectum de quo, siue subiectum de quo fides credit quicquid credit, est Deus sub ratione Dei vt excedit naturalem cognitionē. Probatur, quia de ipso Deo verificantur principaliter omnia, quæ fides credit, v. g. quòd sit vnus in essentia, trinus in personis, quòd sit saluator, & glorificator, &c. Diximus autem vt excedit cognitionem naturalem, quia quatenus lumine naturali est cognoscibilis, subiectum est metaphysicę scientiæ prout abstrahit à materia intelligibili; sicut angeli etiam sunt pars obiecti Metaphysicæ. Cæterùm fides de nullo alio considerat tanquam de proprio obiecto nisi de Deo.

Secunda cōclusio. Si veritas prima consideretur, vt in se existit, idem dicendum est atque de ipso Deo, est enim obiectum de quo fides credit sicut de Deo, aut Deitate. Hanc probant argumenta Caietani, & probatur ex D. Thoma de verit. q. 14. art. 8. ad 16. vbi ait, quòd pro tāto veritas prima dicitur fidei obiectum esse, quia de ea est fides.

Tertia conclusio. Obiectum, quod fides credit, & cui assentit principaliter, est ueritas prima, ut complexè significabilis per propositiones. v. g. Deus est trinus in personis, Pater generat filium. Hæc patet in art. 2. D. Thom & probatur. Quia assentire & iudicare veritatē, non contingit in simplicium apprehensione, ergo obiectum assensus fidei est veritas prima vt complexè significabilis. Et ita dicit D. Thom. in 3. dist. 24. q. 1. art. 1. quòd propriam uocem ignorant, qui negant fidei obiectum esse complexum.

Quarta conclusio. Deus, siue deitas, siue veritas prima in essendo non est obiectum formale fidei specificatiuum. Probatur primò. Quia D. Tho. dicit in articulo, quòd si consideremus materialiter ea, quibus fides assentit, nō solùm est ipse Deus, sed multa alia, ergo sentit, quod ipse Deus absolutè loquendo est obiectū materiale. Itē dixit, quòd ex hac parte obiectum fidei est quodammodo veritas prima, inquātum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad primā veritatē. Præterea, ubi supra de verit. ad 15. ait, quòd propositionis subiectum se habet ad totam propositionem sicut materia. Vnde cū dicimus, Deus est passus, tota propositio dicitur esse de re increata, sicuti de materia, & ideō remouetur, quin fides habet veritatem primam pro obiecto. Probatur secundò conclusio. Quia Deitas & veritas prima in essendo obiectum est quod etiam attingitur à beatis, ergo absolutè non specificant fidem, aliàs unio, & fides essent eiusdem speciei. Tertiò. Veritas prima in essendo non dicit ordinem ad fidem magis, quam deitas, id quod & Caietanus concedit, sed deitas non specificat fidem, ergo neque veritas. Probo minorem, quia Deitas est communis ratio formalis respectu virtutum Theologicarum, ergo non potest esse ratio specificans fidem.

Quinta conclusio. Veritas prima in dicendo, hoc est veracitas, seu fidelitas Dei reuelantis aliquid certò & obscurè, est ratio formalis fidei specificatiua. Probatur primò, quia de ratione fidei in cōmuni est, ut innitatur auctoritati dicentis, ergo de ratione fidei diuinæ est, ut innitatur auctoritati Dei reuelantis, auctoritas aūt Dei nihil aliud est, quàm ipsius veracitas, aut fidelitas in eo, quòd aliquid reuelat, ergo. Secundò probatur ratione Caietani,

Caietani, qua probat secundum appropriationē ueritatem primā dici obiectū formale fidei. Nam inde colligitur, q̄ secundùm proprietatē veritas prima in dicendo taliter sit obiectū fidei formale. Etenim fidei secundum proprietatē conuenit, vt innitatur testimonio veracis, & fidelis asserentis aliquid, ergo propriū est diuinæ fidei habere pro obiecto veracitatem Dei testificantis. Tertiò D. Thomas de veritate vbi supra ad 16. ait, q̄ ipsum testimonium veritatis primæ se habet, vt principium in scientijs demonstratiuis, ergo est ratio formalis, per quam fides assentit. Hinc prouenit, verum esse quod ille ait in 3. d. 29. q. 1. art. 2. ad 1. æqualem certitudinem esse de omnibus, quæ fides credit. Cuius rationē reddens inquit, quia veritas prima non est obiectum fidei, secundùm q̄ in re existit, sed vt annunciata. Quia ergo est omnino eadē certitudo annunciantis, fit consequens, vt omnibus æqualiter consentiamus.

Sexta conclusio. Si in prædicta ratione formali velimus distinguere aliquid, quod se teneat ex parte rei cognitæ, & aliquid ex parte credentis iuxta doctrinam quarti notabilis, dicendū erit, q̄ veracitas, seu fidelitas Dei testificantis se tenet ex parte rei, at reuelatio talis se tenet ex parte credentis. Explicatur hoc, & probatur conclusio. Nam testimonium Dei duo importat, & q̄ sit fidele, & illuminans, vt cognoscatur, ergo ipsa illuminatio passiua est ratio formalis sub qua attingitur obiectum fidei ex parte credentis, fidelitas verò Dei est ratio formalis, per quam attingitur, quæ se tenet ex parte rei, ita tamen q̄ ratio formalis perfecta integrè significetur in eo, quòd dicimus: fidelitas diuina vt subest tali illuminationi est ratio', per quam fides assentit credibilibus. Probatur secundò. Nam ita se habet lumen fidei respectu credibilium, sicut lumen naturale respectu primorum principiorum, sed obiectum formale principiorum ex parte rei est quidditas extremorum, ex parte verò intellectus est lumen naturaliter inditum, quod statim iudicat intellectus ita esse, ergo proportionaliter lumen fidei se tenet ex parte credentis, vt subillo veritas prima reuelans cognoscatur. Non enim est quidditas rei cognitæ ratio assentiendi, sed solùm testimoniū fidele Dei. Huic doctrinæ consonat, quod Apostolus ait 2. Cor. 4. Deus, qui dixit de tenebris lumen splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis Dei in facie Christi Iesu. Ac si diceret, ipsemet auctor naturæ est auctor gratiæ, qui intus in cordibus nostris & mentibus illuxit, vt essemus certi (hoc enim per scientiam intelligit) quòd claritas Dei, ideſt, diuina maiestas est in humanitate Christi, quæ non immeritò facies vocatur respectu hominum, quia per humanitatem apparuit nobis, ac si omnino diceret Apostolus; Hæc nobis est ratio credendi, q̄ Christus est Deus, quia testimonium Dei intus accepimus, ipsomet Deo illuminante nostras mentes.

Septima conclusio. Quāuis Deus ēt sub ratione Deitatis se habeat vt materiale obiectum respectu rationis formalis specificantis fidem, tñ respectu aliorū, quæ cadunt sub fide, habet se vt obiectum formale. Probatur. Quia omnia alia præter Deū, quæ fides credit, eatenus credit, quatenus ordinantur ad ipsum Deū, qui est primariū obiectū contentū sub ratione formali specificante fidē. Et idcirco D. Tho. in 3. d. 24. q. 11. ar. 1. ad 3. ait fidē formaliter respicere, quod est æternū, materialiter verò temporale. Ecce quomodo respectu rerū temporaliū, obiectum æternum formaliter respicitur à fide.

Superest respondere ad argumenta in oppositum.

Ad primum respondetur, q̄ D. Tho. accepit veritatem primā in dicendo, & reuelādo, vt patet ex ratione conclusionis primæ, scilicet, quia fides nihil credit, nisi quod est reuelatum à Deo. Cæterùm nulla est contrarietas in testimonio citato ex prima parte, vbi ait, quòd Deus sub ratione Dei est subiectū Theologiæ, eò q̄ est subiectum fidei. Loquitur enim de obiecto, de quo est Theologia, & fides, quod ibi nominat subiectū, non aūt distinxit rōnem formalem specificantem Theologiam, & fidem. Sed de hoc dicetur amplius dubio secundo.

Ad secundum argm̄ respondetur, q̄ vltima resolutio ipsius actus credēdi per fidem de qua loquimur, fit ad testimoniū dicentis, seu reuelantis Dei. Cæterum in hoc, quòd postea interrogatus fidelis per illos gradus propositos in argumento respondet iuxta prædictam formam, potius Theologi officium exercet quàm puri fidelis. Reducere namq; ad Deitatem diuina attributa, Theologi munus est. Sed magis miror, Caiet. tali argumento conuinci ad asserendū Deitatem esse rationem formalem fidei, cum tamē ipse simile argm̄ soluat, quo aliqui contendunt probare in Ecclesiæ auctoritatē vltimā fidei resolutionem fieri, vt videbimus dubio tertio. Dicendū igitur est, aliud esse reddere rōnem vltimā essendi, aliud reddere vltimā assentiendi seu cognoscēdi, vt v. g. vltima ratio quare Petrus videtur, ea est, q̄ habet illuminatū colorē. Et tñ si aliquis quærat, quare corpus est coloratū? rōnem reddit ex parte mixtionis primarū qualitatum, quę ratio nullo modo est formalis respectu visus. Sed contra. Respectu intellectus, ratio essendi debet esse ratio formalis cognoscendi, sed Deitas est ratio formalis oīum diuinorum attributorum, ergo debet esse ratio cognoscendi. Rūdetur, distinguo maiorem. Quando proceditur per rationem cognoscendi extrinsecā, vel ab effectu, nego maiorem. Fides aūt est de non visis, quæ credit propter solum Dei testimonium, quod non est ratio essendi, sed assentiendi veritatibus propositis.

Ad tertium rūdetur, q̄ diuina reuelatio dicitur obiectum formale fidei, quia est ratio formalis obiecti ex parte nostra, sub qua ratio formalis quæ se tenet ex parte obiecti attingitur à fide, vt explicuimus in 5. & 6. cōclusione. Sed pro maiori huius rei intelligentia nota, q̄ Deus vt reuelās causa efficiēs est luminis fidei, & ipsius assensus. Non enim aliter reuelat nisi effectiuè. At verò lumen ipsum receptum in nobis formaliter illuminat obiectum, quod creditur. Quamuis si idem lumen consideretur, ut est habitus fidei, efficiēs causa est assensus. Arbitror enim non esse distinctam realiter qualitatem lumen fidei, & habitum fidei, nisi fortè quis velit distinguere ēt in naturalibus habitū primorū principiorum à lumine naturali tanquam duas qualitates realiter distinctas. Sed hoc superfluū videtur, quia ipsum lumen essentialiter est habitus, cùm ei competat propriè diffinitio, eò q̄ est qualitas permanens, per quam disponitur potentia ad operationem conuenientem ipsi naturæ. Ad testimonium verò D. Thom. ex. 1. par. respondetur, q̄ loquitur de ratione formali ex parte cognoscentis, sub qua diuina veracitas attingitur a credente.

Ad quartum argumentum vt respondeamus, notanda est differentia inter prophetiam, & fidem ex doctrina

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctrina D.Thomæ in 3.dist.24. q.1. art.1. ad 3 ,& art.2, ad 4.& de verit.q.14.art.8.ad 13,& ex 3.p.q.7.artic.8. Est ergo prima differentia,quòd quamuis prophetia,& fides possint esse de eodē obiecto materialiter, vt.v.g. de passione Christi fuit olim prophetia, & fides in prophetis: tamen fides formaliter respicit passionem ex ea parte,qua subest aliquid æternum,scilicet, in quantum Deus est passus,hoc autem, quod temporale est, respicit materialiter.Sed prophetia è contrario se habet: respicit enim temporale quasi proprium obiectum,quod intellectu comprehendi potest. Secunda differentia est, quòd prophetia est visio respectu obiecti temporalis, neque pertinet ad eius rationem obscuritas obiecti. Vnde potuit esse in Christo , vt in loco citato in 3. parte optimè explicat D. Thomas. Tertia differentia est,quòd prophetia inducit ad fidem sicut ad finem, vt docet D.Tho.de verit.vbi supra . Et denique est differentia, q. lumen propheticum non est habitus, vt docet D.Thomas 2.2.q.171. artic.2. sed datur Prophetæ per modum transeuntis impressionis. Vnde ad argumentum in forma respondeo,nego consequentiam, quia reuelatio prophetica fit per lumen clarum: vnde prophetæ dicebantur videntes:reuelatio verò , quæ ad fidem pertinet obscura & ænigmatica est.

Ad quintum respondetur , quòd prima veritas non dicitur obiectum formale fidei , propterea quòd fides essentiat huic,Deus est prima veritas , siue Deus est verax,siue reuelatum à Deo est verum : hæc enim omnia euidentia sunt.Sed dicitur prima veritas obiectum formale fidei quatenus est testificans aliquid,quod ad Deū pertinet,vt excedens omnem cognitionem naturalem.

Ad sextum aliqui respondent, q reuelatio ponit aliquid in reuelato,scilicet , actionem in Deo testificante, & reuelante. Sed hæc solutio non satisfacit , quia reuelatio actiua Dei non ponit in Deo , nisi relationem rationis ad effectum , sicut creatio non ponit in Deo nisi relationem rationis, vt docet D. Thomas in 1. p. q.45. Non tamen negamus , quin actio diuina importet diuinam potentiam ad producendum effectum, quæ non est aliud,quàm eius essentia. Negamus verò obiectum formale fidei esse reuelationē, vt est actio : & asserimus, reuelationem quatenus formaliter pertinet ad obiectū formale fidei esse in nobis, & habere se vt rationem formalem,sub qua obiectum quod creditur, apparet , & iudicatur'. Vnde ad argumentum respondetur secundò,quòd non opus est,vt ratio formalis,quæ dicitur ratio sub qua,ponat aliquid in obiecto,sed sufficit, quòd sub illa appareat,quod realiter est in obiecto. Cæterùm rationem formalem,quæ se tenet ex parte obiecti , iam diximus esse diuinam veracitatem , uel fidelitatem , vt subest tali lumini,quod abstrahit à cognoscibili naturaliter. Respondetur tertiò, non esse inconueniens , quòd ratio formalis alicuius habitus ponat aliquid rationis in obiecto, vt. v. g. ratio formalis scientiæ Arithmeticæ ponit aliquid rationis in numero,secundum quòd obiectum consideratur in ratione vnius scibilis in ordine ad vnum modum abstractionis à materia .

Ad septimum argumentum respondetur primò q quando Deus reuelat beatis aliquod futurum contingens,habent euidentiam in Deo attestante, quæ secundum opinionem probabiliorem excludit fidem , eò q est illis euidens,quòd Deus loquitur,aut dicit futurum contingens . Respondetur secundò, quòd talis reuelatio futuri contingentis fit per impressionem clari luminis, ad modum quo Prophetis reuelantur futura temporalia,& contingentia.

DVbitatur secundò,vtrùm obiectū formale Theologiæ sit obiectum formale fidei . Et pro parte affirmatiua arguitur primò ex testimonio D.Thom.citato in 1. parte , vbi sub eadem ratione ait , Deum esse subiectum Theologiæ,& fidei,scilicet,sub ratione Dei.

Arguitur secundò . Obiecta aliarum scientiarū sunt eadem formaliter,quæ sunt principiorum scientiæ .v.g. obiectum Geometriæ est quantitas continua sub certo modo abstractionis à materia , & eadem est obiectum principiorum Geometriæ , ergo obiectum Theologiæ idem est formaliter cum obiecto fidei , quæ est habitus primorum principiorum.

Arguitur tertiò.Ratio formalis fidei specificatiua est veritas prima in dicendo,vt subest certæ reuelationi, & obscuræ,sed eadem necesse est,quòd sit ratio specificatiua Theologiæ,ergo . Probatur minor . Quia Theologia non potest habere aliam rationem formalem , eò q nihil superaddit nisi discursum syllogisticum,cuius iudicium pertinet ad Logicum , ergo nihil est reliquum, quo Theologia vtatur vt medio ad suas demonstrationes,præter rationem formalem fidei.

Ob hæc argumenta aliqui tenent partem affirmatiuam.Sed pro parte contraria arguitur primo . Si habitus fidei , & Theologiæ habent eandem rationem formalem obiecti , ergo habent eandem rationem specificantem.Patet consequentia . Nam ratio formalis obiecti speciem tribuit habitibus , ac per consequens sunt eiusdem speciei Theologia,& fides .

Arguitur secundo . Habitus Theologiæ est acquisitus, habitus verò fidei est infusus , ergo non potest habere eandem rationem formalē obiecti vterq; habitus.

Arguitur tertiò.Obscurum,vel non visum est de intrinseca ratione formali obiecti fidei, ita ut sine hac cōditione nō possit saluari species fidei: sed habitus Theologicus multo melius conseruatur, ubi nulla est obscuritas obiecti,ut patet in patria, vbi secundum communiorem,& probabiliorem opinionē manet nostra Theologia, ergo non potest esse idem obiectum formale fidei,& Theologiæ.

Arguitur quarto. Nā si fides,& Theologia haberent eandem rationem formalem obiecti,sequitur , q etiam visio beatifica , & Theologia beatorum per quam cognoscunt res in propria specie,habeant idem obiectum formale. Sequela patet.Quia principia illius Theologię cognoscuntur visione beatifica sub lumine gloriæ, ergo eodē modo se habet sicut fides respectu nostræ Theologiæ . Falsitas verò consequentis ex eo patet, q sub lumine gloriæ non cadit formaliter nisi diuina essentia,& quæ in illa videntur;alia vero,quæ in propria specie cognoscuntur,non cadunt sub lumine gloriæ, sed sub alio lumine naturali,vel acquisito, uel infuso, non ergo potest esse eadem ratio formalis obiecti,vbi diuersa lumina requiruntur, sub quibus cognoscatur.

Respondetur, & sit prima conclusio . Ratio formalis specifica fidei non potest esse specifica Theologiæ. Hæc conclusio in omni opinione debet esse vera . Hoc enim significat ratio formalis specifica, per quod habitus specificatur , si ergo esset eadem ratio specifica vtriusque habitus , non poterat alter ab altero specie differre . Sed prior opinio ait esse rationem formalem eandem

eandem vtriusque habitus , non tamen esse eandem specificatiuam,quod nobis mirum videtur , cùm sermo sit de ratione formali adæquati obiecti, quæ apud Metaphysicos semper est specifica habitus, vel potentiæ,cuius est obiectum. Sed dicet contra opinio,quod quamuis sit eadem ratio formalis obiecti, sufficit differentia in modo procedendi ipsius habitus, secundum quòd alter immediatè essentit principijs sub eadem ratione formali sub qua , siue per quam , alter habitus mediatè assentit.Sed contra hanc solutionem est fortius argumentum. Nam inde sequitur, quod omnes scientiæ naturales habeant eandem rationem formalē obiecti,Probatur sequela. Quia quælibet scientia habet eandem rationem formalem obiecti,quam habet habitus primorum principiorum , sed habitus primorum principiorum omnium scientiarum habēt eandē rationem formalem obiecti,cū sit vnicus habitus, quo assentimur omnibus principij scientiarum, sed omnes scientiæ habent illam,ergo omnes scientiæ habet eandem rationem formalē. Ex quo rursus sequitur , quòd omnes essent eiusdem speciei, quia non possunt differe per immediatè,vel mediatè. Et confirmatur hoc argumentum.Nam si verum est,vt ait contraria opinio, hanc esse solam differentiam inter scientiam & habitū primorum principiorum , q illa mediate assentit conclusionibus per eandem rationem formalem , quæro, quodnam sit illud medium, per quod dicitur mediatè assentire conclusionibus? Si dicatur, q est discursus syllogisticus,hoc per se loquendo non potest facere differentiam specificam,quia medium est cōmune omnibus scientijs,& cuius cōsideratio pertinet ad Logicū, ergo necesse est aliud medium designare , quod faciat differentiam specificam.

Secunda conclusio. Obiectū de quo siue subiectū Theologiæ idem est & fidei, scilicet,Deus sub ratione Deitatis.Hanc probat Diuus Tho. 1.parte vbi supra; quia omnia,quæ pertractantur in sacra doctrina, cōsiderantur ut sunt Deus,vel vt habent ordinem ad Deū Secundò probat; quia idem est subiectum principiorum,& totius scientię,eò quòd quicquid continetur in scientia, continetur virtualiter in principijs. De cuius intelligentia vide illic Caietanum. Sed aduerte, q Diuus Thomas illic non loquitur de obiecto formali,aut de ratione formali obiecti,sed de subiecto , de quo habetur scientia, vel assensus ex habitu primorum principiorum.

Vnde fit tertia conclusio, Obiectū formale Theologiæ est virtualiter reuelatum. Explicatur conclusio , & probatur. Nā sicut in scientijs conclusiones continentur virtualiter in principijs,& ex consequenti ratio formalis assentiendi conclusionibus continetur virtualiter in ratione formali assentiēdi principijs:ita in Theologia ratio formalis essentiendi conclusionibus virtualiter continetur in ratione formali fidei , & hanc dicimus esse virtualem relationem , sub qua conclusiones Theologicæ demōstrantur. Item probatur conclusio. Nam obiectum Theologiæ nō est expresse reuelatum per lumen supernaturale, neque per lumen naturale,vel eius virtute sola acquisitum,aliàs Theologia esset Metaphysica,ergo obiectū Theologiæ erit virtualiter reuelatum in lumine supernaturali mediante lumine acquisito virtute illius. Et si quis obijciat. Sequitur quòd Theologia non sit vna scientia,quia ad assensum conclusionum concurrunt duo lumina, scilicet,acquisitum & infusum;Respondetur,nego sequelam. Nam ēt in qualibet alia scientia naturali concurrunt duo lumina distincta , alterum naturale primorum principiorū, alterum acquisitum illius virtute per demonstrationem: tamen hoc non obstat ad vnitatem specificam cuiuslibet scientiæ. Ita etiam vnica est scientia Theologiæ,quamuistilla duo lumina concurrant, eo , quod lumen Theologicum acquisitum est subordinatum lumini infuso,in cuius virtute acquiritur per demonstrationem Theologicam . Vnde ad obiectiones alterius opinionis dicimus . Ad primam iam patet ex secunda conclusione. Ad secundam respondetur, q etiā in alijs scientijs subiectum principiorum & conclusionum est idem materialiter , sed distinguitur formaliter per rationem formalem scientiæ,& habitus primorum principiorum. Ad tertiam respondetur, q discursus syllogisticus non est ratio formalis assentiendi conclusionib. sed applicatio rationis formalis, per quam assentitur intellectus præmissis. Quæ quidem ratio formalis si fuerit primorum principiorum , ita vt vtraq; præmissa sit primum principium, tunc generatur mediante euidentia consequentiæ quidam habitus, qui sub alia ratione formalis assentit conclusionibus. Si autem tatio formalis assentiendi præmissis fuerit scientifica, tunc intendi tur,& extenditur ad nouas conclusiones. Et hæc verissima sunt, si quis attente consideret doctrinam Peripateticam in lib. 1. Poster. c. 22.

DVbitatur tertiò pro maiori explicatione præcedentium,an quando alicui particulari fideli sit reuelatio diuina interius certificans de aliqua veritate etiam supernaturali, ille fidelis assentiat per fidem infusam .

Pro parte affirmatiua arguitur primò. Nam ratio assentiendi formalis & specifica est eadem cum ratione: per quam assentit fides,scilicet, autoritas Dei dicentis, ergo ille fidelis assentit per fidem

Secūdo arguitur. Si ille homo dissentiret veritati reuelatæ,esset hæreticus,ergo si assentit;necesse est vt per fidem assentiat.

Ad hoc respondetur breuiter, & sit prima cōclusio. Illæ veritates per se spectant ad fidem,quæ attinent ad religionem Christianam , & communem Ecclesiæ vtilitatē.Hæc probatur ex illo ad Ephesios. 4. Ipse dedit quosdam quidem Apostolos &c. in opus ministerij in ædificationem corporis Christi;& ad Titū. 1. Apostolus fidem vocat agnitionem veritatis quæ est secundū pietatem in spem vitę æternæ.i. secundum religionem Christianam ad consequendam vitam æternam. Item 1. Petr. 1. Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum, sed quæ pertinent ad salutem nota sunt Ecclesiæ,ergo illa per se pertinent ad fidē. Et hoc docet D.Tho.infr.q.5.art. 3. dum ait,q ratio formalis obiecti fidei est veritas prima secubdum quod manifestatur in scripturis sacris,& doctrina Ecclesiæ.

Secunda conclusio. Alia reuelata particularibus personis etiamsi supernaturalia sint,vt.v.g. si alicui reuelatur,quod ex merito Christi angeli cōsecuti sunt gloriā,non ptinet ad assensum fidei virtutis Theologicæ. Probatur. Quia fides propterea dicitur catholica, quia assentit ijs,quæ nota sunt Ecclesiæ,& ab ea proponuntur: sed huiusmodi reuelata non sunt nota Ecclesiæ,neque ab ea proponuntur , ergo non pertinent ad assen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sum fidei catholicæ. ¶ Tertia conclusio. Ad assentiendum huiusmodi reuelatis sufficit, respectu eius cui fit reuelatio, lumen illud particulare inditum a Deo per modum impressionis transeuntis, siue sit lumen propheticum, quod est respectu corporalium, quæ per intellectum creatum comprehendi possunt ex natura sua cum fuerint posita in rerũ natura, siue sit respectu alicuius supernaturalis veritatis, cuiusmodi reuelationes non sunt credendæ fieri hominibus à Deo. Non enim est credibile, quòd Deus veritatem æternam alicui reuelet, nisi vt toti Ecclesiæ innotescat, quales fuerunt reuelationes factæ Apostolis, qui fuerunt ministri ad explicandas res fidei Ecclesiæ Christi.

Vltima conclusio. Respectu aliorum, quibus narrantur tales reuelationes particulares, fides humana sufficit cum prudentia, ne ex leui coniectura credantur, nũquam tamen fides Catholica ad huiusmodi assensum inclinat propterea quod ab Ecclesia nec proponuntur, nec proponi possunt vt credendæ.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum Caieta. inquit super hunc articulum, nihil valere consequentiam, quia non reputat inconueniens, quod obiectum fidei excedat ipsam fidem, sicut obiectum charitatis superat charitatẽ. Sunt enim (inquit) multæ rationes veritatis amabiles in Deo, quas tamen charitas non amat. Sed hæc solutio Caietani non placet. Neque enim videtur intelligibile, quod obiectum specificatiuum habitus excedat habitum saltem in potentia. Quod quidem dixerim, quia contingit multas perfectiones, & veritates latere in obiecto formali Arithmeticæ, ad quas habitus scientiæ non se extendit in actu. Cæterum quod illæ perfectiones sub eadem ratione formali ad alterum habitũ pertinere possint, impossibile videtur. Item exemplum de obiecto charitatis non videtur satis aptum. Etenim nulla ratio bonitatis est in Deo, ad quam diligendam non se extendat minima charitas saltem in potentia proxima quantum est ex parte habitus charitatis, ut patet in beatis, qui sicut nullum attributum Dei non cognoscunt, ita nullum non amant. Quare respondetur secundo ad argumentum, nego antecedens. Quoniam vt diximus in prima, conclusione; obiectum formale fidei est veritas primaut reuelans ea quæ per se pertinẽt ad Christianã religionẽ.

Ad secundum argumentum respondetur, nego consequentiam. Et est instantia, nam si aliquis negaret, angelum esse incorporeum, putans ab Ecclesia ita esse definitum, ille esset hæreticus, & tamen si assentiat, non assentit per fidem. Cuius ratio est, quia bonum cõsurgit ex integra causa, malum autem ex particulari defectu. Vnde vt aliquis per fidem assentiat, non sufficit, quod ipse existimet esse de fide quod credit, sed requiritur, quod re vera ita sit. Cæterum vt aliquis sit hæreticus, sufficit, quòd in sua æstimatione credat se discedere à doctrina Ecclesiæ circa fidem. Sic etiam in proposito ille erit hæreticus, qui putans Deum aliquid reuelare, negat esse verum, eo quod ex consequenti ait Deũ mentiri, quod est contra fidem Catholicam. Sed nota, quòd quando aliqua reuelatio sit prophetæ, qui est minister datus à Deo Ecclesiæ, tunc ipse tenetur credere per fidem Catholicam, quod sibi lumen propheticum reuelatum est, quamuis sub alia ratione credat illã veritatem, & sub alia videat, vt diximus in dubio præcedenti.

Dvbitatur quartò, an vltima resolutio credibilium per fidem Catholicam fiat in Ecclesiæ autoritatem; an potius in testimonium Dei interius reuelantis. Arguit primo qđ talis resolutio fieri debeat in testimonium in Ecclesiæ. Nam fides ideo dicitur Catholica, quia inclinat ad assensum illarum veritatum, quæ ab Ecclesia catholica proponuntur, ergo vltima resolutio per quam habetur, quod aliquid pertineat ad fidem catholicam; fieri debet in ipsius Ecclesię catholicæ autoritatem, & testimonium.

Arguitur secundò. Si fidelis interrogetur, quare credis Deum esse hominem? respondebit, quia Deus reuelauit. Quod si iterum rogetur, quare credis, Deum reuelasse? Respondebit prudenter, quia Ecclesia catholica dicit, hoc esse à Deo reuelatum, ergo ad Ecclesiæ testimonium tanquam ad primam rationem credendi reducuntur alia credibilia.

Tertiò. Si ratio credendi reducatur ad internum testimonium Spiritus sancti illuminantis mentem, daretur occasio hominibus, vt facilè errarent in fide, dum vnusquisque eligeret, quid sibi credendum esset, affirmans hoc sibi reuelari à Spiritu sancto, id quod hæretici dicunt spernentes Ecclesiæ visibilis testimonium. Confirmatur. Quia in hoc differt fidelis ab hæretico, q hæreticus reducit suam fidem ad inuisibile testimoniũ Spiritus sancti, fidelis aũt ait, se hoc credere, & illud nõ credere, quia hoc Ecclesia visibilis docet, illud ñ docet, ergo ad testimoniũ Ecclesię reducitur fides catholica.

Quartò. Lumen fidei quod ponitur infusum, nõ sufficit ad assensum alicuius veritatis reuelatæ, nisi illa veritas ab Ecclesia proponatur, ergo testimonium Ecclesię determinat potentialitatem illius luminis, vel habitus infusi, vt. v.g. si aliquis baptizatus veniat ad vsum rationis, non poterit credere quicquam in particulari, nisi ab Ecclesia proponatur, imo uero per solum habitum fidei infusum non poterit discernere inter credendum, & non credendum, inter reuelatum, & non reuelatum a Deo, ergo reuelatio interna non est ratio credẽdi formalis, ad quam fiat vltima resolutio fidei.

Quintò arguitur ex Augu. lib. contra epistolam fundamenti ca. 5. ubi ait; Euangelio non crederem, nisi me autoritas Ecclesię commoueret. Rursus, infirmata iam catholicorum autoritate, iam neque Euangelio credere potero, quia per eos illi credideram. Et hęc inquit est ratio, propter quam nos recipimus quatuor Euangelia quia Ecclesia illa recipit, & propter quã nos reijcimus Euangelium Bartholomæi, & Nazaræorum, quia Ecclesia illa reijcit. Confirmatur ex D. Tho. infra. q. 5. arti. 3. vbi asserit, formale obiectum fidei esse veritatem primam, secundum, quod manifestatur in sacris Scripturis, & doctrina Ecclesię. ¶ Deniq. arguitur ex testimonijs ipsius Scripturę, vt v.g. 1. ad Timo. 3. Quomodo oporteat, te in domo Dei conuersari, quę est Ecclesia Dei uiui, colũna, & firmamentũ ueritatis. Itẽ ad Roma. 10. Quomodo inuocabunt in quẽ non crediderunt? aut quomodo credent ei, quẽ non audierunt? quomodo autẽ audient sine prędicante? ergo fides ex auditu, auditus aũt per verbum Christi. Vbi Apostolus uidetur in prædicatorẽ missum à Deo reducere ueritatẽ fidei. Itẽ 1. Iohan. 1. quod fuit ab inirio, quod audiuimus, quod uidimus oculis nostris &c. & annuntiamus uobis. Itẽ Actor. 1. ait Petrus, oportet ex uiris, qui nobiscum sunt congregati omni tempore, quo exiuit, & intrauit Dominus

minus Iesus incipiens à Ioannis baptismate vsque in diem, quo assumptus est a nobis, testem resurrectionis eius nobiscum fieri vnum ex istis. Ecce quomodo tam Ioannes, quam Petrus videntur fidem reducere in prædicatores, qui viderunt Christi miracula, & doctrinam audierunt. Et tandem ipse Christus Dominus Matth. c. 16. dixit Petro. Super hanc petram ædificabo Ecclesiã meam, hoc est; super confessione, quam fecerat Petrus dicens; tu es Christus filius Dei viui, sed eadem est confessio Ecclesiæ catholicæ, & successoris Petri, ergo sup hac confessione fundatur Ecclesia, & per consequens, fides, quæ initium est huius ædificij innititur tali fundamento tanquam primo principio credendi, quod credendum est esse reuelatum à Deo.

In hac difficultate dissoluenda sunt variæ opiniones. Prima est Duran. in 3. dist. 24. q. 1. asserentis, quod cum obiecta fidei complexa, & credita sint plura, putat, quod inter ea sit aliquod primò creditum, quod ẽ, ratio credendi alia, & ad quod fit vltima resolutio credibilium, hoc autem ait esse Ecclesiam regi ab Spiritu sancto. Item in dist. 25. q. 3. ait, quod fides infusa non sufficit ad eliciendum actũ credandi sine fide acquisita: vocat autem fidem acquisitã omnem cognitionem, acceptam ex apparentib. & hoc probat argumento 4. quod fecimus, Quam sententiam sequitur Gabriel. in 3. dist. 23. q. 2

Altera opinio est Scot. in 3. d. 23. q. 1. vbi distinguit duos modos resoluendæ fidei nostræ. Alter est, quo fides nostra resoluitur in autoritatem Ecclesiæ, quam credimus esse veracem per fidem infusam, ita vt alia credibilia reducantur ad hoc credibile. Rursus resoluit fidẽ infusam huius articuli in fidem acquisitam, quam credimus, Ecclesiam esse veracem. Alter modus resoluendæ fidei positus ab Scoto est, secundũ quem resoluitur fides immediatè non in veritatem primam reuelãtem, sed in semetipsam. Quemadmodum (inquit) assentimur in primis principijs naturalibus ante notitiam ex plicitam terminorum assensu quodam confuso, postea verò habita notitia terminorum assentimur distinctè: Ita antequam infundatur nobis fides, assentimur confuse articulis fidei per fidem acquisitam, quam adhibemus, eis qui nobis proponunt res credendas: postea verò Deo infundente fidem, iam assentimur articulis distincte & immediate per ipsam fidem, quæ illos nobis ostendit. Et in hoc secundo dicto maximè differt Scotus à Durando. Hæretici autem potissimè huius temporis reducunt fidem suam in primam veritatem, quæ interius reuelatur nulla ratione habita autoritatis Ecclesiæ catholicæ, sed omnis qui habet spiritum fidei habet per illius suggestionem distinguere quid debeat, & quid non debeat credere. Et ita explicant illud 1. Ioan. vltimo. Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se. Catholici vero fideles media uia procedimus quæ tutissima est. Non enim reijcimus Ecclesiæ testimonium, ut hæretici spernunt, nec tamen asserimus, illud esse primum nostrum fundamentum credendi.

Pro decisione ergo huius difficultatis notandum est primò, Ecclesiam dupliciter considerari posse. Vno modo ut congregatio est hominum, & sic reputabitur verax per solam fidem acquisitam, quæ non est certa, & infallibilis regula. Altero modo consideratur ut regitur à Spiritu sancto, & est domus Dei, quæ columna, & firmamentum ueritatis dicitur ab Apostolo 1. ad Tim. 3. & sic Ecclesiam esse infallibilem regulam proponendi & distinguendi res fidei, est articulus fidei credendus: sicut & cæteri articuli per fidem infusam, & hoc est qđ dicitur in symbolo, Credo unam sanctã catholicam, & Apostolicam ecclesiam.

Notandum est secundò, quod non põt uerti in dubium, an Deus sit primum fundamentum & principium totius ueritatis tam naturalis, quam supernaturalis: quia omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est descendens à patre luminum, ut inquit Iacob. c. 1. sed quod uertatur in disputatione est de ratione obiectiua & formali credendi, & de regula credendorum explicitè, an sit interius testimonium, an uerò ecclesiæ prædicatio, uel doctrina.

Sit igitur prima conclusio. Vt in plurimum, & secũdum legem ordinariam, necessaria sunt reliqua exteriora motiua, quibus homines inducantur suauiter ad recipiendam de nouo fidem infusam, vel etiam ad distincte credendum, quæ credenda sunt. Hæc conclusio inductione facta à singularibus probari potest. Et primò argementis propositis in principio huius dubitationis. Præterea Ioan. 1. Hic uenit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum. Ecce quomodo prædicatio Ioannis disposuit mentes illorum, ut crederent in Iesum & c. 4. Multi Samaritanorum crediderunt in Christum propter uerbum mulieris testimonium perhibentis, imo & Ioan. 1. cap. Nathanael credidit explicitè in Christum, quoniam iam antea erat fidelis, cui respondit Iesus, & dixit, qa dixi tibi, uidi te sub ficu, credis? Certè quia illud fuit motiuum, ut disponeretur ad fidem explicitam Christi. Præterea Acto. 8. Philippus mittitur ad eunuchũ vt cum doceret explicitam fidem Christi. Similiter capit. 13. Petrus ad Cornelium, & capit. 15. Paulus ad Lydiam purpurariam, & capit. 13. Sergius proconsul uidens miraculum, quod Paulus fecerat, credidit admirans super doctrina domini. & Luc. 23. uidens Centurio quæ fiebant, dixit, uerè filius Dei erat iste. Et denique Apostoli prædicauerunt ubique domino cooperante & sermonem confirmante sequentibus signis Probatur præterea conclusio ratione. Nam gentilis, qui nunquam habuit prædicatorem uel testimonium aliquod exterius circa doctrinam fidei excusatur à peccato infidelitatis, ut colligitur ex Ioan. 15. Si non uenissem, & loquutus eis fuissem, peccatum non haberent, quod meritò explicat August. de peccato infidelitatis. Etenim alia peccata habere poterant, etiam si Christus non uenisset. Cæterum quod diximus in conclusione, & secundum legem ordinariam necessaria esse huiusmodi motiua disponentia ad fidem de nouo recipiendam. uel explicandam, propterea dictum est, quia hęc conclusio non contrariatur doctrinę. D. Thom. in 1. 2. quæst. 89. articu. 6. ubi docet, quod tenetur homo cũ primum uenerit ad usum rationis cõuertere se in Deũ, quod si fecerit, consequitur per gratiam remissionem peccati originalis, ergo tunc recipiet fidem sine prædicatore; uel aliquo externo motiuo inducente ad fidem supernaturalem. Loquimur de homine, qui est inter gentiles enutritus, ubi prorsus nihil audiuit de doctrina Euangelica. Hæc enim doctrina. Diui Thomæ quamuis uerissima sit, tamen raro continget huiusmodi euentus. Quou si aliquando euenerit aliquem

Universidad de Deusto
Biblioteca

quem ita iustificari, dicendum est, quod tunc sicut ipse Deus sua misericordia præuenit hominem illum auxilio supernaturali, & efficaci, vt conuertatur: ita illum natu infundendo fidem, & per consequens proponendo illi, aliquod obiectum supernaturale, quod explicitè credat, v.g. quod Deus sit iustificator impij, & remunerator supernaturalis, alioquin iustificaretur ille homo sine fide Christi implicita, Quod ita demonstratur. Si enim ille homo nihil credit explicite de Deo vt de supernaturali obiecto, non potest credere implicite in Christum. Nam quod implicitè creditur, necesse est cõtineatur in aliquo explicitè credito, constat autem, q̃ Christus non continetur, ne implicite quidem in aliqua naturali cognitione, vel in aliquo naturali obiecto, sed in supernaturali cognitione, de supernaturali obiecto habita, ergo talis homo debet cognoscere explicitè aliquod obiectum supernaturale, in quo implicite contineatur Christus, & eius fides.

Secunda conclusio. Assensus fidei nostræ nõ potest reduci ad fidem acquisitam, qua credimus, Ecclesiam esse veracem tanquam in regulam, vel rationem formalem credendi. Hæc conclusio tam certa est, vt oppositum videatur nobis non solum temerariũ, sed etiam erroneum in fide. Probatur. Nam est erroneum dicere quod fides humana est tam certa sicut fides diuina, at si fidei diuinæ certitudo reducitur ad fidem humanam qua credimus Ecclesiam esse veracem tanquam in medium & regulam, formalem credẽdi, euidenter sequitur humanam fidem esse non solum æquè certam, sed certiorem diuina, iuxta Arist. doctrinam in 1. Poster. c. 2. propter quod vnũquodq; tale, & illud magis. Item probatur ex illo. 1. ad Thessal. 2. Gratias agimus Deo sine intermissione, quoniam cum accepisseris à nobis verbum Dei nõ accepistis illud vt verbum hominum, sed sicut verè est verbum Dei, qui operatur in nobis, q credidistis, ergo ratio credendi quæ Paulus prædicauerat, non fuit autoritas Pauli, sed Dei, qui operatus est in illis, qui crediderunt. Item ad Galat. 1. inquit. Sed licet nos aut angelus de cælo euangelizet vobis, præterquam quod euangelizauimus vobis, anathema sit. Vnde sic arguitur. Si fides illorum reduceretur in autoritatem Pauli, qui prædicauerat, tanquam in regulam vel formalem rationem credendi, non poterant illi ita esse dispositi, vt etiamsi Paulus oppositum diceret nõ crederent, aliunde ergo pendet certitudo fidei tanquam à regula, & ratione prima credendi. Et denique fidei diuinæ non potest subesse falsum, ergo non innitur humanæ fidei tanquam regulæ, vel fundamento credendi. Et quidem vsque adeo verá sunt, quæ diximus, vt non possim in animo inducere, Scotum aut Gabrielem oppositum sentire. Nam de Durando certus sum, non repugnare huic doctrinæ. Nusquam enim ille dicit, diuinam fidem resolui in acquisitam, tanquam in regulam aut rationem credendi. Sed ait vbi supra. dist. 25 q. 3. q uod fides infusa non sufficit ad eliciendum actũ credendi sine fide acquisita. Quod quidem intelligi potest secundum legem ordinariam, eo quod necesse est, vt diximus, vt credibilia proponantur, & explicentur ab aliquo proponente, quæ credenda sunt. Item in d. 24, q. 1. asserit, quod inter ea, quæ per fidem creduntur, vnum est primò creditum, quod est ratio credendi alia & ad quod fit ultima resolutio credibilium, hoc autem est credere Ecclesiam regi ab Spiritu sancto. Non tamen dicit, quod est credere fide acquisita, Ecclesiam esse veracem, aut regi ab Spiritu sancto. Qua propter sẽtentia Durandi non videtur nobis aliquid temeritatis continere.

Tertia conclusio. Testimonium Ecclesiæ quatenus à Spiritu sancto regitur, & quatenus est unus ex articulis fidei credere sanctam Ecclesiam & catholicam, est illud, in quod tandem resoluitur fides nostra quãtum ad distinctionem, & explicationem credendorum. Pro cuius intelligentia aduerte, quod conclusio intelligitur de fide nostra, qui non accepimus immediate à Deo reuelationem cum distinctione credendorum; sed solũ accepimus infusam fidem cum lumine inclinante, & determinante mentem hominis ad assentiendum his, quæ Ecclesia proponit, tanquam à Deo reuelatis. Atq; in hoc sensu probatur conclusio omnibus argumentis, factis in principio dubij, & argumẽtis adductis ad probandam primam conclusionem. Et præterea probatur. Quia catholici quando ignorant, vel dubitant, an aliquid sit credendum per fidem Dei, statim confugiunt ad Ecclesiæ testimonium, & explicationem tanquam ad sacram anchoram dicentes se id credere, quod Ecclesia credit, nec dicunt, se ita credere talia, quia Deus sibimetipsis reuelauerit. Probatur secundo. Quia distincta reuelatio credendorum facta est Apostolis, ex quorum prædicatione & scriptis Ecclesia distinctè accepit, & tradidit nobis, quæ credenda sunt. Cui doctrinæ plurima testimonia scripturæ consonant, vt v. g. illud Matth. 16. Beatus es Simon Bariona, quia caro & sanguis non reuelauit tibi; sed Pater meus, qui in cælis est Ecce internam reuelationem distinctam de diuinitate & humanitate Christi factam fuisse à Patre testatur Christus. Deinde sequitur, & super hanc petram, id est, super hanc confessionem tuam Petre ædificabo Ecclesiam meam. In quibus verbis significat, alios fideles à Petri confessione erudiendos in fide, quæ initium est totius Ecclesiastici ædificij. Item illud ad Hæb. 2. quæ cum initium accepissent enarrari per Dominum ab eis, qui audierunt in nos confirmata est contestante Deo signis & portentis, & varijs virtutibus, & Spiritus sancti distributionibus. Item. 2. Petri. 1. Non enim indoctas fabulas secuti notam fecimus vobis Domini nostri Iesu Christi virtutem, & præsentiam, sed speculatores facti illius magnitudinis. Accipiens enim à Deo Patre honorem & gloriã, voce delapsa ad eum huiscemodi à magnifica gloria, Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui, ipsum audite. Et hanc vocem nos audiuimus de cælo allatam, cum essemus cum ipso in monte sancto, & habemus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes Ecce ergo vbi de prophetica doctrina, quæ reuelata est ministris Dei, ait esse firmiorem sermonem, quam testimonium visus & auditus. Et hoc est, quod postea subiecit, hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia scripturæ propria interpretatione non fit, sed Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines. Ex hoc itaque testimonio habemus, prędicationem aut doctrinam ministrorum Christi esse nobis vltimã resolutionem ad distinctionem aliorum credibilium. Item illud, quod Christus dixit, qui vos audit, me audit. Et iterum loquens de Spiritu sancto ait, ille testimonium perhibebit, & vos testimonium perhibebitis, nimirum, quia Spiritus sanctus eruditi illos de credendis ab alijs fidelibus per prædicationem Apostolorum.

Quarta conclusio. Ecclesiam esse regulam infallibilem proponendi & explicandi veritates fidei non potest reduci ad autoritatem ipsius Ecclesiæ. Hoc enim esset idem per idem confirmare, sed necesse est reducere hunc assensum ad testimonium Spiritus sancti inclinantis per lumen fidei ad hoc credibile, Ecclesia nõ potest errare. Et in hac parte credo verificari, quod vulgo dicitur, *A quien Dios se la diere Sa t Pedro se la bendiga*. Id quod de fide cõuenienter verificatur, vt probari potest ex illo Act. 16. vbi dicitur de Lydia purpuraria, cuius Deus mouit cor, vt attenderet ijs quæ à Paulo dicebantur. Et 1. Ioan. 4. vbi agit de examine veræ fidei, & concludit in hunc modum. Qui nouit Deum, audit nos, qui non est ex Deo, non audit nos. In hoc cognoscimus spiritum veritatis & spiritum erroris. Vbi Diuus Ioannes quasi a posteriori, sed necessario colligit habere fidem à Deo infusam, qui Ecclesiæ doctrinam recipit, sed prius est simpliciter habere fidem à Deo infusam, quam credere Ecclesiam esse infallibilem regulam. Cæterum alius discursus à priori habetur Ezechi. 3. vbi dicit Dominus ad prophetam: Domus Israel nolunt audire te, quia nolunt audire me. Item 2. Corinth. 4. Quod si opertum est euangelium nostrũ, in ijs qui pereunt, opertum est, in quibus Deus huius sæculi excæcauit mentes infidelium, vt non fulgeat illis illuminatio gloriæ Christi. Vbi ab Apostolo designatur vt ratio non credendi euangelio carentia illuminationis, ergo ratio credendi est illuminatio Spiritus sancti. At de explicatione huius testimonij vide S. Tho. super Paul. Vbi tripliciter explicat illud, Deus huius sæculi. primò verus Deus creator huius sæculi excæcauit non conferendo specialia auxilia. Secundo Deus huius sæculi diabolus, qui dicitur princeps huius mundi vt caput malorum, & hic excæcare dicitur, quia ex intentione impedit euangelij auditum & fidem. Tertio Deus huius sæculi, quem quisque sibi singit, vt illi quorum Deus venter est. At Irenæus lib. 3. aduersus hæreses. cap. 7. sic construit literam, ut æquiualeat huic propositioni, in quibus Deus excæcauit mentes infidelium huius sæculi. Iam tandem ratione probatur conclusio. Fides Apostolorum, & prophetarum non reducebatur ad testimonium Ecclesiæ tanquam ad vltimam & supremam rationem credendi, sed ad Christum vel Spiritum sanctum, qui intus illuminabat eos, ergo & nostra fides reducenda est ad eandem rationem formalem. Probo consequentiam. Quia fides nostra & illorũ est eiusdem speciei: tamet si in Apostolis maioribus donis Spiritus sancti fuerit exornata, vsque adeo vt ipse Deus fuerit magister distinguẽs credibilia: nobis tamẽ voluit, vt Apostoli, & Prophetæ; & Ecclesia eorundem spiritu distinguerent ipsa credibilia, atque credenda proponerent. Et quantum ad hoc nostra fides habet pro regula & fundamento doctrinam Ecclesiæ & Apostolorum, iuxta illud Ephes. 2. Estis ciues sanctorum & domestici Dei superædificati super fundamentum Apostolorum, & prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu. At uerò quantum ad rationem formalem credendi pendet nostra fides immediate à Spiritu sancto illuminante mentes nostras.

Quinta conclusio. Quamuis hæc illuminatio æqualiter ad omnium credibilium assensum inclinet, ut opti mè dixit. D. Tho. in 3. dist. 29. art. 2. ad primũ. tamen via generationis ipsorum actuũ non est inconueniens, vt quidam articuli priùs tempore cadant sub fide, quã alij. vt. v.g. prius cadit sub fide mysterium Trinitatis, quàm incarnationis filij Dei, & priùs incarnatio quàm mors & resurrectio Christi. Cuius ratio est dependentia extremorum vnius articuli ab extremis alterius. Ex dictis sequitur, falsum esse, quod Marsilius asserit in. 3. q. 14. art. 1. asserens fidem priùs assentire huic propositioni, Deus est, deinde assentire huic, Deus est verax tertiò huic, omne reuelatum à Deo est verum. Et per has propositiones assentitur omnibus credendis. Nos autem ponimus fidem habitum non discursiuum, sed immediatè inclinantem ad assensum cuiusliber credibilis. Vnde non oportet, quòd fidelis in credendo vratur aliquo discursu, sed in actu exercito credit omnibus articulis propter Spiritus sancti illuminationem, neque opus est, vt ipse reflectatur supra suum actum, & cognoscat ipsam rationem credendi. Hoc enim est Theologicum munus, & non simplicis fidelis. qui simplici quodam actu credit omnia, quæ credit Ecclesia. Et quamuis in fide esset aliquis discursus, non potest ille esse, quem disponit Marsilius, eò q illæ propositiones cognitæ sunt lumine naturali.

Sed est argumentum contra ea, quæ diximus maximè contra quartam conclusionem. Nam sequitur ex illa. veram esse sentẽtiam Scoti, q̃ habitus fidei reducitur in seipsum. Patet sequela. Nam actus fidei reducitur ad illuminationem, quæ est ex lumine fidei, ergo reducitur ad ipsum habitum, qui nihil aliud est, quàm lumen per modum habitus infusum. Respondetur, nego sequelam. Quamuis enim ratio credendi sit illuminatio, quæ est à lumine, siue ab habitu fidei: inde tamẽ non sequitur, q̃ ipse habitus, aut lumen habituale in se ipsum resoluatur. Sed solùm sequitur (quod nos libẽter concedimus) actum credendi resolui in illuminationẽ, quæ est ab habitu fidei, sed principaliter ab Spiritu sancto, à quo pendet habitus in fieri, & conseruari, & operari. Vnde ad Spiritum sanctum reuelantem est vltima resolutio fidei, & actus credendi. Non enim habitus ipse vel lumen fidei acquiritur nostris actibus, vt reduci possit habitus ad actum sicut ad principium, bene tamen sicut ad finem: sed totalis causa efficiens eius est Deus, cuius donum est ipsa fides. Quemadmodum habitus primorum principiorum resoluitur in autorem naturæ, & non in actum assentiendi, quamuis etiam illuminatio luminis naturalis sit ratio videndi principia. Omne enim, quod manifestatur, lumen est, vt dicitur ad Ephes. 5. id est, omne quod manifestatur, à lumine manifestatur, ipsum autem lumen per se manifestum est, neque indiget alio lumine.

¶ Iã respõdẽdũ est ad argumẽta in principio p̃posita.

Ad primum respondetur, q̃ fides catholica propterea sic dicitur, quia catholicus fidelis non eligit sibi suo iudicio & arbitratu, quænam sint credibilia, ad quę credenda fides inclinat: sed quantùm ad hoc sequitur regulam infallibilem. nimirum. Ecclesiam proponẽtem, & distinguentem credibilia, quæ statim ipse amplectitur Spiritus sancti suggestione adductus.

Ad secundum argumentum respondetur, q̃ in illo discursu qui fit, cùm fidelis interrogatur, quare credis Deum esse hominem, duplex ratio potest reddi. Altera specifica & formalis ipsius actus credendi: & tunc opũ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

optima responsio est, credo propter eandem rationem, A propter quam credidit Petrus, cum dixit, Tu es Christus filius Dei uiui. Altera ratio potest inuestigari ex parte credibilis proponendi & distinguendi, & quantum ad hoc iam diximus, non habere nos interius distinctã reuelationem eorum, quę credenda sunt, sicut habuerunt Apostoli doctores Ecclesiæ dati ab Spiritu sancto sed habemus suggestionem Spiritus sancti per illuminationem intrinsecam, vt ea omnia & sola credamus quæ Ecclesia nobis credenda proponit, tam ex sacris literis, quam ex traditionib. Apostolicis, quàm etiam ex determinationibus conciliorum, quę summi Pontificis autoritate sunt confirmata. B

Ad tertium respondetur, hanc esse differentiam inter catholicum & hæreticum, quod catholicus quantum ad credibilia proponenda, & distinguenda recipit, quod Ecclesia proponit: hæreticus vero existimat, se Spiritum sanctum vt Apostolos habere cum lumine distinguente credibilia, & eligit, quod sibi placet credendum, & reijcit, quod sibi displicet. Vnde non fundatur super confessione Petri, cuius autoritas manet in successoribus illius, ut quod ipsi dixerint eandem habeat autoritatem, ac si Petrus Christi vicarius. dixisset.

Ad quartum argumentum patet ex dictis. Fatemur enim libenter, ꝙ testimonium Ecclesiæ determinat potentialitatem luminis fidei quantum ad proponendas, & distinguendas res illas, quæ ad fidem attinent. Et hoc probat quintum argumentum, quod est ex Augu. Imò verò ipsemet August. lib. 11. confess. c. 3. ait, se nõ credere sacris scripturis propter autoritatem scribentis, sed quia Deus intus confirmat, quod illi verum dicant. Idem dicit libro de vtilitate credendi ad Honoratum & in lib. contra epist. Manich. c. 4. Ad confirmationem ex D. Tho. respondetur, ꝙ illa determinatio secũdũ ꝙ manifestatur in sacris literis & doctrina Ecclesię accipienda est, quantum ad rationem proponendi, & D distinguendi credibilia.

Ad ultimum ex testimonijs scripturæ respondetur, quod partim probant primam conclusionem, partim tertiam conclusionem. Hactenus de primo articulo.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum obiectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis. E

r. d. 41. in expl. lit. & 3 d. 24 ar. 1. q. 2. Et 1 cõtra. c. 7 Et veri. q. 1. arti. 8. contra & ad 5. & 12. & art. 12. con. Art. præc.

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

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

¶ 3 *Præterea. Fidei succedit visio, secundum illud 1. ad Cor. 13 Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum. Sed uisio patriæ est de incomplexo, cum sit ipsius diuinæ essentiæ: ergo etiam fides uiæ.*

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

*Respondeo dicendum, quod cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus, vt componendo & diuidendo ueritatem cognoscat, sicut in primo dictum * est, & ideò ea* p. 1. art. *quę sunt secundum se simplicia, intellectus humanus cognoscit secundum quandam complexionem, sicut è conuerso intellectus diuinus incomplexè cognoscit ea, quæ sunt secundum se complexa. Sic ergo obiectum fidei dupliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius rei creditæ & sic obiectum fidei est aliquid incomplexum, scilicet, res ipsa de qua fides habetur. Alio modo ex parte credentis: & secundum hoc obiectum fidei est aliquid complexum per modum enuntiabilis. & ideo vtrumque uerè opinatum fuit apud antiquos, & secundum aliquid vtrũque est verum.* C

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

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

Ad tertium dicendum, quod visio patriæ erit ueritatis primæ secundum quod in se est: secundum illud 1. Ioh. 3. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam uidebimus eum sicuti est, & ideo visio illa erit non per modum enuntiabilis, sed per modum simplicis intelligentiæ. Sed per fidem non apprehendimus veritatem primam sicut in se est, unde non est similis ratio. E

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ex parte ipsius rei creditæ obiectum fidei est aliquid incomplexum. scilicet res ipsa, de qua fides habetur.

Secunda conclusio. Ex parte credentis obiectũ fidei est aliquid complexum per modum enuntiabilis.

Tertia conclusio ad secundum. Actus credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem. Ratio est. Quia non formamus enuntiabilia nisi vt per ea de rebus cognitionem habeamus, & sicut in scientia, ita & in fide contingit.

COM-

COMMENTARIVM.

ADuerte primò in hoc articulo, Diuum Thomam non aliter probare conclusiones duas, quàm ex ipsa distinctione, scilicet, ex parte rei creditæ, & ex parte credentis. Reliquit enim quasi manifestum, quod res ipsa credita non est complexa: præsertim Deus, & veritas prima, quæ simplicissima est & pura essentia. Reliquit etiam quasi manifestum, quòd ipsum obiectum, quod fides credit prout est in nobis, necesse est, vt credatur, quatenus continetur sub complexo enuntiabili.

Aduerte secundo, Duran. in dist. 24. q. 1. eandem fere distinctionem fecisse. Ait enim, quod obiectum potest dici vno modo illud, quod creditur, alio modo illud, de quo aliquid creditur. Primo modo, ait obiectũ esse quid complexum, scilicet, ipsam propositionem. Secundò modo est aliquid incomplexum, quia est subiectum propositionis. Sed Caiet. in hoc articulo reprehendit Duran. quasi minus propriè, & distinctè locutũ. Nam etiam ipsum obiectum, quod scitur, vel creditur si consideretur prout in se est, non est complexum. Melius ergo fit distinctio ex parte rei, & ex parte credentis

Aduerte tertiò, ꝙ prima conclusio D. Tho. potest. dupliciter intelligi, scilicet, ꝙ obiectum fidei ex parte rei creditæ absq; aliquo ordine ad intellectum credentis sit incomplexum, & sic dicimus, ꝙ incomplexum sumitur negatiuè, idest, non incomplexum. Et ratio est, quia hæc secunda intentio complexi vel incomplexi non potest denominare res ipsas sine ordine ad intellectum complexè, vel incomplexè concipientem. Alio modo potest intelligi obiectum fidei ex parte rei creditæ, prout est in simplici apprehensione credentis, & sic est res ipsa, de qua fides habetur, idest, de qua aliquid creditur. Et hoc pacto sicut res ipsa denominatur subiectum, de quo creditur aliquid, ita etiam denominatur obiectum incomplexum in ordine ad simplicem apprehensionem credentis. D

Contra tertiam conclusionem potest fieri argumentum. Omnis assensus est in nobis alicuius enuntiabilis: non enim assentimus nisi vero, vel falso, quod est in ꝓpositione. Item conclusiones dicuntur scitæ, ergo tam scientia, quam actus credentis terminatur ad enuntiabile, & per consequens falsa est tertia conclusio.

Ad hoc argumentum respondetur, conclusionem D. Dho. intelligendam esse de principali termino actus credentis, in quem principaliter tendit per fidem, & similiter de principali termino actus scientiæ. Hic enim terminus est res ipsa, cuius cognitio intenditur per assensum circa enuntiabilia. Cæterum negari non potest quin assensus immediate terminatur in nobis ad enuntiabile, quod est in mente in quo est formaliter veritas, vel falsitas, cui assentiendum vel dissentiendum est. Sed quia propositio necessaria est ad iudicium propter imperfectionem nostri intellectus, qui simplicia non potest perfectè cognoscere nisi componendo, aut diuidendo, idcirco dixit D. Tho. quod actus credentis siue scitis terminatur ad rem, scilicet, principaliter. Et hoc confirmatur ex ipsa ratione D. Tho. vbi ait: non enim formamus enuntiabilia, nisi vt per ea de rebus cognitionem habeamus. Cæterum angeli, qui absque compositione veritatem cognoscunt. non habent obiectum complexum, quod terminet actum sciendi. Ex quo sequitur, quod obiectum fidei esse complexum E

A ex parte credentis, non pertinet necessario ad speciem fidei, cùm in angelis fuerit fides eiusdem speciei, & tamen neque ex parte credentium fuit complexum obiectum fidei, sed hæc conditio pertinet tantum ad conditionem humanæ fidei.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum fidei possit subesse falsum.

art. q. 46. triplic. iter 2. ad quartum Et 3. d. 24. ar. 1. q. 3. & post. q. 4. ar. 1. in princ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod fidei possit subesse falsum. Fides enim condiuiditur spei & charitati. Sed spei potest aliquid subesse falsum. Multi enim sperant, se habituros vitam æternam: quam non habebunt. Similiter etiam & charitatis, multi enim diliguntur tanquam boni, qui tamen boni non sunt, ergo & fidei potest aliquid subesse falsum.

¶ 2 *Præterea. Abraham credidit Christum nasciturum, secundum illud Io. 8. Abraham pater vester exultauit, vt uideret diem, vidit & gauisus est. Sed post tempus Abrahæ Deus poterat non incarnari, sola enim sua voluntate carnem accepit: & ita esset falsum, quod Abraham de Christo credidit, ergo fidei potest subesse falsum.* C

¶ 3 *Præterea. Fides antiquorum fuit, quod Christus esset nasciturus, & hæc fides duraüit in multis usque ad prædicationem Euangelij. Sed Christo iam nato etiam antequam prædicare inciperet, falsum erat Christũ nasciturum, ergo fidei potest subesse falsum.*

¶ 4 *Præterea. Vnum de pertinentibus ad fidem est, vt aliquis credat sub sacramento altaris verum corpus Christi contineri. Potest autem contingere, quando non recte consecratur, quod non est ibi verum corpus Christi, sed solum panis, ergo fidei potest subesse falsum.* D

SED contra. Nulla virtus perficiens intellectum se habet ad falsum, secundum quod est malum intellectus, vt patet per Philosophum in 6. Ethic. Sed fides est quædam virtus perficiens intellectum. vt infra patebit, ergo ei nũ potest subesse falsum.* * Lib. 6. ca. 2. to. 5. q. 4. ar. 2. & 5.

Respondeo dicendum, quòd nihil subest alicui potentiæ vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante ratione formali obiecti, sicut color videri non potest nisi per lucem: & conclusio sciri non potest nisi per medium demonstrationis, dictum est autem, * quod ratio formalis obiecti fidei* †Lumen. art. 1. huius q. *est ueritas prima: unde nihil potest cadere sub fide, nisi inquantum stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest: sicut nec non ens subente, nec malum sub bonitate. Vnde relinquitur, quod fidei non potest subesse aliquod falsum.* E

Ad primum ergo dicendum, quod quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitiuæ virtutis ideo omnes virtutes, quæ perficiunt intellectum, excludũt totaliter falsum, quia de ratione virtutis est, quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partẽ

appe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

appetitiuam, non excludit totaliter falsum. Potest enim A *aliquis secundum iustitiam, aut temperantiam agere, habens aliquam falsam opinionem deo, circa quod agit: & ita cum fides perficiat intellectum, spes autem et charitas appetitiuam partem, non est similis ratio de eis, & tamē neque etiam spei subest falsum. Non enim aliquis sperat, se habiturum vitam æternam secundum propriam potestatem, hoc enim esset præsumptionis, sed secundum auxilium gratiæ, in qua si perseuerauerit, omnino & infallibiliter uitam æternam consequetur. Similiter etiam ad charitatem pertinet diligere Deum in quocunque fuerit: unde non refert ad charitatem, utrum in isto sit Deus,* B *qui propter Deum diligitur.*

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

p.p.q. 14. art. 13. & 15.

Ad tertium dicendum, quod hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi natiuitatem, quod crederet eum C *quandoque nasci, sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur, non erat ex fide, sed ex coniectura humana, possibile est enim ex coniectura humana, hominē fidelem falsum aliquid æstimare, sed quod ex fide falsum æstimet, hoc est impossibile.*

Ad quartum dicendum, quod fides credentis non refertur ad has species panis, vel illas, sed ad hoc, quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis, quando recte fuerit consecratum. Vnde si non sit rectè consecratum fidei non suberit propter hoc falsum. D

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est negatiua. Et ratio eius est. Quia nihil subest alicui potentiæ. vel habitui, aut actui, nisi mediante ratione formali obiecti, sed ratio formalis obiecti fidei est ueritas prima, ergo fidei non potest subesse falsum. Patet consequentia. Quia sub veritate prima nullum falsum stare potest. Confirmatur exemplo. Sicut nō ens non potest stare sub ente, neque malū sub bonitate. Alia ratio eiusdem conclusionis habetur ad primum, quæ ita formari potest. Omnis virtus, quę E perficit intellectum, excludit totaliter falsum, sed fides est virtus quæ perfici intellectum, ergo non potest inclinare ad falsum, vel falsum illi subesse. Maior probatur. Quia verum est bonum intellectus, ergo virtus intellectualis perficit intellectum ad bonum ipsius, quod est verum, virtus enim est dispositio perfecti ad optimum. Ex hac ratione colligit D. Tho. q etiamsi spei, & charitati posset subesse falsum, non sequitur, quòd fidei posset subesse falsum, eo quod uirtutes perficientes partem appetitiuam non excludunt totaliter falsum. Cæterum simpliciter negat, spei aut charitati subesse falsum.

Secunda conclusio ad secundum sic colligatur. Obiectum quod fides credit, non semper est necessarium absolutè loquendo, sed sufficit, vt habeat necessitatem infallibilitatis, quatenus cadit sub præscientia diuina, vt. v.g. Deum incarnari quamuis absolute potuerit esse falsum, tamen ut subest diuinæ præscientiæ, habet necessitatem infallibilitatis.

Tertia conclusio, quę etiam virtualiter colligitur ex solutione ad tertium. Credens aliquod obiectum fidei potest falli circa aliquam circumstantiam, quæ non pertinet ad ipsum obiectum fidei v.g. fidelis aliquis credebat, Christum nasciturum, quando iam natus erat, sed tunc fides inclinabat solum ad substantiam natiuitatis, non autem ad circumstantiam temporis futuri.

Vltima conclusio ad quartum. Fides non refertur ad has species panis in singulari, ita ut in illis credat esse uerum corpus Christi, sed ad hoc refertur, quod uerum corpus Christi sit sub speciebus panis quando rite fuerit consecratum.

COMMENTARIVM.

CAietanus tria aduertit in hoc articulo. Primum est aliud esse sub uero esse falsum, & aliud sub uero esse cognitionem falsi. Primum ait esse impossibile, quia illic datur intelligi, quòd unum oppositum est propria causa sui oppositi. Secundum autem ait esse verū, quia datur intelligi, q unum oppositum est ratio cognoscendi alterum, & ita fide qua assentimus uero, dissentimus falso. Quia ex cognitione ueri diiudicamus oppositum esse falsum. Cæterum q assentire ueritati sit ratio assentiendi falso impossibile est, sicut etiam est impossibile, quod charitas amet aliquid malum.

Notat secundo ad primum, quod quia contingit, aliquem falso credere absque culpa sua, quod aliquid pertineat ad materiam uirtutis moralis, quod re uera non pertinet, inde prouenit, q possit homo operari secundum uirtutem iustitiæ, uel temperantiæ cum illa falsa opinione circa materiam uirtutis, quæ perficit appetitum. v.g. Iacob accedens ad Lyam fallebatur æstimans esse Rachelem, tamen ex uirtute castitatis accessit.

Notat tertio circa solutionem ad quartum, quòd quamuis fides non respiciat has uel illas species panis in singulari: tamē vt fidelis exerceat absolutè actum latrię adorando Christum in sacramento, non impedit, quod fides infusa non feratur in singulari ad has species consecratas. Cuius ratio est, quæ potest deesse ex doctrina D. Tho. in solutione ad primum, quia uirtus religionis cum perficiat partem appetitiuam, non excludit totaliter falsum, sed poterit exercere suum actū absolute adorando sacramentum, quando fuerit moralis quædam certitudo, quòd in singulari est panis rite consecratus. Vnde Caietan. uehementer reprehendit eos, qui huiusmodi conditiones mente aut uoce exprimunt, eo quod deuotio, quæ est potissimus actus religionis, impeditur huiusmodi conditionibus.

Durandus in 3. dist. 24 q. 2. adhibet aliam rationem ad confirmandam primam conclusionem D. Tho. scilicet, quia quando duo habitus sunt consimiliter circa idem secundum affirmationem & negationem, si uni non potest subesse falsum, neq; alteri, sed fides & uisio ut ille ait (sed melius diceret, & lumen beatificum) sunt habitus circa idem secundum affirmationem & negationem; ergo si uisioni non potest subesse falsum, ut patet in beatis, neque fidei poterit subesse. Sed hęc ratio debilis est, quia beue potest esse habitus opinionis in una

uno homine circa idem, circa quod in alio homine est habitus scientiæ secundum affirmationem & negationem consimilem. Et quamuis tunc opinio sit vera, tamen ex modo procedendi non est certus assensus, sicut assensus fidei infusæ. A

Iam verò commune dubium & principale examinādum est circa primam conclusionem S. Tho. & rationem eius, an Deus per se ipsum, vel per alium possit falsum asserere, & deciperehomines.

Et quidem primum argumentum, quod pro parte affirmatiua potest obijci contra conclusionem, desumi potest ex sacris literis, in quibus multipliciter videtur falsum contineri. At qui si uniuersa testimonia scripturæ, in quibus est aliqua difficultas explicandi illorum veritatem & consonantiam cum alijs testimonijs, essent à nobis in medium proferenda, prolixum nimis & forte non in rem præsentem tractatum edere oporebat. Sed vt consuetudini scholasticæ morem geramus & nouitijs Theologis sacras literas scrutandi occasionem præbeamus, operæ pretium erit, si primum argumentum scripturæ septem locis, quæ difficultatem ali quam præseferunt informemus.

Primum testimonium est Genes. 4. vbi dicenti Cain omnis qui inuenerit me, occidet me, respondet Dominus, nequaquam ita fiet. Et posuit Dominus in Cain signum, vt non interficeret eum omnis, qui inuenisset eū & tamen postea occisus est à Lamech, vt ex eodem ca. 4. mul doctores colligunt. C

Secundus est Gen. 22. vbi Abraham dixit, dum ascēderet in montem immolaturus filium pueris suis, expectate hic, & postquam adorauerimus, reuertemur ad vos. Quod quidem iuxta intentionem ipsius Abrahæ mendacium erat, quoniam ascendebat in montem, vt ibi filium mactaret iuxta præceptum Domini. Qd autem hoc dixerit diuino instinctu, testatur Ambrosius lib. 1. de Abraham. c. 8.

Tertius locus est Genes. 27. vbi refertur Iacob conficto de industria mendacio decepisse Isaac patrem suū quando dixit, Ego sum filius tuus Esau: & tamē hoc dixit diuina reuelatione adductus, vt asserit Innocentius cap. Gaudemus de diuortijs. Et propterea inquit, excusatum fuisse Iacob à mendacio. Et confirmatur. Nam ibidem dicit Isaac filio Esau, venit germanus tuus fraudulenter, & accepit benedictionem tuam. D

Quartus locus habetur Exod. 11. & 12. Vbi populus Israel iubente Domino petijt ab Ægiptijs accommodata plura vasa pretiosa, quæ tamen non erat redditurus, cum nocte illa fugam pararet.

Quintus locus habetur 4. Regum 20. & Isai. 38. vbi Dominus dixit per Isaiam ad Regem Ezechiam, morieris tu, & non viues, & tamen postea additi sunt quindecim anni vitę regis Ezechiæ. E

Sextus locus habetur 3. Regum 22. ubi introducitur Dominus sedens super solium suum dicens, quis decipiet Achab Regem Israel, vt ascendat, & cadat in Ramoth Galaad? Et cum spiritus nequam diceret, ego decipiam illum, egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius, dixit Dominus, decipies & prævalebis, egredere & fac ita, ergo Deus potest decipere saltem per spiritum nequam.

Septimus locus habetur Iob. 12. ubi dicitur de Deo, qui immutat cor principum, & decipit eos, & errare eos facit quasi ebrios. Et confirmatur Isai. 63. Quare errare fecisti nos Domine de vijs tuis. Et Erech. 14. Propheta cum errauerit, ego Dominus decepi Prophetam illum.

Arguitur secundò ratione. Mendacium non est intrinsece malum, ergo Deus per se vel per ministrum potest dicere mendacium. Probo antecedens. Quia Ioseph Gene. 42. confirmauit iuramento mendacium quoddam dicens fratribus: per salutem pharaonis exploratores estis vos: quod tamen vir iustus non iurasset, nisi iudicaret esse licitum. Similiter Mich. 2. Vtinam vir essem non habens spiritum, & mendacium potius loquerer, si aurem mendacium esset intrinsecè malum, nunquam Sanctus Propheta optaret loqui mendacium. B

Arguitur tertiò. Quia error & mendacium quandoque est pœna, sed Deus est autor omnium pœnarum, vt habetur Isai. 45. & Amos 3. ergo. Et confirmatur. Nam aliquando homo etiam sine culpa sua assentitur falso, ergo tunc erit causa illius assensus.

Arguitur quartò. Deus est vniuersalis causa rerum omnium & actionum, ergo erit causa assensus etiam falsi: hoc enim non implicat contradictionem.

Pro hac difficultate dissoluenda sciendum est, priscilianistas, quorum hæresiarca fuit priscillianus Episcopus Abulen. anno Domini 388. asseruisse, licitum esse mentiri pro celando secreto, etiamsi mendacium iuramento confirmaretur, apud quos quasi prouerbium ferebatur, iura, periura, secretum prodere noli. Hæc hæresis refertur à D. Augustin. in libro contra mendacium ad Consentium capi. 2. & libro de hæres. ad Quod vult Deum hæresi. 70. Eandem hæresim secuti sunt Armenij, vt refert Guido Carmelita in libr. de hæresibus Armenorum cap. 30. & Gabriel prateolus lib. 1. de vitis hæreticorum tiul. 67. Deinde Cassianus collatione. 17. quæ est Abbatis Ioseph conatur multis argumentis ostendere, licitum esse mentiri aliquando.

Alij verò doctores scholastici aiunt, quòd quamuis Deus de potentia ordinaria non possit mentiri, aut falsum dicere, tamen de potentia absoluta mentiri potest. Neque hoc imperfectionem aliquam arguit in Deo sed potius omnipotentiam, qui si mentiretur, non faceret contra aliquam legem. Huius sententiæ est quidam Doctor Hybernicus, ut refert Gregorius de Arim. in 2. sentent. distinctione 42. quæstione. 1. quam sequitur Petrus Aliacens. in 1. sentent. quæstione. 12. articulo. 3. & Olcot. in 2. distinctione 2. quæstione. 2, & Gabriel. in 3. distinctio. 38. quæst. 1. conclu. 2 & ait, Gregorium esse in eadem sententia. Quam etiam sequuntur quidam autores, qui opinantur, nullum peccatum esse intrinsecè malum, sed quia prohibetur à Deo. Vnde si Deus faciat ea, quæ nobis ad culpam imputantur, non peccat.

Pro decisione huius difficultatis notandum primò, mentiri esse asserere falsum cum intentione fallendi. Ita definit Augustin. libro de mendacio ad Consentium capit. 3. & 4. & libro contra mendacium capite. 12. & Gelasius in suis decretis, & habetur cap. Beatus. 22. quæst. 2. Ex qua definitione duo videntur necessaria ad rationem mendacij perficiendam? primum est, vt quis affirmet falsum. Secundum ut illud asserat animo fallendi. Circa primum aduerte, quòd potest aliquis mentiri, etiam si quod dicit, sit verum

B mate-

FACULTAD DE TEOLOGIA Univ. de Deusto BILBAO

Universidad de Deusto
Biblioteca

materialiter in se. Sed cum homo existimat' esse falsum, & affirmat illud, mentitur. Sicut è contrario non mentitur, quando existimans aliquid esse uerum, quòd in se ipso falsum est, affirmat illud. Itaque assertio falsi intelligenda est secundum mentem asserentis, qui putat se falsum affirmare, vt alius existimet esse verũ, & fallatur. Item circa secundum aliqui arbitrantur, non esse necessarium, vt sit mendacium, quòd profera tur animo fallendi. Mihi tamen vsque adeo uidetur ille animus fallendi necessarius ad rationem mendacij, quòd sine illo mendacium esse non possit, vt verbi gratia, si Petrus absque aliquo teste proferat propositionẽ, quam scit esse falsam, ille non mentitur, quamuis dicat falsum, in voce. Similiter si Petrus dicat Ioanni: tu non es Ioannes: certe non mentitur, quamuis dicat falsum, quia illud non potest dicere animo fallendi ipsum Ioannem. Huius ratio esse potest, quia mendacium est fictio quædam, quæ est in voluntate, propterea quòd est ad alterum, per quam intendit homo, vt alius credat aliter, quàm sentit ille, qui fingit, & mentitur. Quòd autem mendacium sit ad alterum patet. Nam etiam ueracitas, quæ est virtus opposita, est ad alterum, cum sit pars iustitiæ, vt ait S. Tho. infra q. 109. artic. 3.

Nota secundo, ꝙ in Deo cum sit summè sapiens, nõ potest verificari, ꝙ falsum asserat quin mentiatur, sicut verificatur in nobis materialiter falsum asserentib. nec propterea mentientibus.

Nota tertiò, quòd potentia Dei absoluta dicitur & est circa factibilia quæ non implicant contradictionem absolute considerata secundum se vt v. g. de potentia absoluta potest Deus ab inferno eripere damnatos, & sanctos omnes à gloria excludere. At verò si huiusmodi res considerentur secundum legem diuinam, fieri non possunt, eo quod stante lege sequeretur, Deum esse mentitum, dum promisit sanctos in æternum regnaturos, & malos in æternum puniendos asseruit. Et huiusmodi potentia dicitur ordinaria, quæ consideratur secundum communes leges à Deo statutas. Non autem coarctanda est potentia ordinaria circa res omnes, quas Deus præsciuit, ut aliqui Theologi volunt definire. Vnde secundum istorum opinionem præscitus non potest saluari secundum legem ordinariam, imò neque quisquam peccator potest conuerti secundum legem ordinariam, nisi quem Deus præsciuit fore conuertendum, quod esset erroneum asserere. Quia propterea ille peccat, dum non conuertitur, quia secundum legem ordinariam conuerti poterat. In huiusmodi autem rebus, quæ sub præscientia cadunt, locum habet alia distinctio communis Theologorum, scilicet, in sensu composito, vel in sensu diuiso. Etenim in sensu diuiso præscitus potest saluari, in sensu autem composito uon potest saluari præscitus. Cum hoc tamen stat, quòd non solum de potentia absoluta, sed etiam de potentia ordinaria Dei præscitus potest saluari. Consideramus enim ordinariam potentiam, quæ operatur secundum communes leges omnibus propositas in communi.

His suppositis sit prima conclusio. Error est in fide manifestus asserere, quòd Deus de potentia ordinaria possit mentiri, aut asserere falsum. Probatur primò Numer. 24. non est Deus quasi homo, ut mentiatur, nec vt filius hominis, ut mutetur, dixit, & non faciet? locutus est, & non impleuit? Item Ioan. 1. Testimonium eius nemo accipit, qui autem acceperit eius testimonium, signabit, quia Deus verax est, hoc est, testabitur quasi proprij nominis subscriptione, Deum esse veracem in reuelando. Præterea Ioannis. 8. qui me misit, verax est. Ad Roma. tertio. Est enim Deus verax, omnis autem homo mendax. Et 2. ad Timot. 2. Si non credimus, ille fidelis permanet, negare seipsum non potest. Ad Hebræ. 2. Volens Deus ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilij sui interposuit iusiurandum, ut per duas res, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem. Ecce res duas dicit Apostolus diuinam assertionem, & iusiurandum, iuxta quas impossibile est saltem secundum potentiam ordinariam mentiri Deum. Et 1. Ioan. 4. Omne mendacium ex ueritate non est. Et Apocalypsi. 19. Ecce equus albus, & qui sedebat super eum, uocabatur fidelis & verax. Et post pauca: Vocabatur verbum Dei. Quamuis Lyranus (nescio quo somnio persuasus) explicat hoc testimonium de Valdouino. Et denique in hac conclusione omnes catholici conueniunt. Quomodo enim possemus esse firmi in fide, si Deus de potentia ordinaria mentiri posset?

Secunda conclusio. De potentia ordinaria non potest Deus mentiri per alium ministrum siue bonum siue malum. Hæc quibusdam catholicis non videtur ita certa sicut prima conclusio; nobis tamen non minus certa iudicatur. Quam probo euidenti ratione. Si Deus per alium mentiretur tanquam per ministrũ, sequeretur, Deum ipsum mentiri, quod est hæreticum. Sequela probatur. Nam quando aliquod agens principale agit aliquid per ministrum, principalius tribuitur actio ministerialis ipsi agenti & mouenti aut imperanti ministerium. verbi gratia, si quis per ministrum occidit hominem, vel confert eleemosynam pauperi, ergo si Deus per alium tanquam per ministrum suum loquitur mendacium, ipse Deus principaliter mentitur potius quàm minister. Probatur secundò efficaciter. Nam fere omnia, quæ credimus per fidem catholicam, locutus est nobis Deus per ministros ergo si per ministros de potentia ordinaria mentiri potest, non possumus esse magis certi vera esse quæ credimus, quàm sumus certi, ministros non fuisse mentitos. Antecedens patet. Nam Exod. 3. habetur, quod Deus locutus fuerit Moysi de medio rubi. In Actibus Apostolicis cap. 7. referens Stephanus eandem historiam ait, quod angelus locutus fuerit Moysi. Vnde colligitur, quòd quando minister Dei loquitur, Deus dicitur loqui. Id quod etiam passim in Prophetis inuenimus assertum, hæc dicit Dominus, iuxta illud ad Hebr. 1. multifariè, multisque modis olim locutus Deus patribus in Prophetis.

Tertia conclusio. Erroneum etiam est in fide asserere, Deum de potentia absoluta mentiri posse per se uel per alium. Probatur. Quia in illis testimonijs, quæ attulimus in confirmationem primæ conclusionis, nõ solum intelligitur, Deum esse veracem de potentia ordinaria, sed ex natura sua sicut competit ei immutabilitas ita & veracitas, ergo de potentia absoluta mentiri non potest. Nam quod Apostolus inquit ad Roman. 3. Omnis autem homo mendax, perinde est, ac si dice-

si diceret, ex natura sua: nam ex gratia multi non mentiuntur, Deus autem ex natura sua verax est. Item illud. 2. ad Timot. 2. negare se ipsum non potest, planè de potentia absoluta intelligitur, ac si diceret Apostolus, quòd si mentiretur negaret seipsum. Item illud Luc. 21. Cælum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt, hanc habet legitimam intelligentiam, quamuis per absolutam potentiam (nam per ordinariam impossibile est) cælum terraque esse desinerent, tamen verba mea per nullam potentiam deficere possunt, & Ioan. 10. Qui loquitur mendacium, ex propijs loquitur, quia mendax est. & pater eius, ergo si mendacium aliqua ratione posset esse verum, non loqueretur diabolus ex propijs, quoties mendacium loquitur, sed ex ijs quæ à Deo accepit. Rationibus etiam euidentibus probatur conclusio. Mendacium est intrinsecè malum, ergo Deus nullatenus potest mentiri. Antecedens probatur ex Aristo. lib. 4. Ethic. c. 7. dicente, mẽdacium esse per se improbum, & vituperabile. Et ex August. qui in omnibus libris de mendacio & contra mendacium hoc conatur ostendere. Vide præsertim libro contra mendacium c. 15. & in Enchir. ca. 22. Item probatur antecedens ex definitione mendacij. Asserere falsum animo fallendi est esse testem falsi, & causam falsitatis in mente alterius, quorum vtrumque Deo repugnat, cum sit ipsa prima & pura veritas, qua maior cogitari non potest; esset autem purior veritas, quæ nõ posset mentiri, vel causa esse mendacij, ergo. Præterea Si Deus de potentia absoluta mentiri potest per se vel per alium, infirma est fides nostra. Vnde enim nos sumus certi, quòd tali potentia non est vsus? Si dicas ipsum dixisse non mentiri in ijs, quæ nos docuit. Contra. Vnde scis cum hæc dixit, non vsum sua potentia absoluta? ac per consequens tota fidei machina rueret. Denique quod Deus sit verax, est æternum Dei attributum, sed Deus non potest facere aliquid contrarium attributo suo, ergo nec mentiri. Minor probatur inductiuè, verbi gratia, quia iustus est, non potest facere iniuriam: quia misericors, non potest crudeliter agere, & sic de singulis, ergo quia verax est. non potest mentiri. Confirmatur. Si Deus nullam legem ordinariam statuisset, sequeretur ex opposita sententia, quòd non esset minus mendax, quàm verax. probatur sequela. Quia verax est, eo quod veritatem dicere potest, sed etiam potest mendacium asserere: ergo est mendax.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum ex testimonijs septem sigillatim est ad singula respondendum. ¶De primo ex Genes. cap. 4. aduerte, illic non haberi dictum à Domino, non fore Cain occidendum, sed ꝙ qui occideret eum, puniendus foret septuplum. Cæterum quòd Lamech dicat, se occidisse Cain, non asseritur vt certum à Doctoribus, sed est cõmentum Rabbinorum. De qua re vide Burgensem annotat. 7. super illum locum locum Genesis.

Ad secundam obiectionem ex Genes. 22. Respondetur primò, Abraham non fuisse mentitum. Quoniam & si paratus erat filium immolare: tamen sperabat statum suscitandum, & secum descensurum viuum de monte. Ita ait August. in sermone de immolatione Isaac qui inter sermones de tempore est. 7. Quam explicationem sequuntur Scotus, & Gabriel in 3. distinctione 38. imò referunt ex Iosepho de antiquitatibus, quòd Abraham narrauerat filio Isaac præcepto Dei fore immolandum, nihilominus suscitandum, ut promissio Dei impleretur. Sed huiusmodi narratio non multum consonat cum historia sacra. Nam roganti Isaac, vbi est victima holocausti? respondit Abraham Dominus prouidebit sibi victimam. Cæterum quod Abraham obtulerit primogenitum tuum ut bitrãs quia & potens est Deus à mortuis suscitare, habetur ad Hebr. 11.

Respondetur secundò cum Adriano quodlib. 1. artic. 1. & cum Cano. lib. 2. de locis cap. 4 Abraham mẽtitum quidem fuisse, quia cautè locutus est pueris dissimulando filij sui immolationem, quam in animo habebat, negatur tamen quod ex Dei reuelatione mentitus fuerit. Intelligentia vero Diui Ambrosij refertur ad verum materiale, quod Abraham protulit ignorans futurum euentum: vnde a mendacio non excusatur.

Sed prior solutio magis placet iuxta doctrinam Diui Thomæ. 2. 2. q. 119. artic. 3. ad tertium, vbi Abraham, & reliquos perfectos viros, qui in sacris literis tanquã exẽplaria virtutum propositi sunt à mendacio excusat.

¶Ad tertium locum ex Genesi. 27. respondet Caietanus in Comment. super illum locum, quod Iacob nõ excusatur à mendacio in eo, quod dixerit, ego sum primogenitus tuus Esau, excusaretur autem, si tantum dixisset, ego sum primogenitus tuus, quia emerat iam primogenituram à fratre Esau vt constat Genes. 25. Quia vero dixit, se esse primogenitum Esau, mentitus est. Hanc sententiam videtur sequi Lyranus ibidem, & Scotus in 3. distinct. 38. quæstione 1. negant tamen hi doctores ex diuina reuelatione fuisse mentitum, sed potius ex consilio matris. Contra hanc explicationem est Diuus Ambros. libro secundo, de Iacob & vita beata capite. 2. & 3. Augusti. in quæstionibus super Genesim capite 74. & probat ex Genes. 25. ubi Iacob dicitur vir simplex, hoc est, non fictus, siue ut 70. interpretes verterunt, sine dolo. Idem asserit libro 16. de ciui. cap. 37. Chrysostom. homil. 53. in Genes. & homil. 6. super epistolam ad Colossenses, & Innocentius pontifex capit. Gaudemus vbi supra. & Magister Senten. in 3. distinct. 37. Gratianus. 22. quæst. 2. ca. Quæritur. Alexand. Alens. 2. par. quæst. 129. memb. 6. Diuus Thom. 2. 2. quæst. 110. artic. tertio, ad tertium, qui omnes excusant Iacob a mendacio. Et quidem quod attinet ad id, quod dixit; se esse primogenitum, manifesta est excusatio, eo quod nomen primogenitus potest accipi non solum pro illo, qui primò natus est, sed etiam pro illo, qui cum posterius sit natus, habet tamen ius ad primogenituram. Cæterum in eo, quod dixit, se esse primogenitum Esau, non est mentitus. Quia etiam nomina propria possunt verè accipi per tropum & figuram in significatione metaphorica, ut patet ad Roman. 9, non omnes qui ex Israel sunt, hi sunt Israelitæ. Vbi Apostolus appellat Israelitas metaphoricè eos, qui secundum imitationem fidei dicuntur filij Abraham. Item Christus Dominus Matth. 11. appellat Ioannem Baptistam Eliam, Elias iam venit. Item si vultis recipere, ipse est Elias, nimirum, quia uenit in spiritu & virtute Eliæ. Ita ergo Iacob potuit uerè dicere. se esse primogenitum Esau, eo quod habebat ius ad benedictionem patris quasi primogenitus. Et

Universidad de Deusto
Biblioteca

si aliquis obiiciat, quod tenebatur loqui ad intentionem patris interrogantis quis est tu fili mi? ergo est mẽ titus. Respondetur, nego antecedens, si loquamur de intentione, quàm pater habebat ex ignorantia. Cæterùm Iacob respondit ad intentionem, quàm debuit habere, si sciret eam esse volũtatem Dei. Cuius signum est, q̃ postea Isaac dixit reuertenti Esau de venatione, benedixique ei, & erit benedictus. Vbi iam in illo stupore vehementi quasi in extasi constitutus, agnouit Dei ꝟolũtatem, & ratum habuit, quod fecerat. Alioquin quid vetabat, quominus pater deceptus fraudulenter à filio minori mutaret postea sententiam, & benediceret Esau tanquam primogenito? Non enim fraus & dolus debuisset patrocinari Iacob. Quòd si rursus obijciat quis, Iacob non habuisse talem reuelationem, ergo non potuit vti amphibologia. Respondetur primo, quòd satis erat emisse ab Esau, qui poterat cedere iure suo, primogenituram, ad quam pertinebat prima benedictio patetna. Deinde nego antecedens. Nam Rebecca reuelationem acceperat Genesis. 25. dum solicita, eo quod rixabantur paruuli in vtero consuluit Dominum, accepitque responsum huiusmodi. Duæ gentes sunt in vtero tuo, & duo populi ex ventre tuo diuidentur, populusque populum superabit, maior seruiet minori. Quam reuelationem fortassis manifestauit filio Iacob saltim virtualiter, cum dixit, super me sit ista maledictio. Vnde Iacob matri obediens accessit ad petendam benedictionem. Quod autem postea Iacob dixit, venit frater tuus fraudulenter, non est accipiendum de fraude in propria significatione, sed secundum iudicium hominum ignorantium mysterium. Sic ait Apostolus, cum essem astutus, dolo vos cepi. & Ieremi. 20. ait Ieremias. Seduxisti me Domine, & seductus sum. Quoniam ex quibusdam verbis, quæ fecerat ad illum Dominus, occasionem errandi accepit Propheta non plenè intelligens ꝟverborum significationem. Quæ verba fuerunt, vt ait Hieronymus, quæ habentur capit. 1. Prophetam in gentibus dedi te. Vnde collegit Ieremias, se non Iudæis prædicaturum, sed gentibus. Sique etiam fuerint alia verba, quæ habentur eodem capite, ne timeas à facie eorum, quoniam ego tecum sum vt eruam te. Vnde putauit Ieremias, se non passurum ærumnas, quas postmodum perpessus est. Sic ergo Isaac dixit, filium Iacob fraudulenter egisse, quia dum bene dixit ei, putabat esse Esau primogenitum secundum carnem. Ad quartum locum Magister in 3. distinctione. 37. respondet, Iudæos studiosos nullum admisisse peccatum, cum peterent commodata vasa, quia animum habebant reddendi, alios verò cupidos peccasse fallentes Ægyptios, cùm non haberent animum reddendi. Hoc tamen nondum erat illis iussum à Domino, sed solum vt peterent huiusmodi vasa. Respondetur secundò, quòd Dominus postea optimo iure præcepit, vel certè Moyses in persona Domini, vt ea uasa in possessione acciperent Iudæi, idque tribus tribus.

Primò quia Dominus absolutus est Deus, & potest sine consensu aliorum dominorum auferre ab vno dominium, & transferre in alterum:

Secundò quoniam iure belli fas est spoliare hostes, erat autem bellum iustum Iudæis contra Ægyptios propter graues iniurias ab Ægyptijs acceptas. Quæ

causa Sapientiæ. 10. insinuatur, ideo iusti tulerunt spolia impiorum, &c. Spolia verò propriè dicuntur prædа iusto bello parta.

Tertiò quia pro mercede laborum, quos susceperant Hebræi in operibus duris luti & lateris & in omni famulatu, quo seruierant Ægyptijs, licitum erat eis huiusmodi bona accipere & retinere, cum non esset iudex in Ægypto, qui compelleret Ægyptios iustã mercedẽ reddere. Quæ causa insinuatur vbi supra Sapien. 10. in eo, in quod dicitur, reddidit iustis mercedẽ laborum suorum.

Ad quintum locum respondetur, quòd illic non dicitur eras morieris, sed morieris tu, & non uiues. Quod quidem planè intelligitur fuisse prophetiam comminatoriam, quam non oportet impleri, si homo cui fit comminatio, pœnitentiam egerit, vt colligitur ex capitul. 38. Esaiæ, vbi ait Dominus. Repente loquar aduersus gentem, & aduersus regnum, vt eradicem, & destruam & disperdam. Quòd si pœnitentiam egerit gens illa, agam & ego pœnitentiam super malo, quod cogitaueram facere. Exemplum est Genesis. 20. Vbi dixit Dominus ad Abimelech, morte morieris propter mulierem, quam tulisti. Cùmque Abhimelech pœnitentia ductus restituisset mulierem, mortem euasit. Item Ionæ. 3. Adhuc quadraginta dies & Niniue subuertetur, tamen pœnitentiam agentes non perierunt. Vide Diuum Gregorium. 16. moralium, capite. 17. & 18. & Concilium Toletanum octauum. cano. 2. Respõdetur secundò, quod iuxta ordinem causarum naturalium moriturus erat Ezechias.

Ad sextum locum respondetur, quod verba illa, egredere, & fac quamvis sint secundum grammaticam significationem imperatiui modi, tamen ibi neque significant imperium neque consilium, sed solum diuinam permissionem, cuius exempla sunt in sacris literis plurima: verbi gratia, Iohannis, 13. dixit Dominus Iudæ, quod facis, fac citius. Item Numer. 22. dicitur Dominus dixisse ad Balaam. Si vocare te venerint homines isti, surge, & uade cum illis. Et paulò inferius dicitur angelus Domini apparuisse Balaam in via, dixisseque, Ego ueni, ut aduersarer tibi, quia peruersa est uia tua. Vnde colligitur, quod Dominus nõ iusserit, sed permiserit Prophetæ, vt iter illud perageret. Sic dicitur Deus indurare, excæcare, quia permittit homines indurari, & excæcari.

Ad septimum locum respondetur, omnia illa testimonia intelligenda de permissione diuina, secundum quam dicitur Deus decipere, facere errare, excæcare, indurare, iuxta doctrinam Diui Damasceni libro 4. suæ Theologiæ. capit. 14. & Diui Gregorij libro 13. moral. capite. 16. & Sancti Thomę, libro 4. contra gentiles capite. 162. & 12. quæstione 79. articulo. 3. & Diui Hieronymi epistola ad Hedibiam quæstione. 10. Obserua tamen, quod cum Deus assumit personam excęcantis, decipientis, indurãntis, non solum intelligitur simplex permissio, sed insuper ordinatio Dei permissionem ordinantis ad pœnam aliorum peccatorum præcedentium. v. g. Romanorum. 1. Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum. Quid est propter, quod? Quia cum cognouissent deum, non sicut deum glorificauerunt. Recole uniuersa similia testimonia, & inuenies, verum esse quod aio.

Neque

Neque enim Deus dicitur excecasse angelum ꝟel Adam, vel eos errare fecisse, quamuis permiserit errare, eo q̃ in eis nullum præcesserat peccatum, propter quod Deus subtraheret auxilium speciale, quod angelis bonis contulit, Hactenus ad primum principale argumentum, quod ex tot testimonijs scripturæ fecimus dictum sit. Iam verò ad reliqua respondetur.

Ad secundum principale argumentum nego antecedens, imò contradictio est, primam veritatem mentiri, vel mendacij causam esse. Ad probationem antecedentis respondetur, Ioseph excusari à periurio ab Augustino quæstionibus in Genes. quæstione 139. & à doctoribus Scholasticis in 3. distinctio. 38. Dicendum ergo, quod illud verbum, exploratores estis vos, tantum ꝟalet, ac si diceret, exploratores æstimabimini. Et est ꝟsitata locutio in sacris literis, vt verbum sum es sui accipiatur in prædicta significatione. v. g. 3. Regum. 18. capit. vbi Elias Propheta dixit ad Prophetas Baal, qui exaudierit per ignem, ipse sit Deus. Et per hunc modum potest aliquis iurare. Petrum esse verum bonum, qui secundum opinionem hominum talis æstimatur, quamuis qui iurat, sciat illum esse occultum peccatorem. Respondetur secundò, quod Ioseph locutus est non asserendo, sed quasi interrogando & tentando, vt si. v. g. aliquis iudex dicat homini in carcerem detruso, quia est suspectus de furto, tu es fur, perinde est, ac si dicat interroganter, tu es fur? Hæc excusatio est Bonauen. in 3. distinctione. 38. quæstione. 1. quem sequuntur alij scholastici. Ad aliud testimonium ex Michæa respondetur, quod illis verbis manifestauit suum desiderium quo optabat, vt non eueniret malum, quod ipse prophetabat. Et hic est vulgaris modus loquendi, quando vir bonus aliquod malum futurum suspicatur, & prædicit, ut homines caueant, tunc solet dicere, vtinam ego mentiar non quia afficiatur ad mendacium formaliter, sed quia desiderat, amicis non euenire illud malum.

Ad tertium aliqui respondent, vt Caietanus super lib. 2. Regum cap. 12. & 16. quod Deus potest esse causa mendacij, non ut mendacium est, sed ut pœna est alterius peccati: est enim Deus autor omnium pœnarum. Sed hæc solutio non placet Thomistis, quia ipse Diuus Thomas. 1. 2. quæstione. 88. articu. 2. ait, quod peccatum per se non potest esse pœna peccati. Cuius potissima ratio est, quia peccatum per se est voluntarium, pœna uero inuoluntaria est. Dicendum ergo, quod ipsum mendacium non est secundum se pœna; potest tamen secundum aliquid sibi annexum vnum peccatum esse pœna alterius peccati, iuxta illud ad Roman. 1. tradidit illos in desideria cordis eorum in immunditiam, vt contumelijs afficiant corpora sua in semetipsis. Itaque secundum aliquam ignominiam aut infamiam annexam peccato potest esse pœna alterius peccati. Cuius rei exemplum afferre possumus ex Daniel. 13. ubi peccatum, quod senes commiserũt contra Susannam, fuit pœna aliorum peccatorum, quę soliti erant commuttere cum filiabus Israel, ut ipse Daniel manifestauit. dum eis exprobraret propter scelera, quæ commiserant. Fuit itaque illud vltimum peccatum aliorum pœna occultorum, quia occasione ultimi infamati sunt & lapidibus obruti. Ad confirmationem respondetur, nego consequentiam. Quia Deus non

A

B

C

D

E

potest ex ignorantia excusari a mendacio, sicut excusatur homo, dum assentit falso.

Ad quartum argumentum respondetur. Deum causam esse ipsius assensus quantum ad substantiam actus, dum quis assentitur falso, quia sine ipso factum est nihil, quod rationem entis habeat. Cæterum deformitas actus moralis in causam particularem refunditur. Sicut claudicatio tibiæ quantum ad substantiam motus effectus est cordis, seu potentiæ motiuæ, at quantum ad deformitatem claudicandi in proximum instrumentũ ambulandi redicitur.

Dvbitatur secundò principaliter. An fidei prout est in nobis habitus quidam infusus, possit subesse falsum, ita sanè vt ex libero arbitrio vel nostra ignorantia possimus vti habitu infuso ad credendum falsum?

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Si qua ratione conuinceretur, hoc esse impossibile, maxime ratione Diui Thomæ, qua ostendit primam conclusionem, sed illa ratio est insufficiens, ergo nulla ratione probatur, fidei non posse subesse falsum. Probatur minor. Quia ratio D. Tho. fundatur in hoc, quod sub potentia vel habitu non potest aliquid cadere nisi mediãte ratione formali obiecti potentiæ vel habitus, sed hoc fundamentum est debile, ergo & ratio Diui Thomæ. Probatur minor. Sub ratione formali obiecti intellectus potentiæ potest subesse oppositum eiusdem rationis formalis, & similiter sub ratione formali ꝟoluntatis potest cadere oppositum eiusdem rationis formalis, ergo fundamentum est debile. Probatur antecedens. Quia intellectus, cuius obiectum est verum, intelligit falsum, imò & assentit falso sub ratione veri: similiter voluntas cuius obiectum formaliter est bonum, aliquando vult malum sub ratione boni, ergo intentum.

Arguitur secundò. prudentiæ infusæ potest subesse falsum, ergo & fidei infusæ. Consequentia videtur manifesta. Quia vtraque est infusa ab Spiritu sancto ad perficiendum intellectum, fides quidem in ordine ad finem, prudentia verò in ordine ad media. Sed probatur antecedens. Prudentia infusa dictat adorandam esse absolutè hostiam eleuatam à sacerdote: & tamen aliquando contingit propter malitiam vel negligentiã sacerdotis hostiam non esse consecratam, ac per consequens neque dignam adoratione, ergo prudentia inclinat ad falsum, cum absolute dictet hic & nunc, hæc hostia adoranda est. Quod si quis respondeat, prudentiam quidem infusam, cum perficiat intellectum practicum, nunquam inclinare ad falsum practicè, q̃ autem illud sit speculatiuè falsum, per accidens est ad formalem rationem prudentiæ, quæ est veritas practica. Contra. Sequitur, quod fides possit aliquando etiã inclinare ad falsum speculatiuè, licet practice sit verum. probo sequelam. Quia fides etiam est virtus practica, vt inferius ostendemus. Item probatur sequela in particulari euentu. Si quis doctor, qui merito reputatur catholicus, decipiat rusticum fidelem docens illum secundum fidem esse tenendum, esse quartam personam in Deo, vel aliquid aliud simile, tunc sicut prudentia infusa dictat rustico credendum esse quod doctor ille proponit, ita fides videtur inclinare ad credendum, quod meritò æstimatur esse doctrina Ecclesiæ. Confirmatur. quia cum aliquis credit

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex fide infusa aliquem verum articulum fidei, certus est ex eadem fide, se credere, vt oportet, ergo è contrario ex eadem fide debet homo esse certus, quando assentit falso, quòd illud non credit per fidem infusam sed acquisitam.

Arguitur tertiò. Fides antiquorum infusa inclinabat ad assensum huius: Christus est nasciturus: sed Christo iam nato ille assensus erat falsus, ergo fides potest inclinare ad falsum. Si respondeatur cum Diuo Thoma ad tertium, fidem antiquorum non inclinare cum illa temporis differentia, sed illa differentia credebatur ex coniectura humana. Contra. Fides nostra in lege Euangelica inclinat, vt credamus Christum iam natum etiam cum differentia præteriti temporis. ergo antiquorum fides inclinabat, vt crederent cum differentia futuri. Confirmatur. Demus Hebræum fidelem, qui ante Christi natuitatem credebat, Christum nasciturum, quo perseuerante in huiusmodi assensu natus fuit Christus, tunc ille actus credendi continuus erat, ergo si ante natiuitatē erat ex fide infusa etiam post natiuitatem.

Arguitur quarto. Habitus fidei potest inclinare ad assensum, qui sit peccatum, quod est falsum practicè, ergo etiam poterit inclinare ad falsum speculatiuè. Consequentia videtur bona. Quia non minus repugnat Spiritui sancto concurrere ad peccatū, quàm repugnat concurrere ad falsum speculatiue. Antecedens verò probatur. Nam possibile est, vt aliquis fidelis credat Deum esse trinum & vnum propter vnam gloriam, tunc ille actus fidei est saltem veniale peccatum, ergo.

Arguitur quintò. Quando fit aliquis syllogisimus, cuius vna præmissa est de fide catholica, & altera est falsa, sed creditur vera ex fide humana, tunc potest cōtingere, conclusionē esse falsam, vt. v. g. in hoc syllogismo, conciliū ritè congregatum, & confirmatū autoritate Pontificis nō potest errare in definiēdis rebus fidei: sed conciliū Basiliense fuit huiusmodi, ergo nō errauit. Tunc est argumentū. Assensus conclusionis falsæ proficiscitur tāquā effectus ab assensu præmissarum, ergo assensus vtriusque præmissæ est causa assensus conclusionis, ac per consequens assensus maioris, qui est ex fide infusa, concurrit ad assensum falsum conclusionis. Confirmatur. Opinio falsa potest inclinare ad assensum verum, ergo vice versa fides vera potest esse causa assensus falsi. Antecedens probatur. Nam si quis opinaretur, omne animal esse discursiuum, & statim sic procederet, Petrus est animal, ergo est discursiuus: ecce assensum falsi esse causam assensus veri, ac per cō sequens inclinare ad verum.

Arguitur sextò. Liberum arbitrium bonum est: tamē est causa mali culpæ, ergo ex parte intellectus proportionabiliter verum potest esse causa falsi. Confirmatur. Etsi liberum arbitrium sit causa mali, non tamen ipsum malum refunditur in autorem liberi arbitrij, ergo etiam si habitus fidei concurrat ad falsum, nō ideo tribuetur Deo ille effectus.

Pro decisione huius difficultatis est prima conclusio. Fides prout in nobis est non potest esse principium assentiendi falso. Probatur. Nam si fides esset principium assensus falsi, Deus esset causa falsitatis, quod est erroneum. Probatur sequela. Non minùs Deus est causa fidei, quàm luminis naturalis: sed si lumen naturala esset principium falsi assensus, Deus vt autor naturæ nos falleret; ergo propottionabiliter nos falleret vt autor gratiæ, si fides infusa nos ad falsum induceret, vel falsi assensus causa existeret, Et obserua, quòd siue loquamur de fide, vt est habitus infusus, siue vt est donum Dei actuale, intelligitur conclusio, & procedit ratio facta Probatur secundò. Fides humana propterea non est virtus, quia potest esse principium falsi assensus, ergo fides infusa non esset virtus intellectualis si causa existeret falsi assensus. Confirmatur. Nullus habitus virtutis intellectualis potest esse principiū falsi assensus, ergo multò minùs fides nostra. Patet consequentia. Quia fides nostra certior est omni scientia naturali. Probatur tertiò. Nulla virtus appetitus potest esse principium actus vitij contrarij, ergo nec fides falsi assensus. Ex dictis patet, oppositum esse erroneum in fide. Quid enim peius dici potest, quàm quòd fides possit esse causa falsitatis.

Secunda conclusio. Fides nostra non potest esse indirectè principium, vel causa, vel concausa falsi assensus. Hanc statuo contra quosdam, qui conuicti argumento quinto aiunt, in illo casu fidem causam esse indirectè falsi assensus. Sed probatur nostra conclusio. Si fides illo modo est causa falsi, ergo Deus illo modo erit principium, & causa falsi. Sequela probatur. Quia omnis concursus fidei est à Deo, cuius est donum, & à quo dependet in operatione. Falsitas consequentis probatur. Quia Deo non tribuitur, quod sit causa indirectè peccati, vt patet ex doctrina Sancti Thomæ. 1. 2. quæst. 79. articul. 1. ergo nec falsi assensus.

Sed dicunt aliqui, quod fides per accidens est causa falsi assensus, quando concurrit cum alia falsa præmissa. Sed hoc etiam falsum esse asserimus, vnde sit.

Tertia conclusio. Fides nunquam est principium elicitiuum, nec per accidens quidem assensus falsi. Probatur. Quia habitus fidei immediatè elicit assensum circa suum obiectum proprium: sed ille assensus nunquam potest esse falsus. cùm sit circa obiectum proprij fidei, ergo nec per accidens elicit assensum falsi ipse habitus fidei.

Quarta conclusio. Fides nunquam est causa per accidens alicuius assensus falsi. Hæc conclusio non est tā certa sicut secūda & tertia Nam si quis diceret. q. in casu secundæ conclusionis fides & assensus eius est causa per accidens alterius assensus falsæ conclusionis, non video. quomodo acerba censura notari posset. Nam falsitas consequentis non sequitur ex assensu maioris, qui est à fide, sed ex assensu minoris falsæ: quamuis vterque assensus concurrat ad substantiam assensus conclusionis. Nihilominus quia nunquam inueni in doctrina D. Thomæ, quod Deus sit causa per accidens peccati, quamuis sit causa peccati quantùm ad substantiam actus: idcirco nunquam concedam, quod fides sit causa per accidens assensus falsi. Et ratio est, Quia esse causam per acidens alicuius effectus dupliciter contingit. Vno modo ex parte causæ, in qua significatur aliquid, quod est per accidens ad effectum, vt. v. g. cùm dicimus, medicus ædificat, significamus formam in medico, quæ nihil præstat ad affectū Altero modo ex parte effectus dicitur causa per accidēs, quādo in ipso effectu importat aliquid, quod non sequitur

sequitur per se actionem causę, vt. v. g. cum dicimus, Petrus generat album, Tunc enim quamuis per se generet istum hominem, & sit causa illius, tamen per accidens dicitur esse causa albi. In vtroque tamē modo causandi per accidens inueniemus, q. ipsa causa habet virtutem alias producendi effectum, ex quo statim sequitur aliquid, quod dicitur esse per accidens effectū, alioquin nullo modo erit causa per accidens, vt in hoc exēplo explicati potest. Nā qui fodiens sepulchrum reperit thesaurum, causa per accidens est inuentionis thesauri. quia præter intētionem eius apparuit thesaurus. At verò ipse actus, quem exercebat hic & nunc, vera cā fuit, & per se attigit inuentionem thesauri. Sed si inuentum thesaurum aliquis furatus fuerit, nullo modo dicitur causa per accidens furti, ille qui inuenit thesaurum quia actio illius non habebat connexionem cum furto alterius. Ad hunc ergo modum existimo negandum esse, Deum per accidens esse causam peccati, aut per accidens causare falsum, quamuis concurrat ad actum peccati, eo q. actus ille vt est à Deo, non habet connexionem cum ratione peccati, sed peccatum sequitur ex alia causa deficiente: imò verò si recte loquamur, peccatum non habet causam, per se, sed per accidens, quia nemo intendens ad malum operatur. Et nihilominus homo peccat, quia quamuis per se non intendat malum, tamen sciens & prudens rationem culpæ annexam esse cum eo, quod per se intendit, vult nihilominus intendere, cum teneretur cessare ab operatione, atque ideo peccat. Proportionabiliter itaque dicimus de fide, qđ quamuis sit causa quantum ad substantiam actus falsi assensus conclusionis, tamen non est dicenda fides causa per accidens falsi assensus, quia falsitas non est annexa cum tali assensu, vt à fide procedit, sed ut procedit ab altera præmissa falsa.

Vltima conclusio, quæ sequitur ex prædictis. Non est inconueniens in casu quinti argumenti asserere, q. fides est causa assensus falsi conclusionis quantum ad substantiam actus. Hæc patet. Quia ipsemet Deus dicitur causa illius assensus quantum ad substantiam actus ergo non est indecens fidei attribuere, quod ipsi Deo, qui est autor fidei, conuenit. Et quantum ad hoc fides est concausa cum altera præmissa falsa ad assensum cōclusionis quantum ad substantiam actus, sed quantum ad substantiam assensus sola præmissa falsa habet rationem causæ.

Superest respondere ad argumenta in oppositum. Ad primum, quòd ratio D. Thom. est optima. Et ad instantiam, quæ affertur de intellectu & uoluntate, respondetur, q. D. Tho. loquitur de ratione formali specificante potentiam vel habitum, & ita verum est, nisi nihil subest potentiæ, vt potentia est, nisi re vera habeat rationem formalem obiecti potentiæ, & idem dico de habitu & actu. Vnde obiectum potentiæ intellectiuæ semper est verum, & nunquam falsum, eo quod noster intellectus ut potentia est, non habet immediatè iudicare, sed apprehendere verum. in qua apprehensione nunquam est falsitas. Similiter nunquam subest falsitas habitui primorum principiorum, quia obiectum eius sunt ea, quæ statim cognitis terminis vera esse iudicantur. Idem dicimus de habitu scientiæ. Cæterum aliqui sunt habitus, quorum obiectum specificum nō est verum, neque includit verum ex necessitate, quibus potest subesse falsum. Proportionabiliter dicimus de Voluntate, q. ut potentia quædam est naturalis, nunquam vult malum, eo quod obiectum eius est bonum in communi. Cæterum in particulari possibile est, q. aliquod malum sit volitum, quia alias iudicatur vt conueniens secundum aliquam rationem. Cum igitur obiectum fidei sit ueritas prima ut releuans, impossibile est, quod aliquid existens sub illa ratione specificante sit falsum.

Ad secundum respondetur, nego antecedens, si loquamur de falso practicè. Sic enim nunquam prudentiæ subest falsum, quia prudentia perficit intellectum in ordine ad particularia agibilia conformiter ad rectā rationem. Vnde prudentiæ dictamen semper est inclinans ad verum etiamsi versetur circa aliquid, quod inclinat falsitatem speculatiue, vt in casu argumenti cum prudentia dictat hostiam adorandam, quando ignoratur inuincibiliter, quod non est consecrata. Et ad replicam respondetur, quod fides est virtus practica simul & speculatiua, vt ait D. Thom. q. 4. artic. 2. ad tertium. Vnde sicut perficit intellectum excludens omnino falsum speculatiuum, ita excludit etiam falsum in ordine ad praxim in communi, sicut synderesis in naturalibus Atque ita actus ipsius fidei neq; potest dici falsus practicè neque tendere in falsum practicè. Vnde in illo casu posito in replica de rustico decepto à doctore dicendum est, quod quamuis prudentia infusa dicter rustico credendum esse hic & nunc tali doctori, fidet tamen non inclinat ad credendum, quia falsum est, quod proponitur ab illo doctore. Et quanquam ille existimat se credere ex fide infusa, fallitur tamen, quia non credit nisi fide humana.

Ad tertium respondetur, qđ fides antiquorum inclinabat ad assensum huius, Christus est nasciturus, quando constabat, nondum impletas esse hebdomadas Danielis, quas prædixit ca. 9. & similiter alia Prophetarū vaticinia. Tunc enim fides inclinabat ad assensum natiuitatis Christi cum differentia temporis futuri. Sed quando iam merito poterat dubitari, an uenisset plenitudo temporis, iam fides non inclinabat cum illa differentia temporis futuri. Et ita est intelligendus D. Tho. ad tertium. Ad confirmationem respondetur quod ille actus credendi non erat continuus, quia ante Christi natiuitatem erat ex fide infusa, nato uerò Christo non erat ille assensus à Spiritu sancto. Existimo autem esse impossibile, ut idem actus numero sit supernaturalis ex obiecto & principio, & postea maneat idem deficiēte principio, & ratione formali.

Ad quartum nego antecedens. Et ad probationem nego (quamuis aliqui concedant.) actum fidei infusæ exerceri posse propter uanam gloriam, & esse ueniale peccatum. De qua relatius dicemus. q. 4, art. 5. Sed pro nunc sufficiat insinuare rationem huius sententiæ eam esse, quia Spiritus sanctus speciali auxilio concurrit cum uoluntate ad credendum, ergo uoluntas sic adiuta illum actum. quo vult credere, non potest uelle propter uanam gloriam, quia aliàs Spiritus sanctus speciali auxilio concurreret ad actum malum. Sed de hoc latius ubi supra. Respōdetur secundò, quod quāuis antecedens concedatur, neganda est consequentia. Quia actus fidei denominaretur peccatum ex circumstantia apposita ex parte credentis, non tamen ex obiecto proprio. Sed magis placet prior solutio.

Ad quintum iam patet ex ultima conclusione. Ad confirmationem nego consequentiam. Quia non est

Universidad de Deusto
Biblioteca

eadem ratio, eo ꝙ non est inconueniens, quòd in bona consequentia antecedens sit falsum, & consequens verum. Est autem impossibile, quod si antecedens est verum, consequens sit falsum. Cæterum si loquamur de assensu conclusionis scientifico vel certo ex propria ratione formali, impossibile est, quod assensus falsus sit causa assentiendi vero.

Ad sextum respondetur, quod verum & bonũ dupliciter possunt considerari. Vno modo transcendenta liter vt sunt passiones entis, & sic liberum arbitrium essentialiter est bonum, nec potest esse malum. Et similiter omnis intellectus est verus, quia est potentia facta à Deo ad intelligendum. Alio modo possunt accipi verum & bonum specialiter, bonum quidem vt dicit rectitudinem potentiæ in ordine ad finem, & sic liberum arbitrium non est bonum essentialiter, sed esse potẽtia creata indifferens ad bonum & malum. Similiter verũ vt importat determinationem intellectus in iudicãdo veritatem, & sic non conuenit essentialiter intellectui creato circa omnia intelligibilia, sed est potest de se indifferens ad verum & falsum iudicium, determinatur autem ad verum iudicandum circa prima principia. Igitur ad argumentum in forma distinguo antecedens. Si enim intelligatur de libero arbitrio bono primo modo, concedo antecedens & consequentiam, dummodo etiam verum accipiatur primo modo. Nam si secundo modo accipereꝛur, neganda est consequentia. Si autem in antecedenti accipiatur bonum secundo modo, negãdum est antecedens. Quia eo ipso, quòd liberum arbitrium est causa mali culpæ, desinit esse bonum speciali ter. Ad confirmationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Et ratio est. Quia liberum arbitrium ex natura sua indifferens ad bonum & malum, cum autem determinatur ad malum, Deus non est huius malę determinationis causa, sed solum liberum arbitrium deficiens à regula est causa peccati. At verò habitus fidei ex natura sua est determinatus ad verum: imò determinat intellectum ad verum reuelatum. Vnde si fides concurreret ad falsum, colligeretur statim, quòd autor fidei concurrit ad falsum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm obiectum fidei possit esse aliquid visum.

i.2.q.6.art.1.cor.2.ad primum. Et 3.q.7.art.3.cor. & ad tertiũ. & 3.dist.24.arti.2.q.1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod obiectum fidei sit aliquid uisum dicit enim Dominus Thomæ Ioan. 20. *Quia uidisti me Thoma, credidisti, ergo & de eodem est uisio & fides.*

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

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

Ser. 33. inter med. & finem tom. 10.

¶ 4 *Præterea. Quilibet sensus uisus nominatur, vt Augustin. dicit in lib.* * *de uerbis Domini; sed fides est de auditis, secundum illud ad Rom.* 10. *Fides ex auditu ergo fides est de rebus uisis.*

Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Hebr. 11. *quòd fides est argumentum non apparentium.*

Respondeo dicendum, quod fides importat assensum intellectus ad id quod creditur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter. Vno modo, quia ad hoc mouetur ab ipso obiecto, quod est vel per se ipsum cognitum, sicut patet in principijs primis, quorum est intellectus, vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficiẽter moueatur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem, voluntariè declinans in vnam partem, magis quàm in aliam. Et si quidem hæc sit cum dubitatione & formidine alterius partis, erit opinio. Si autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. Illa autem videri dicuntur, quæ per seipsa mouent intellectum nostrum, vel sensum ad sui cognitionem. Vnde manifestum est, quod nec fides nec opinio potest esse de ipsis uisis, aut secundum sensum, aut secundum intellectum.

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

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

Ad tertium dicendum, quod lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo uidet illud, quod est sibi conueniens secundum habitũ fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quæ conueniunt rectæ fidei, & non alijs.

Ad quartum dicendum, quod auditus est uerborum significancium ea, quæ sunt fidei, non est ipsarum rerum, de quibus est fides, & sic non oportet, ut huiusmodi res sint uisæ.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est negatiua. Ratio est. Quia obiectum fidei non sufficienter mouet intellectum ad sui cognitionem, sed visum sufficienter mouet, ergo visum non potest esse obiectum fidei.

Secunda conclusio ad secundum. Ea quæ subsunt fidei, sunt visa ab eo, qui credit, non in speciali, sed sub communi ratione credibilis. Ratio est. Quia non crederet, nisi videret ea esse credenda.

Tertia conclusio ad tertium. Lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur. Hæc conclusio intelligatur vt secunda, scilicet, sub ratione communi credibilis. Ratio est. Per alios habitus virtutum homo uidet illud quod est sibi inconueniens secundum illum habitum, ergo etiam per habitum fidei.

COM-

COMMENTARIVM.

DVbitatur primò, an non visum sit ratio formalis obiecti fidei?

Arguitur primò pro parte negatiua ex D. Thoma infra artic. 6. ad secundum. & in 12. quæst. 67. art. 3. vbi ait, quòd fides in sui ratione includit imperfectionem, quæ est ex parte subiecti, scilicet, vt credens non videat, quod credit, ergo non visum non se tenet ex parte obiecti, ac per consequens non est ratio formalis obiecti.

Arguitur secundò. Quilibet habitus cognoscitiuus ordinatur ad cognoscendam formalem rationem obiecti, sed fides non ordinatur ad cognoscendum, ꝙ Deus est non visus, ergo non visum non est ratio formalis.

Arguitur tertiò. Fides est habitus quidam positiuus, sed non visum importat negationem formaliter, ergo non potest esse ratio obiecti habitus positiui.

Arguitur quartò. Non visum non potest esse ratio assentiendi ijs, quæ sunt fidei, nemo enim assentit, quia non videt, alias omnia quæ non videt, crederet, ergo nó potest esse ratio formalis obiecti. Confirmatur. Quia si non visum esset ratio formalis, tunc perfectio fidei esset cognoscere de Deo, qualiter sit non visus, & quæ sunt illa, quæ Deo attribuuntur quatenus est non visus, quod patet esse falsum.

Propter hæc argumenta Duran. in 3. d. 24. q. 1. art. 2. & quidam alij moderni opinantur, non visum siue obscurum non pertinere ad rationem formalem obiecti fidei, sed aiunt esse cõditionem tantùm ex parte subiecti fidei. Cæterum verò in art. 6. ad secundum ait, non visum esse rationem formalem obiecti fidei non simpliciter, sed ex parte nostra, quod est esse rationem formalem obiecti secundùm quid.

Sed pro decisione huius difficultatis sit prima conclusio. Non visum non est ratio formalis, quæ attingitur per fidem. Hanc probant argumenta facta pro parte negatiua.

Secunda conclusio. Non visum intrinsecè pertinet ad rõnem formalem obiecti fidei, quæ dicitur sub qua. probatur. Quia veritas prima vt subest tali reuelationi, est formalis ratio obiecti fidei, ut satis explicuimus art. 1. dub. 1. ergo talis reuelatio est ratio formalis, sub qua veritas prima attingitur à fide; sed de ratione talis reuelationis est obscuritas seu non visio, cùm talis reuelatio requirat voluntatis piam affectionem, vt in articulo docet D. Thomas, ergo intrinsecum est rationi formali, sub qua creditur obiectum fidei, quòd sit obscura & de re non visa. Confirmatur. Quia nemo negat, quin veritas prima vt reuelans sit ratio formalis obiecti fidei; sed non est ratio formalis ut clarè reuelans, aliàs esset eiusdem speciei cum visione Dei, ergo ut obscurè reuelans. probatur secundò. Si non visum non pertineret ad rationem formalem obiecti fidei, sequitur, quòd fides & visio beata non opponantur per se & formaliter. patet sequela. Quia oppositio formalis ex parte obiecti sumenda est, sed inter visionem & fidem non est alia oppositio nisi differentia inter visum & non visum, inter clarum & obscurum, ergo hæc differentia est formalis.

Tertia conclusio. Non visum pertinet ad rationem formalem & specificam fidei. probatur. Quia de ratione specifica fidei est, quòd assentiat homo propter solum testimonium dicentis; sed solum testimonium non potest esse causa euidentiæ, cùm sit extrinsecum respectu essentiæ rei, vel connexionis prædicati cum subiecto, ergo ad speciem fidei pertinet non visum. probatur secundò. Quia si non visum non pertinet ad speciem fidei, potent conseruari species assensus fidei sine illa imperfectione: hoc enim non implicat contradictionem, quòd Deus auferat imperfectionem, quæ non pertinet ad speciem rei, & conseruet speciem absque illa imperfectione in aliquo individuo: consequẽs autem non uidetur intelligibile, quòd aliquis credat, quod uidet, sicut quòd aliquis speret, quod habet, contra illud Apostoli ad Romanos 8: quod enim videt qs, quid sperat? Confirmatur. Nam ad speciem virtutis spei pertinet, quòd non possideatur, quod speratur, ergo similiter ad speciem fidei, quòd non uideatur, quod creditur. Denique probatur nostra sententia. Quia per eam melius explicantur, quæ dicit Apostolus, & Augustinus, & alij Sancti de obscuritate fidei, si dicamus illam pertinere ad speciem, & ad formalitatem fidei, ut v.g. ad Hæbreos. 11. Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. Ecce ubi non apparere ponitur ut ratio determinans obiectum formale fidei. Similiter, 1. Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, ergo obiectum fidei specificat ipsam ut est sub ænigmate. Item opposuit fidei quasi ex diametro visionem facialem Dei: sed illa claritas, cui subest obiectũ facialis cognitionis, pertinet ad speciem visionis beatificæ, ergo proportionabiliter non visum pertinet ad speciem fidei. Item Augustinus sermone 27. de verbis Apostoli, fides (ait) est credere, quod non uides. & lib. 12. super Genes. ad liter. cap. 31. & lib. 13. de trinit. cap. 1. & in Enchir. cap. 8. & in sententia. 261. tomo 3. attribuit obscuritatem fidei tanquam aliquid per se atũens ad illam. Sicut & B. Gregor. homil. 26.

Quarta conclusio. Non visum non est ratio formalis obiecti fidei simpliciter loquendo, & in hoc bene dixit Caiet. Et ratio est. Quia cum assignatur formalis ratio obiecti, simpliciter loquendo est assignanda ratio positiua, siue qua distinguitur, siue sub qua, vt v. g. ratio formalis obiecti Metaphysicæ est entitas, fidei verò est veritas prima seu diuina reuelatio, sed plenissimè assignatur talis ratio formalis, cùm explicatur etiã ratio formalis sub qua, ut cum dicimus, obiectum Metaphysicæ est ens abstractum à materia intelligibili, ergo. Item D. Thomas in artic. 6. ad secundum ait, rationem formalem obiecti fidei posse considerari dupliciter. Vno modo ex parte rei creditæ, & sic ratio formalis omnium credibilium est una, scilicet, veritas prima. Alio modo potest accipi ratio formalis credibilium ex parte nostri, & sic ratio formalis credibilis est, vt sit non visum. Ecce D. Thom. confirmat tertiam, & quartam conclusionem. Imò uerò in corpore articuli sexti distinguit credibilia ex parte rationis formalis, quæ est non visum. Vbi enim est speciális difficultas credibilis in ratione non visi, ibi ponit specialem articulum. Vnde colligitur, ꝙ non uisum aliqua ratione pertineat ad rationem formalem vt complementũ ipsius, non tamen est ratio formalis simpliciter; alioquin articuli fidei differrent specie in ratione credibilis, sicut virtutes differunt specie, quando distinguun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur per specialem rationem difficultatis ad operandum circa obiectum formale.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum nego consequentiam. Quia multæ imperfectiones solent pertinere ad rationem specificam rerū creatarum. Et D. Thom. loco citato in argumento ait, quòd sicut hæc imperfectio (irrationalis) est intrinseca speciei equi, ita non visum & obscuritas est intrinseca fidei & inseparabilis abilla. Et ita nos diximus, reducendam ad obiectum formale, quod sub obscuritate reuelatur. nec aliter potest esse obiectum fidei.

Ad secundum respondetur, quòd procedit de ratione formali, quæ attingitur. Et similiter respondetur ad tertium.

Ad quartum verò respondetur, quòd quamuis non visum secundùm se non possit esse ratio assentiendi; tamen adiunctum reuelationi complet rationem formalem, sub qua obiectum fidei creditur. Ad confirmationem respondetur, quòd procedit de ratione formali, quæ attingitur.

DVbitatur secundò circa rationem primæ conclusionis, vbi ait D. Thom. quòd intellectus assentitur quibusdam per quandam electionem voluntariè declinans in vnam partem, magis quàm in aliam, dubitatur inquam, An sit necessaria pia affectio voluntatis ad determinandum intellectum ad assentiendum credibilibus per fidem?

Arguitur primò pro parte negatiua ex illo Iacob. 2. cap. dæmones credunt, & contremiscunt; quod quidem videtur intelligendum, ac si diceret, quòd inuiti & coacti credunt res ipsas fidei, ergo non requiritur pia affectio siue electio voluntatis. Et confirmatur ex Arist. 2. de anima text. 154. & 157. vbi ait, quòd phantasiari possumus cùm volumus, opinari verò non possumus cùm volumus, ergo multò minus possumus credere, cùm volumus, quia firmior est assensus credendi quàm opinandi.

Arguitur secundò. Multi credunt, Romam esse per fidem humanam, & tamen etiam si velint, non possunt dissentire, ergo assensus fidei humanæ non pendet ex electione voluntatis, & per consequens multo minus assensus fidei diuinæ, quæ multò certior est.

Arguitur tertiò. Lumen fidei sufficienter determinat intellectum ad assensum obiecti credibilis, ergo nō requiritur electio volūtatis. Probatur antecedens. Quia lumen fidei non est minus perfectum ad determinandum intellectum, quàm habitus scientiarum acquisiti; sed isti sufficienter determinant intellectum, ergo & habitus siue lumen fidei sufficienter determinat intellectum ad proprium obiectum.

Denique arguitur. Si qua ratione electio voluntatis necessaria est ad credendum, maximè quia uoluntas mouet intellectum ad exercitium; sed hæc ratio inuenitur etiam in alijs scientijs: etenim intellectus exercetur in actu scientifico ex motione voluntatis, ergo non est ratio propria fidei vel opinionis. Probo maiorem. Nam voluntas non concurrit ad specificationem actuū intellectualium, præsertim quando actus intellectus sunt speculatiui, ergo non concurrit ad specificationem fidei, sed tantum ad exercitium.

In hac difficultate sunt tres sententiæ. Prima est Olcot. in 1. sent. quæst. 1. asserentis, tam necessarium esse credere positus motiuis ad credendum, quàm necessarium est posita demonstratione assentiri conclusioni.

Secunda sententia est Scoti in 3. d. 25. in fine quæstionis primæ, & q. 2. dicentis, quòd posito habitu infuso in intellectu non est necessarium, quòd voluntas moueat intellectum ad credendum, dummodo nō contra moueat.

Tertia sententia est Caietani in 12. quæst. 65. art. 4. qui tantam vim voluntati tribuit, vt asserat, non esse inconueniens, vt quis assentiat per solam voluntatem, quæ absque aliqua ratione determinet intellectum ad assensum, vt. v. g. potest quis propter solius voluntatis electionem stellas esse pares iudicare. Sed Caiet. illic non loquitur de assensu secundum prudentiam, sed ait, aliquando ex affectu voluntatis contingere, vt absque alio motiuo assentiat homo alicui enuntiabili: imò in hoc ipso articulo 4. asserit, quòd verè & virtuosè credere secundùm prudentiam requirit, aliquid euidenter esse credibile.

Pro decisione huius difficultatis sit prima cōclusio. Necessaria est motio volūtatis, vt intellectus per fidem Christianam rebus credendis assentiat. Probatur primò ex illo ad Roma. 10. Corde creditur ad iustitiam, hoc est, voluntate & affectu. Probatur secundò ex illo Ioan. 12. Et cùm tanta signa fecisset coram eis, non poterant credere. Super quem locū ait Augustī. Non poterant credere, quia nolebant. Et confirmatur. Nam eodem capite ait Euangelista, propterea nō poterant credere, quia iterum dixit Isaias; Excæcauit oculos eorum, & induravit cor eorum, vt non videant oculis, & intelligant corde, & conuertantur. Ecce vbi redditur causa non credendi ex indurationc cordis, ergo ad credendum voluntatis affectus requiritur. Probatur tertiò ex concilio Ataul. cap. 5. vbi definitur, quòd initium fidei, scilicet, credulitatis affectus, quo in eum credimus, qui iustificat impium, datur nobis per Spiritus sancti inspiratione corrigente uoluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem. Idem habetur in concilio Toletano. 4. cap. 55. & refertur à Gratiano in cap. de Iudæis. 45. distin. Item in concilio Trid. Sess. 6. cap. 6. dicitur, disponuntur homines ad iustitiam, dum excitati diuina gratia fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum credentes vera esse quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt. Vide August. tract. 26. super Ioan. in illa verba cap. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum. vbi ait. Crede ne non potest homo nisi uolens. & idem dicit lib. 1. cōtra duas epistolas Pelagianorum cap. 19. & libro 1. ad Simplic. q. 2. circa medium, & in epistola. 105. Quartò arguitur ratione. Actus diuinæ fidei est meritorius, si formatus est charitate, non tantùm ab extrinseco sicut actus scientiæ, sed ab intrinseco ex proprio obiecto, sicut actus aliarum virtutum moralium, ut patet ex San. Tho. q. 2. art. 9. ergo secundum speciē suam est uoluntarius, & non solùm quātum ad exercitium sicut actus scientiæ. Confirmatur. Quia fides nostra habet maiorem rationem uirtutis cum charitate quàm sine illa; at verò si non includeret ordinem ad voluntatem ex propria ratione specifica, nō haberet maiorem virtutis rationem cum charitate, quàm sine illa: sicut scientia nō habet maiorem rationem virtutis in iusto, quàm in peccatore, ergo. Maior probabitur infra in quæst. 4. art. 4. & 5. Denique prædicante domino, & miracula faciente, & similiter Apostolis eius prædicantibus quidam

quidam credebant, alij verò non credebant, ergo non coguntur homines ad credendum, sed requiritur uoluntas bene affecta.

Secunda conclusio. Ad fidem etiam acquisitam requiritur per se loquendo motio voluntatis. Probatur. Quia fides acquisita innititur per se humano testimonio, quod ex natura sua fallax est, ergo voluntarium erit adhibere fidem humano testimonio. Hinc emanauit vulgare prouerbium. *El creer es cortesia.* Quia certè non conuincitur intellectus absque electione voluntatis, quæ fundatur in opinione fidelitatis eius, qui asserit. Diximus autem per se loquendo, quia aliundè potest oriri tanta certitudo, vt licet homo velit dissentire non possit, vt. v. g. qui Romam non viderunt, credunt esse Romam ex multorum hominum testimonio, & tamen ita sunt certi, vt dissentiri etiā si velint, non possint. Ratio huius est, quia hæc certitudo oritur ex eo, quòd moraliter loquendo euidens reputatur, impossibile esse, vt sit falsum id, quod tam multi homines qui non potuerunt conuenire, vt fingerent Romam esse, se eam uidisse testantur, & hinc prouenit, vt non possimus dissentire.

Tertia conclusio. Ad prudenter credendum siue per acquisitam, siue per diuinam fidem non sufficit sola motio uoluntatis, sed requiritur aliqua persuasio ex parte intellectus siue intrinsecus fiat per diuinam inspirationem, siue ab extrinseco proueniat ex argumentis humanis, uel diuinis miraculis. Probatur Ecclesiastici 19. Qui citò credit, leuis est corde. Dicitur autem citò credere, qui absque ratione aliqua uel leui ratione credit. Hæc conclusio ab aliquibus iudicatur esse contra Caietanum in 1. 2. vbi suprà, sed re uera non est, ut explicauimus referentes eius sententiam.

Quarta conclusio. Ad credendum, uel assentiendū quomodolibet, necessaria est ex parte intellectus aliqua persuasio siue rationabilis, siue apparens sit. Probatur ex loco Arist. citato. Nam phantasiari possumus cùm volumus, opinari uerò non possumus. Verum est tamen, q̄ ex nimio affectu uoluntatis ad aliquod obiectū facilè finguntur aliquæ persuasiones, ex quibus statim oritur uel suspitio, uel opinio aliqua, quibus magis uel minus adhæret intellectus, secundùm quòd magis uel minus afficitur uoluntas. Item probatur. Quia obiectum intellectus est uerum, sicut uoluntatis est bonū, sed uoluntas non potest ferri nisi in bonum uerum uel apparens, ergo neque intellectus potest assentiri nisi uero uel apparenti uero. Rursus. Sed ex eo q̄ uoluntas velit determinare intellectum ad assensum alicuius enuntiabilis, non statim efficitur obiectum intellectus uerum uel apparens uerum, ergo non sufficit sola uoluntatis motio sine aliqua persuasione.

Sed contra hanc cōclusionem est argumentum Caietani in 1. 2. ubi supra. Nam uoluntas potentiam rationalem, quæ secundùm se est indifferens, determinat ad alteram contradictionis partem, ut ait Arist. 9. Metaph. text. 10. Sed intellectus est rationalis potentia, ergo uoluntas determinabit illū ad alteram partem, quādo ipse fuerit indifferens ad credendum, uel non credendum. Confirmat Caietanus. Nam medicus ex solo odio potest determinare artem medicam ad occidendum infirmum, ergo sola uoluntate potest homo determinare intellectum ad credendum. Sed respondetur ad argumentum, duplicem esse determinationem potentiæ tam rationalis, quàm irrationalis, alterā quoad exercitium actus; alteram quantum ad specificationem, quæ est ex obiecto. Dicimus ergo, q̄ prior determinatio conuenit rationabilibus potentijs per ordinē ad uoluntatem, quæ mouet ad exercitium etiam ipsum intellectum. Posteriori verò determinatione omnes potentiæ determinatæ sunt ad propria obiecta. Et ita intellectus est determinatus quantùm ad specificationē ad uerum uel sub ratione ueri: cæterùm quantum ad exercitium determinatur à uoluntate. Ad confirmationem negatur consequentia. Nam determinatio artis ad occidendum est à uoluntate mouente quantum ad exercitium; determinare autem intellectum ad exercitium credendi semper præsupponit aliquam determinationem ex obiecto quantum ad specificationem actus, quæ determinatio quando per se non fuerit sufficiens ad conuincendum intellectum, iuuatur ab electione uoluntatis.

Supereſt respondere ad argumenta principalia. Ad primum respondetur, quòd dæmones dicuntur contremiscere dum credunt, quia uoluntas eorum quodāmodò cogitur per euidentiam signorum, & miraculorum; non tamen simpliciter, vt docet D. Tho. q. 5. art. 2. & ad primum. vbi amplius explicabitur hęc difficultas. Ad confirmationem ex Arist. respondetur, quòd probat quartam conclusionem nostram.

Ad secundum argumentum respondetur ex secunda conclusione, quòd illa certitudo oritur ex illa vniuersali moraliter certa, scilicet, impossibile esse, vt sit falsum, quod tam multi & varij testes affirmant, se vidisse.

Ad tertium respōdetur, quòd quamuis lumen fidei sufficienter determinet intellectum ad assensum credibilis, tamen non excludit consortium voluntatis, quæ à Spiritu sancto mota determinat intellectum, ne refugiat ab assensu propter obscuritatem.

Ad ultimum argumentum nego maiorem: imò verò motio voluntatis exigitur, vt intellectus determinetur quantum ad specificationem actus credendi, eò q̄ non sufficienter determinatur ab obiecto ad tantam certitudinem, quanta exigitur, vt aliquis credat vt oportet ad salutem. Et propterea dicitur intellectus captiuari in obsequium fidei.

DVbitatur tertiò circa secundam, & tertiam conclusionem, an ea, quæ cadunt sub fide, sint euidenter credibilia?

Arguitur primò pro parte negatiua. Nam aliàs sequeretur articulos fidei esse euidenter veros, quod est manifestè falsum. Probatur sequela. Nam bene sequitur. omne euidenter credibile est verum, Deum esse hominem est euidenter credibile, ergo est verum; antecedens euidens est, ergo & consequens.

Arguitur secundò. Nam sequeretur non esse necessarium, vt intellectus à voluntate moueatur ad assentiendum articulis fidei. Probatur sequela. Nam intellectus conuincitur sufficienter ab obiecto euidenter credibili.

Tertiò arguitur. Nemo fidelis experitur hanc euidentiam prouenire à lumine fidei, ergo falsum est, qd dicit in tertia conclusione D. Thomas, quòd lumen fidei facit videri ea, quæ creduntur.

Quartò arguitur. Habitus fidei per se inclinat ad assensum ineuidentem, ergo non potest inclinare ad assensum ineuidentē circa credibile. Probatur cōsequentia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tia. Quia non vt possibile, vt idem habitus inclinet ad A
duplicè assensum, alterũ euidentẽ, alterũ ineuidentem.

Quinto arguitur. Bene sequitur. Deum esse trinum & vnum est euidens esse credibile, ergo euidens est, nõ esse impossibile. Rursus, ergo euidens est esse possibile; sed in perpetuis idem est esse & posse, ergo euidens est esse trinum & vnum; consequens est falsum, ergo & illud ex quo sequitur.

Denique arguitur. Nam sequeretur, quòd saltem supremus angelus habuerit euidentiam, quòd Deus est trinus & vnus. Probatur sequela. Nam quicquid Deus reuelat, est verum, sed Deus reuelabat illi se esse trinum & vnum, ergo euidens erat angelo, quòd erat trinus & B
vnus. Probatur consequentia. Quia antecedens erat illi euidens, nam pro maiori nobis etiam est euidens, quòd omne reuelatum à Deo est verum, nisi velimus sequi impiam opinionem asserentium, Deum de potentia absoluta mentiri posse. Minor autem illa, scilicet, quòd Deus ipse reuelaret se esse trinum supremo angelo euidenter poterat illi constare, eò quòd videbat, se supremum esse inter creaturas omnes, & quòd à nulla illarũ illuminabatur.

Propter hæc argumẽta ab aliquibus reprobatur sententia D. Thom. imò Capreolus aliàs insignis Thomista in 3. dist. 31. q. 1. in solutione argumentorum con- C
tra primam conclusionem negat euidentiam in articulis fidei neque in generali, neque in speciali: & ait D. Thomam vsurpare verbum videre pro quacunque cognitione siue euidenti siue obscura. Alij verò Thomistæ aiunt, articulis fidei inesse euidentiam sub ratione communi credibilis. Sed aiunt, hanc euidentiam non proficisci ab habitu fidei, sed esse practicam euidentiã, quæ oritur à prudentia infusa, quæ euidenter iudicat, quòd licitè & sanctè credimus articulos fidei. Caietanus tamen in commentarijs super hunc articulum quartum visus est attingere mentem D. Thomæ.

Sit ergo nobis certa cõclusio. Ea quæ sunt fidei Chri- D
stianæ, euidenter sunt credibilia, non solùm euidentia practica, quæ prouenit à prudentia siue infusa siue humana, sed etiam euidentia speculatiua. Probatur. Quia non est minus euidens argumentum Topicum efficere conclusionem probabilem, quàm demonstrationem efficere conclusionem euidentem; sed res fidei valde probabilibus argumentis persuadentur, ergo euidens est, esse credibiles saltem humana credulitate. Probatur secundò. Nam dictamen prudentiæ euidens, quod concedunt aliqui facere hanc euidentiam in ratione credibilis, præsupponit esse aliquas rationes speculatiuas, quibus intellectus inducitur ad credendum, E
aliàs non esset prudentia credere, sed leuitas cordis. Probatur tertiò ex August. epist. 112. cap. 3. vbi ait. Si scire non immeritò dicimur ea, quæ idoneis testibus commoti credimus, possumus item dicere, q videmus ea, quæ credimus. & cap. 4 ait, quòd ea, quæ sunt fidei, quodam mentis intuitu videmus secundùm testimonia, magis quàm secundùm ipsarum rerum præsentiã. Denique quòd D. Thomas sit huius sententiæ, euidentissimum est in solutione ad secundum & tertium & art. 5. ad primum. Vnde autem proueniat hæc euidentia, in sequentibus explicabimus, quomodo partim ꝓ- ueniat ab extrinsecis testimonijs, parum etiam & potissimè ab ipso fidei lumine.

Interim tamen respondeamus ad argumenta in oppositum. Ad primum nego sequelam. Ad probationem distinguo maiorem, omne euidenter credibile ex fide humana est uerum, nego maiorem: multa enim huiusmodi credibilia sunt falsa. Si autem sit sensus, omne euidenter credibile ex fide diuina est verum, concedo maiorem tanquam certam, sed non tanquam euidentẽ. Sed contra. Etiam si quis non habeat demonstrationẽ conclusionis, si tamen euidenter iudicat esse scibilem, iudicat consequenter esse ueram, ergo similiter si quis euidenter iudicat aliquid esse credibile diuina fide, iudicabit ex consequenti euidenter esse verum. Respondetur cum Caietano hoc loco, nego consequentiam. Et ratio differentiæ est, quia aliquid dicitur scibile ex prijs & intrinsecis, credibile autem dicitur ab extrinseco testimonio. Vnde ratio, quæ facit euidenter credibile, non facit euidenter verum iudicare.

Ad secundum argumentũ nego sequelam. Ad probationem distinguo antecedens. Etenim intellectus dupliciter conuinci potest ab obiecto euidenter credibili. Vno modo ad iudicandum euidenter esse credibile: & quãtũ ad hoc nõ requiritur, vt intellectus iuuetur à voluntate nisi quantũ ad exercitiũ, sicut in assensu scientifico. Alio modo potest conuinci ad credendum, & sic requiritur motio voluntatis, vt dictũ est dubio præcedenti in conclusione prima & secunda. Itaque non est necessarium, ut omnes, qui euidenter iudicant aliquid esse credibile, statim credant, nec possint dissentire.

Ad tertium respondetur cum Caietano, ꝙ nec in omnibus fidelibus lumen fidei habet illum effectum ut faciat euidenter credibile quod credẽdum est, sed in perfectioribus dicitur efficere talem effectum. Deinde respondetur secundò, ꝙ sicut multa exercentur in nobis ex ipsis habitibus, quæ tamen plurimi, in quibus efficiuntur, nesciunt illorum principia esse habitus, vt patet in rusticis qui assentiunt primis principijs ex habitu, & tamen non experiuntur reflexa cognitione efficientiam huiusmodi habitus; Ita fortassis tale aliquid contingit in fidelibus, quòd lumen fidei facit euidentiã in obiecto in ratione credibilis, & tamen non experiuntur in se reflexa cognitione huiusmodi efficientiam, sicut nec ipsum lumen experiuntur, quamuis sint certi se habere fidem diuinam, siue sit habitus infusus siue non. Vnde ad argumentum transeat antecedens, & nego consequentiam: imò verò crediderim, quemlibet fidelem dum credit ex fide infusa, habere hanc euidentiam obiecti in ratione credibilis prouenientem à lumine infuso, & non solùm à testimonijs extrinsecis, vt patere potest in eo, qui iustificatur nemine prædicante, sed per solam internam inspirationem, qui certè non crederet, nisi certo iudicaret euidenter credibile. Cæterùm quod dicit Caietanus, perfectiores experiri hanc euidentiam prouenire à lumine fidei, nescio, quomodò verificari possit, cùm non experiantur ipsum lumen infusum. Experientia namq; euidens cognitio est. Satis ergo fuerit, ꝙ huiusmodi perfectiores sint certi, talem euidentiam prouenire à lumine infuso.

Ad quartum arg̃m respondetur negando consequentiam: imò possibile est, vt ex eodem habitu proueniat euidentia obiecti secundùm unam rationem, & ineuidentia secundum alteram. v.g. habitus opinionis efficit euidentiam obiecti in ratione probabilis, & ineuidentiam in ratione veri. Sic ergo fides efficit assensum euidentem circa obiectum in ratione credibilis, & ineuidentem sed certum in ratione veri. Sed aduerte, non A
esse necessarium, duos actus distinctos conuenire, vt qs prudenter credat; ita ut unus sit videre credibile esse, & alter credere, sed dum credit esse verum, simul virtualiter iudicat euidenter esse credibile.

Ad quintum nego primam consequentiam. Nam multa falsa sunt probabiliora veris. Vnde non sequitur, Deum esse trinum & vnum est euidens credibile, ergo euidens est, non esse impossibile. Et si quis contra obijciat, Deum esse trinum non est euidens esse impossibile, ergo est euidens esse non impossibile. Patet consequentia à negatiua ad affirmatiuam variato prædicato penes finitum & infinitum, & si opus fuerit, ponatur B
constantia subiecti, scilicet, Deus trinus & vnus est. Repondetur hoc esse euidens sophisma. Nec procedit per locum prædictum à negatiua ad affirmatiuam variato prædicato, vt oportet penes finitum & infinitum. Etenim prædicatum negatiuæ est totum illud, euidens esse impossibile. Vnde totum illud debet infinitari (vt ita loquamur) in consequenti, hoc pacto, ergo Deum esse trinum & vnum est non euidens esse impossibile. Cæterùm non est inconueniens, quòd ex duabus contradictorijs propositionibus neutra sit euidens. Vnde non est euidens esse possibile, Deum esse trinum & vnum, nec est euidens, non esse possibile. Theologus autem C
dum respondet argumentis, quibus contendit quis esse impossibile Deum esse trinum & vnum, non ostendit directè esse possibile, sed solùm quòd non probatur esse impossibile.

Ad vltimum argumentum respondetur facilè, nego sequelam, quicquid sit de consequenti. Non enim ex dictis à D. Thoma sequitur modò, quòd supremus angelus habuerit euidentiam, Deum esse trinum & vnũ; sed solùm sequitur, quòd habuerit euidentiam esse credibile. At verò hoc argumentum importunum est, cuius occasione Caietanus ait, euidentiam in attestante Deo non destruere rationem fidei, ita vt angelus euiden- D
ter iudicauerit, Deum esse trinum & vnum esse verum in attestante Deo. Sed quia hæc sententia nobis non placet, relinquatur dissoluendum argumentum vsque ad quintam quæstionem.

DVbitatur quartò, an sint aliqua argumenta, quibus ea, quæ sunt Christianæ fidei euidenter efficiantur credibilia, & quænam sint huiusmodi argumenta?

Arguitur primò pro parte negatiua, & probatur, ꝙ huiusmodi argumenta superflua sint. Est argumentũ. Quantumlibet huiusmodi rationes efficiant res fidei esse credibiles, nullus tamen credit, aut conuertitur ad E
fidem propter talia argumenta, ergo superflua sunt. Probatur antecedens. Quia plurimi videntes miracula Christi & Apostolorum, & audientes huiusmodi argumentationes nõ receperint, neq; recipiunt fidem Christi. Et rursus multi alij absque huiusmodi argumentis conuertuntur interius illuminati ad fidem Christi, ergo talia argumenta impertinenter se habent ad credendum, ac proinde superflua sunt. Et confirmatur. Nam omnis qui illuminatur à Deo, credit, qui non illuminatur non credit, ergo hæc illuminatio est sufficiens & necessaria, cætera verò superflua videntur.

Arguitur secundò, & probatur, quòd talia argumenta sint insufficientia, vt faciant res fidei euidenter credibiles. Sic arguitur. Per huiusmodi rationes nunquam concluditur, res fidei esse credibiles tanta certitudine, quanta prædicantur esse credendæ, ergo non sunt sufficientia argumenta. Probatur antecedens. Nam argumenta quæ fiunt, vt plurimum concludunt, doctrinam Euangelicam esse credibilem humana fide, ergo non tam certa fide, vt nullus dubitationi locus relinquatur.

Tertiò arguitur in speciali. Solent enim à catholicis plurima argumẽta proferri, quibus doctrina Euangelica euidenter credibilis comprobetur, quorum primum est ex prophetica reuelatione, qua prædicta sunt futura nouissimis temporibus. Itẽ ex miraculis factis in confirmationem huius doctrinæ. Item fit argumentum ex destructione populi Hebræorum, quia Christũ crucifixerunt. Præterea ab expulsione idolatriæ, vbi semel prædicatum, & receptum est Euangelium. Deinde à firmitate sedis Apostolicæ, quæ tot annos perseuerat. Præterea à conuersione potentium Regum, & regnorum ad fidem Christi. Deinceps ex concordia sacrorũ scriptorum. Et denique à perfectione doctrinæ Christianæ, Sed hæc omnia argumenta multiplicem calumniam pati possunt. Nam prophetica reuelatio ab ipsis Iudæis aliorsum explicatur, præterquàm quòd vix humana fide constat, huiusmodi scripturas Prophetarum illibatas esse. Miracula etiam vnde constat nobis esse facta, & quòd facta fuerint non arte magica? Subuersio uerò populi Iudæorum per tyrannidem Romanæ potestatis facta est, sicut & aliarum gentium. Deinde idolatria non penitus cessauit in orbe, præterquàm ꝙ Mahumetica secta idolatriam abominatur. Præterea sedis Apostolicæ continua successio humanæ potestati attribui potest. Quòd autem imperia & regna Christi fidem receperint, non confirmat doctrinam Euangelicam magis quàm Mahumeticam, quam potentissimi princeps sequuntur. Deinc ipes concordia sacrorũ scriptorum non est ita euidens, ut probari possit, nullã esse contradictionem in sacris literis, nisi fortè habenti iam fidem Christi. Et denique argumentum à perfectione doctrinæ infirmati potest, ex eò quòd plurimi Christianorum vitijs sunt dediti varijs non secus arq; gentiles. Non igitur huiusmodi argumenta efficacia sunt ad probandum euidẽter, Euangelicam doctrinam super alias sectas esse credibilem.

Sed in oppositum est, quod dicitur in Psal. 92. Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.

Pro decisione huius veritatis sit prima conclusio. Plurima argumenta fieri possunt, quæ euidenter ostendant, Euangelicam doctrinam esse credibilem super omnia credibilia circa vltimum hominis finem. Itaq; nulla vnquam moralis philosophia, nulla secta religionis fuit vnquam ita credibilis ad perducendum hominem in vltimum finem, sicut Christi doctrina credibilis est. Et quamuis plurima à catholicis Doctoribus in huius veritatis confirmationem argumenta religiosè congerantur, tamẽ breuitatis gratia vniuersa ad octonarium numerum reducere operæ pretium fuerit.

Sit igitur primum argumentum, quo vtitur Apostolus ad Roma. 1. dum inquit, segregatus in Euangelium, quod ante promiserat in scripturis sanctis per prophetas suos de filio suo. Sit igitur argumentum, vt scholastico more procedamus in hac forma. Impossibile est esse falsum, quod tot ante seculis fuit prædictum per Prophetarum oracula; sed doctrina Euangelica

prædicta

Universidad de Deusto
Biblioteca

prædicta fuit in oraculis Prophetarum, ergo uera est. A
Consequentia est nota, & maior ratione etiam naturali probari potest. Etenim ea quæ non sunt in causis naturalibus, neque prædici, neque præsciri certò possunt. Ea enim dicuntur futura contingentia, quæ sub certa scientia cadere non possunt. Sed eadem maior ad fidelés probari potest ex Isaiæ. 41. Annunciate quæ ventura sunt, & sciemus, quia Dij estis vos. De qua re disputant Doctores scholastici. 1. p. quæst. 14. & q. 57. vbi & ego plura dixi. Minor autem argumenti probari potest in multis rebus, quæ post aduentum Christi euenerunt, quæ olim in Prophetis prænunciata fuerant. De qua re copiosè scripsit Eusebius Cæsariensis in libris de euangelica demonstratione. & D. Prosper de prædictionibus & promissionibus Patriarcharum. Sed nos ponamus vnum, aut alterum exemplum. Constat enim etiam ex humana historia, ꝙ Christus cæcos illuminauerit, surdis auditum reddiderit, & multa alia miracula fecerit, quæ in Isaia Propheta prædicta fuerant. cap. 35. Tunc aperientur oculi cæcorum, & aures surdorum patebunt &c. Horsum etiam pertinet quod sæpe euangelistæ addiderunt, vt implerentur scripturæ. Vide D. Gregorium hom. 6. in Ezech. vbi eleganter explicat mirabilem rotarum connexionem, quæ habetur Ezech. cap. 1. quasi sit rota in medio rotæ. & ait esse C
signum huius veritatis, quòd doctrina Euangelica continetur in oraculis Prophetarum. Item D. Aug. lib. 4. de ciuit. c. 34. ait. Dei iudicio factum est, vt Iudæi per omnes gentes dispersi sint, vt de codicibus eorum probetur Euangelium fuisse tanto ante tempora prophetarū; ne fortè cum legeretur in nostris codicibus, à nobis putaretur elle confictum.

Secundum argumentum desumitur ex miraculis factis in confirmationem Euangelicæ doctrinæ. Et formatur argumentum in hunc modum. Non est credibile, quòd diuina potentia tot mirabilia operata fuerit in testimonium falsitatis conflictæ ab hominibus, sed D
multa sunt patrata miracula omnem naturæ potestatē excedentia in testimonium euangelicæ doctrinæ, ergo euidenter constat illam esse credibilem. Maior probatur. Quia aliàs videretur Deus testis falsitatis. Minor verò non solùm patet ex sacris literis, sed etiam ex humanis historijs. Nec enim auderent sacri Doctores tot miracula confingere in publico fuisse facta, nisi illa coram multis testibus patrata fuissent. Quòd si quis omnino negare velit miracula, occurrit August. lib. 22. de ciuit. ca. 5. dicens hoc esse maius miraculum, ꝙ mundus crederet, Deum esse hominem, & per tales testes infirmos, ignorantes, ignobiles in seculo absque aliquo E
miraculo.

Tertium argumentum desumitur à subuersione synagogæ, & est huiusmodi. Hebræorum populus fuit quondam multo tempore dilectus à Deo supra omnes gentes, sed postquam iniecerunt manus in Iesum Nazarenum eius doctrinam repellentes, facti sunt abiectissimi inter omnes nationes, ergo euangelica doctrina euidenter est credibilis. Maior non solùm constat ex sacris literis, vt. v. g. ex illo Isai. 46. Audite me domus Iacob, qui portamini à meo vtero, qui gestamini à mea vulua. & ad Rom. 9. quorum adoptio est filiorum, & gloria, & testamentum, & legislatio, & obsequium, & promissio &c. Constat etiam ex humanis historijs, illum populum fortunatissimum fuisse in bello, & in pace, quamdiu verum Deum colebat. Et quamuis aliquando in captiuitatem ductus fuerit, nunquam tamen ita punitus fuit sicut ab eo tempore, quo Euangelicam doctrinam reiecerunt. Minor verò argumenti euidenti notitia constat, vbicunque Iudæi in sua infidelitate viuere permittuntur tàm apud Christianos, quàm apud infideles. Quod autem hoc illis accidat propter impijssima crimina contra Christum commissa, colligi potest maximè nouissimis temporibus quando iam post mille quingentos annos dispersi in nationes grauiter puniuntur à Deo. Et confirmatur. Nam in alijs antiquis oppressionibus semper aderat illis diuina consolatio, quæ illis per Prophetas annūciabatur; at verò toto isto tempore nulla prophetia, nullum sacerdotium superest, imò & propriæ linguæ facultatem vulgus Hebræorum amisit. Sunt enim paucissimi, qui inter illos Rabbini vocantur, qui Hebraicæ linguæ proprietatem nouerint. Impletum itaque videtur illud Oseæ. 3. ca. dies multos sedebunt filij Israel sine Rege, sine principe, & sine sacrificio, & sine altari, & sine Ephod, & sine teraphim. Hæc & alia huiusmodi argumenta maximè procedunt aduersus Iudæos, vt eis Euangelium euidenter credibile efficiatur. De quibus vide orationes quinq; D. Chrysost. contra Iudæos.

Quartum argumentum desumitur ab expulsione idolatriæ, quod est huiusmodi. Nulla philosophia nulla religio penitus abstulit dæmonū seruitutem in idolorum adoratione, sed postquam prædicato Euangelio crux Christi adorari cœpit, penitus est ablata idololatria, ergo euidenter credibilis est Euangelica doctrina. Maior gentilium historijs constat. Nam vt ait Valerius lib. 1. etiam Romana respublica pro religione ducebat, aduentitios Deos inducere in templum idolis consecratum: imò verò quod magis mirabile est, in ipso populo Hebræorum, apud quem erat vera Dei notitia & religio, semper tamen fuit vestigium idololatriæ, vt patet Ierem. 1. Ezech. 23. & in multis alijs locis veteris testamenti. Minor verò argumenti fideli constat historia. Vbicunque enim prædicatum est Euangelium, destructa est idololatria. Hoc autem fuit quasi præmium mortis Christi, vt per crucem contra principem tenebrarū regnaret in mundo. Cuius testimonium præcesserat olim Isaiæ cap. 2. Eleuabitur dominus solus in die illa, & idola penitus conterentur. Id quod etiam Christus Ioan. 12. Prædixit inquiens, nunc princeps huius mundi ejicietur foras. & Luc. 11. in illa parabola. Cùm fortis armatus custodit atrium suum &c. Et non caret mysterio, quòd populus Hebræorum, qui olim semper fuit ad idololatriam proclivis, iam post Christi passionem ab huiusmodi impietate abstinuerit. Et confirmatur. Nam olim legis præceptum, quæ tantò terrore lata est, sci licet, non habebis Deos alienos, non effecit, vt populus ab idololatria abstineret, sed tamen posteaquam ex infirmitate Saluator mortuus est in cruce, expulit omnem dæmoniorum cultū, vt prophetia Abacuc impleretur. 3. cap. Cornua in manibus eius, ibi abscondita est fortitudo eius, ante faciem eius ibit mors, egredietur diabolus ante pedes eius, ideſt, fugiet à facie Christi crucifixi. De quo testimonio vide Leonem sermone 8. de passione domini.

Quintum argumentum ab stabilitate Apostolicæ sedis desumitur sub hac forma. Nullum regnum, nulla monarchia habuit vnquam tam firmam, aut stabilem succeſ-

successionem sui regiminis, legumque constantiam, sicut respublica Christiana habuit, & habet tam in continua successione summorū Pontificum, quàm in vnitate religionis, & diuini cultus, ergo euidenter est credibile, ab ipso Deo gubernationis huius constantiam deriuari. Antecedens huius argumenti non solùm constat humanarum historiarum narratione, verùm etiam ex illa horribili visione quatuor bestiarum, quas Daniel cap. 7. se vidisse testatur, per quas designari dicit quatuor regna præcipua. Et quartum quod fuit maximum, scilicet, Romanorum ferreum imperium multas varietates habuit, & tandem finitum est. De Apostolica verò sede constat; quòd per mille quingentos annos & amplius firma permansit continua successione Pontificum. Et quod magis auget euidentiam credulitatis, illud est, quod frequenter hæc Christi monarchia impetita fuerit principum tyrannorum gladijs, sacerdotum idolorum persecutionibus, & argutijs philosophorum, hæreticorumq; argumentis; & tamen Christiana respublica non tam carnalibus armis, quàm spiritualibus vtens se defenderit, & vicerit. Quod est diuinæ virtutis magnum argumentum, iuxta quod à Christo fuerat promissum Matth. 16. Portæ inferi non prævalebunt aduersus eam; & olim prophetatum ab Isaia cap. 54. Omne vas, quod fictum est contra te, non dirigetur, & omnem linguam resistentem tibi iudicabis. C
Confirmatur ex August. libro contra epistolam Fundamenti cap. 4. dicente, inter alia se in Ecclesia continri propter successionem sacerdotum in ipsa sede Petri; & tamen vsq; ad illud tempus solùm præcesserant 42. Pontifices, nunc autem vsq; ad Gregorium XIII. qui præsidet Anno Domini 1584. numeramus 235. Pontifices. Neque deficiet Petri successor vsque ad finem seculi, iuxta Ieremiæ vaticinium cap. 33. Si irritum potest fieri pactum meum cum die, & pactum meum cum nocte, ut non sit dies & nox in tempore suo, & pactum meum irritum esse poterit cum Dauid D
seruo meo, vt non sit ex eo filius, qui regnet in throno eius, & Leuitæ, & sacerdotes ministri mei. Constat autem, hoc testimonium verificari non posse de filijs Dauid secundùm carnem, neque de Leuitis veteris legis, verificatur ergo de regno Christi, qui per Dauidem figuratur, iuxta illud Ezech. 34. Et seruus meus Dauid pascet eos.

Sextum argumentum præcedentis est quasi confirmatio, desumitur autem ex conuersione principum, & regnorum potentissimorum, & multorum sapientium Philosophorū, & Rhetorum ad fidem Christi. In qua E
conuersione tria sunt consideratione digna. primum est, ꝙ omnem huius seculi potentiā sine humano exercitu armato vicerit Christus, quod fieri non poterat sine diuina potentia, quodq; figuratum fuerat Daniel. 2. Vbi lapis de monte sine manibus excisus horribilem statuam eius pedes tangens comminuit, & lapis ipse creuit, & factus est super omnes montes excelsior. Alterum est, quòd ministri huius doctrinæ non prædicabant carnales voluptates, neque doctrinam cuiq; ingenio facilem, sed è contrario à carnalibus oblectationibus abstinendum prædicabant & mysteria cognitu difficillima, & tamen vtrunque persuaserunt. Tertium est, quòd 300. annis non sunt admissi Principes, & Imperatores ad fidem Christi, ne putaretur, illorum potentia Christi regnum fundatum fuisse, sed per homines pauperes, imbecilles, sed patientissimos huius regni fundamenta iaciebantur. Sicut ait Apostolus. 1. Corinth. 1. Nonne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi? Videte fratres vocationem vestram, quia non multi sapientes &c. At postquam iam periculà maxima cessauerunt, postquam virtus crucis Christi satis in infirmitate prædicatorum ostensa fuerat, tunc Principes & potentes introierunt, vt Ecclesiæ deseruirent, tunc etiam & sapiētes accesserunt ad fidem, cuius eruditione & doctrina crux Christi mirificè extolleretur. Huius rei vaticinium in Isaia ca. 60. require ferè per totum caput. Vbi fœlicissima prosperitas annunciatur futura in prędicatione Euangelij, quę nullatenus verificari potest in veteri synagoga. A
B

Septimum argumentum poterit desumi ex concordia Doctorū huius Euangelicæ doctrinæ. Nulla enim fuit disciplina philosophiæ, in qua tradenda omnes Doctores consenserint; sed in doctrina Christiana summa consensio est, tum doctorum, tum discipulorum ergo. Maior patet ex varijs opinionibus, quas & Arist. & Philosophi alij referunt. Et vide Aug. lib. 8. de ciuitate. Minor probatur ex consonantia sacrorum voluminum. Vnde August. lib. 18. de ciuita. cap. 41. ait, ꝙ non fuerunt plures scriptores, ne multitudine vilescerent, neque pauciores, ut consonantia appareret. Videtur autem humano more impossibile, ut tam diuersi intellectus in tam multa dogmata conuenirent, nisi ab vno aliquo dirigerentur, qui mentes hominum in unitate continere potest. Vide D. Gregor. in illud Iob. 25. Qui facit concordiam in sublimibus suis. & 2. Cor. 4. dicitur. Habentes eundem spiritum fidei, & nos credimus, propter quod & loquimur.

Octauum argumētum desumitur à perfectione doctrinæ euangelicę in hunc modum. Omnis alia disciplina per humanam rationem iuuenta deficiens erat uel in cognitione rerum, uel in dispositione morū; sed euangelica doctrina in vtroque perfectissimè homines erudijt, ergo &c. Vbi obserua, triplicem perfectionē in Christiana doctrina inueniri. Prima est in cognitione diuinarū rerū, iuxta illud ad Ephes. 1. diuina gratia superabundauit in nobis in omni sapiētia, & intellectu spirituali. Secunda perfectio est in dirigendis humanis moribus, circa quos Euangelica doctrina omnem errorem abstulit, & philosophorum, & ignorantium Scribarū, quod patet in sermone Domini in monte, qui habetur Matth. 5. Tertia excellentia & maxima est, ꝙ non solùm ostendit viam veræ virtutis, sed etiam confert virtutem operandi ad executionem vltimi finis: hanc autem virtutem confert non solùm propter exemplum Christi, quod in ipsa doctrina repræsentatur, sed etiam per gratiam in ipsis sacramentis collatā in virtute Christi. Et quamuis huiusmodi gratia sit occulta; tamen perfectio vitæ eorum qui hanc doctrinā profitentur, manifesta fuit mundo in tanta multitudine martyrum, & virginum, & confessorum, & eremitarum, qui in terris angelicam vitam in mortali corpore egerunt. Et confirmatur hoc argumentum. Quia nulla secta est, aut fuit in mundo, quæ ita naturalem legem obseruari faciat, sicut Euangelica doctrina, ergo euidēter est credibile, hanc esse veram viam à Deo hominibus collatā ad perueniendū in finem beatitudinis.

Circa omnia prædicta argumenta aduerte, ꝙ quædam ex illis procedunt ad persuadendum etiam infideles,

Universidad de Deusto
Biblioteca

deles, quædam verò maxim. è fidelibus persuadent, A euidenter esse credibilia, quæ credunt: quod quidem magis explicabitur in solutione argumentorum.

Ad primum igitur argumentum respôdetur, quòd huiusmodi argumenta quamuis euidenter efficiant, Euangelicam doctrinam esse credibilem; tamen non efficiunt necessariò, vt credatur; sed hoc positum est in voluntate hominũ cum diuino auxilio, quod quidem quibus datur, misericorditer datur, quibus autem non datur, iustè negatur, aut certè non iniustè aufertur. Nõ sunt autem superflua huiusmodi argumenta, sed triplex est illorum vtilitas. Prima quòd suauiter disponũt mentem hominis ad credendum. Secunda quòd per B illam refelluntur contraria argumenta. Tertia quòd per illa iustè cõdemnabuntur, qui illis propositis ante oculos noluerunt credere, iuxta illud Io. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberẽt. Item Matth. 11. Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida &c. Cæterùm quod in argumento obijcitur, quosdam conuerti ad fidem sola interiori Dei illuminatione, non obstat: quia illud rarò contingit. Ad confirmationem negatur consequentia. Quia quamuis interior illuminatio sit necessaria ex gratia Dei, non propterea prædicta argumenta superflua sunt.

Ad secundum argumentum nego antecedens: imò C argumenta prædicta euidenter concludunt, Euangelicam doctrinam credibilem esse tanta certitudine, quãta prædicatur esse credenda, quamuis non efficiant, vt credantur tanta certitudine, sed ad hoc requiritur auxilium Dei gratuitum.

Ad tertium argumentum in quo sigillatim prædicta argumenta impugnantur, respondetur etiam sigillatim. Ad primam calumniam respondetur, nihil obstare, quòd Iudæi obcæcati infidelitate aliorsum explicent prophetias, sed potiùs adiuuat, quòd multi ex Iudæis Euangelicam doctrinam receperunt, & prædicauerunt gentibus, inter quos primus est Paulus in lege D Iudæorum & Prophetis peritissimus, qui à Iudæis plurimas iniurias est perpessus, dum Christum crucifixũ prædicabat, qui antea solebat eius discipulos persequi. Cæterùm scripturas Prophetarum illibatas esse etiam inimici nostri Iudæi sunt iudices. Miracula etiam Saluatoris, & discipulorum non potuerunt fingi eis temporibus, quibus plurimi testes esse potuerunt. Nec etiã arte magica patrari potuerunt. Etenim nulla potentia fieri potest, vt mortuus resurgat, ac multò tempore viuat, & viuere appareat hominibus, quibus cõuersatur, sicut reuixit Lazarus, & alij miraculosè resuscitati. E Et idem dicendum est de ijs, qui visum receperunt. Præterea subuersio populi Iudæorum quamuis per tyrannidem Romani populi euenerit; tamen cùm ante fuerit propherata à Christo, & alijs Prophetis, constat fuisse diuinæ prouidentiæ iustum iudicium. Præterea de idolatria iam diximus constare, quòd in eis regionibus in quibus semel receptum est Euangelium, omnino cessauerit, etiam si postea huiusmodi regiones ab alijs infidelibus fuerint occupatæ. De Apostolicæ verò sedis continua successione ridiculum est asserere, humana potestate uel arte fieri potuisse, cùm nihil simile in mundo acciderit. Quòd autem potentissimi principes sectam Mahumeticam amplectantur, nihil obstat, quia ipsa impia secta licentiosa est in concedendo quod humanis affectibus libet. Deinde quia sunt tales principes ignorantissimi moralis philosophiæ. Cæterùm principes qui conuersi sunt ad Euangelium, fuerunt sapientissimi, & potentissimi Imperatores. Ad aliud verò quod obijcitur, non esse euidentem scripturarum concordantiam, respondetur, quòd quamuis in quibusdam locis sit aliqua difficultas in componendis varijs scripturę testimonijs: tamen hoc ipsum Ecclesię Doctores sufficientissimè effecerunt, cuius rei exempla longum esset prosequi.

Ad vltimum verò quod obijcitur, plurimos Christianorum esse vitiosissimos, respondetur, hoc non obstare sanctitati & perfectioni Euangelicæ doctrinæ; sed satis est ad eius sanctitatem comprobandam, ꝙ plurimi Christianorum sanctè, & religiosè vitam transigũt, alij verò deficientes pœnitentiam agunt. Et denique multò peiores sunt, & in maiori numero apud infideles, & paganos, qui varijs vitijs dediti nunquam resipiscunt.

Cæterùm superest respondere ad aliud argumentũ, quod cõtra prædicta testimonia credibilitatis fieri potest à catholico viro. Etenim quædam ex argumentis factis uidentur efficere Euangelicam doctrinam non solùm euidenter credibilem, verùm etiam euidenter veram, ac perinde de illa non esse fidem, vt. v. g. argumentũ, quod desumitur à miraculis diuina virtute patratis, videtur concludere euidentiam veritatis, & non solùm credibilitatis Euangelicæ doctrinæ. Sed hoc argumentum iam soluendum reiecimus ad quæstionem quintam. Neque enim nobis placet Caietani solutio, quòd quamuis aliquid sit euidenter verum in attestante, non tamen propterea desinet esse obiectum fidei.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm ea, quæ sunt fidei possint esse scita?

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ea, quæ sunt fidei, possint esse scita. Ea enim quæ non sciuntur, videntur esse ignota: quia ignorantia scientiæ opponitur: sed quæ sunt fidei, non sunt ignota. Horum enim ignorantia ad infidelitatem pertinet, secundùm illud primæ ad Timoth. 1. cap. Ignorans feci in incredulitate: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

¶ 2 Præterea. Scientia per rationes acquiritur: sed ad ea quæ sunt fidei, à sacris autoribus rationes inducuntur: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

¶ 3 Præterea. Ea, quę demonstratiuè probantur, sunt scita: quia demonstratio est syllogismus faciens scire: sed quędam, quę in fide continentur, sunt demonstratiuè probata a philosophis: sicut Deum esse, & Deum esse vnum, & alia huiusmodi: ergo ea, quę sunt fidei, possunt esse scita.

¶ 4 Præterea. Opinio plus distat à scientia, quàm fides, cùm fides dicatur esse media inter opinionem & scientiã: sed opinio & scientia possũt esse aliquo modo de eodẽ, vt dicit in primo Posterior. ergo et fides et sciẽtia.*

SED

Hom. 26. in Euãg. à medio. *SED contra est, quod Gregorius dicit, † quòd apparentia non habent fidem, sed agnitionem. Ea ergo, de quibus est fides, agnitionem non habent: sed ea, quæ sunt scita, agnitionem habent: ergo de eis, quæ sunt scita, non potest esse fides.*

RESPONDEO dicendum, quòd omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa: & ideo oportet quæcunque sunt scita, aliquo modo esse visa. Non autem est possibile, quòd idem ab Art. præcedẽs. *eodem sit visum & creditum: sicut supra* dictum est. Vnde etiam impossibile est, quòd ab eodem idẽ sit scitum B & creditum. Potest tamen contingere, vt id quod est visum vel scitum ab vno, sit creditum ab alio. Etenim quæ de Trinitate credimus, nos visuros speramus; secundũ illud 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: quam quidem visionem iam angeli habent. Vnde quod nos credimus, illi vident: Et sic similiter potest contingere, vt id quod est visum, vel scitum ab vno homine etiam in statu viæ, sit ab alio creditum, qui hoc demonstratiuè non nouit. Id tamen quod communiter omnibus proponitur hominibus vt credendum, est communiter non scitum. Et ista C sunt, quæ simpliciter fidei subsunt: & ideo fides & scientia non sunt de eodem.

Aliàs, ꝙa non vident, nec sciunt ea esse credibilia. Art. præceden. ad 2. & 3. *AD primum ergo dicendum, quòd infideles eorum quæ sunt fidei, ignoranti am habent: † quia nec vident nec sciunt ea in se ipsis, vt cognoscant, ea esse credibilia: sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quasi demonstratiuè, sed in quantum per lumen fidei videntur esse credenda, vt dictum est* *.

AD secundum dicendum, quòd rationes quæ inducuntur à Sanctis ad probandum ea, quæ sunt fidei, nõ sunt demonstratiuæ, sed persuasiones quædã manifestantes non esse impossibile, quod in fide proponitur: vel procedunt ex D *principijs fidei scilicet, ex auctoritatibus sacræ Scripturæ, sicut dicit Dionysius secundo capite † de diuinis nominibus. Ex his autem principijs ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principijs naturaliter notis probatur aliquid apud omnes. Vnde etiam Theologia scientia est, vt in principio operis dictum est* *.

2. p. i. q. 1. aliquan. tulum à princip. *Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ demonstratiuè probari possunt, inter credenda numerantur; non quia de* E *ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea, quę sunt fidei, & oportet ea saltem per fidem præsupponi ab ijs, qui eorum demonstratione non habent.*

b. 1. Poste. text. to. 1. Art. præceden. *AD quartum dicendum, quòd sicut Philosophus ibidem dicit †, à diuersis hominibus de eodem omnino potest haberi scientia & opinio; sicut & supra* dictum est de scientia & fide, sed ab uno & eodem potest haberi fides, & scientia de eodem secundum quid, scilicet de subiecto, sed non secundum idem. Potest enim esse, quòd de vna & eadem re aliquis aliquid sciat, & aliquid aliud opinetur. Et similiter de Deo potest aliquis demonstratiuè scire, quòd sit vnus, & credere, quòd sit trinus. Sed de eodem secundum idem non potest esse simul in vno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide: alia tamen, & alia ratione. Scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem: quia de ratione scientię est, quòd id quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere. De ratione autem opinionis est, quòd id quod est opinatum, existimetur possibile aliter se habere. Sed id quod fide tenetur, propter fidei certitudinem existimatur etiam impossibile aliter se habere; sed ea ratione non potest simul idem & secundum idem esse scitũ & creditum; quia scitum est visum, & creditum est non visum, ut dictum est* *. In corp. art. & art. præced.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Non est possibile, quòd idem sit scitum, & creditum ab eodem. Ratio est, quia scientia habetur per principia per se nota, & per consequens visa.

Secunda conclusio. Potest contingere, vt id quod est scitum vel visum ab vno, sit creditum ab alio.

Tertia conclusio. Id quod communiter omnibus proponitur hominibus vt credendum, est non scitum ab hominibus, & hæc sunt quæ simpliciter fidei subsunt.

Quarta ad secundum. Rationes, quæ inducuntur à Sanctis ad probandum ea quæ sunt fidei, non sunt demonstrationes, sed persuasiones manifestantes non esse impossibile, quod in fide proponitur. Circa quam conclusionem obiter aduerte, quòd cùm inquit, manifestãtes non esse impossibile, non intendit, quòd directè ostendant non esse impossibile: alioquin ostenderent esse possibile, Deum esse trinum & vnum: sed sensus est, manifestantes non esse impossibile creditu, vel respondentes ad argumenta, quibus contẽditur esse impossibile, quod in fide proponitur.

Quinta conclusio ad tertium. Ea quæ demonstratione probari possunt, inter credenda numerantur, nõ quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea, quæ sunt fidei, & oportet ea per fidem præsupponi ab ijs, qui demonstrationem non habent.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primò de veritate primæ conclusionis, & arguitur contra illam. Primò. Hæc conclusio, Christus est risibilis, est scita, & credita, ergo falsa est prima conclusio. Probatur antecedens. Nam est conclusio Theologica, quæ per hanc demõstrationem concluditur, Omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis. Quòd autem sit credita probatur, quia esset hæreticus, qui illam negaret, ergo illa est de fide.

Arguitur secundò. Hæc propositio, Deus est, à philosopho Christiano est scita, & simul credita per fidẽ, ergo &c. Probo antecedens. Nam quòd sit scita, manifestum est ex philosophia, quòd autem sit credita probatur. Quia ille assentitur illi conclusioni certius, quàm philosophus non christianus; sed hæc certitu-

C do non

Universidad de Deusto
Biblioteca

do non alitundè prouenit, nisi ex fide, ergo ex fide assentit illi. Confirmatur. Nam aliàs certius crederet fidelis rusticus Deum esse, quàm philosophus Christianus assentiret illi conclusioni.

Tertiò arguitur. Nam sequeretur ex sententia D. Thomæ q̃ non posset Deus viatori conferre euidentiã in speciali articulorũ fidei, consequens est falsum: nam Christus dominus per sciẽtiam inditam cognouit euidenter mysterium Trinitatis, vt aliqui colligunt ex 3. p. q. 11. art. 1. ergo eandem aut similem scientiam poterat Deus infundere in intellectum alterius hominis habentis fidem, ac per consequens tunc ille homo haberet euidentiam Trinitatis & fidem.

Quartò arguitur. Paulus in raptu habuit euidentiã articulorum fidei, & tamen non amisit fidem, ergo fides potest esse simul cum euidentia obiecti.

Circa hanc difficultatem errores fuerũt non solùm post prædicatum Euangelium, sed etiam antea. Nam olim philosophi Ethnici arbitrabantur, nihil esse credendum, nisi manifesta ratione ostenderetur. Vnde & Euangelicæ doctrinæ resistebant, vt Actor. 17. potest colligi. Nam prædicante Paulo resurrect onẽ mortuorum philosophi Epicurei & Stoici irridebant eum appellantes seminiuerbium, & nouorum dæmoniorum annunciatorem. Et de Platone legitur dixisse, dum Genesim legeret, bene loquitur rusticus, si ꝓbasset. Hinc est, q̃ dixit Apost. 1. ad Corinth. 1. Iudæi signa petunt, Græci sapientiam quærunt, nos autem prædicamus Christum crucifixum, Iudæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, ipsis autem vocatis Iudæis atq; Græcis Christum Dei virtutem, atque Dei sapientiam. Vbi etiam obiter aduerte, quantum referat, vt res fidei euidẽter credibiles appareant hominibus, habere fidẽ Dei infusam, quæ perficit naturam, & omnia humanæ rationis argumenta eleuat. Post prædicatũ verò Euangelium fuere hæretici Arthemonitæ, de quibus Eusebius lib. 5. historiæ Ecclesiasticæ ca. vlt. ait, quòd rationibus & demonstrationibus adhibitis absq; vlla auctoritate Euangelicæ doctrinæ veritatẽ ostendere contendebant. Deinceps Manichęi aiebant, nihil omnino esse credendum, nisi quod manifesta ratione probaretur, vt refert Aug. lib. de vtilitate credendi ab Honoratum cap. 1. Quo etiam errore ipsemet Augustinus per nouem annos detentus fuit, ut ipse fatetur ibidem, & lib. 3. Confess. cap. 6. & lib. 5. ca. 7. Et denique temporibus D. Bernardi eũdem errorem suscitauit quidam Petrus Abaylardus, vt ait D. Bernardus in epist. 190. ad Innocentium Papam.

Pro decisione huius dubij sit prima conclusio. Hæreticum est asserere, necessarium esse ad assentiendum ijs, quę sunt fidei, vt prius cognoscantur per scientiam, quæ resolutę conclusiones in principia euidentia lumine naturali. Hæc conclusio probatur primò testimonijs Scripturæ sacræ, v.g. Ecclesiastici. 3. Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris &c. Non est enim tibi necessarium ea, quæ abscondita sunt, videre oculis tuis &c. Plurima enim supra sensum hominum ostensa sunt tibi. Ecce in hoc testimonio vbi sit sermo ad fidelem hominem, docemur, non oportere curiosè inquirere rationem euidentem illorum, quæ supernaturaliter reuelata sunt. Item Psal. 50. incerta & occulta sapientiæ tuæ manifestati mihi. Appellat autem incerta ea, quæ ex libera Dei voluntate procedunt, opera ad salutem hominum destinata, vt est incarnatio Christi & redemptio mundi per Christũ. Per occulta verò intelligere possumus mysteria, quæ pertinent ad personarũ trinitatẽ, & essentiæ vnitatẽ. Itẽ Matth. 11. Confiteor tibi pater, quia abscõdisti hæc à sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea paruulis. Et paulò post. Nemo nouit Filium nisi Pater, nec Patrem quis nouit, nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare. Ecce vbi mysteriũ trinitatis non aliqua rõne euidenti creditur, sed solùm ex diuina misericordia reuelatur. Item ad Hebræos. 11. fides dicitur substantia sperandarum rerum argumentum non apparentium. & 1. ad Corinth. 1. Nos autem prædicamus Christum crucifixũ gentibus quidem stultitiam, Iudæis vero scandalum, ipsis autem vocatis Iudæis atq; Græcis Christum Dei virtutem & sapientiam. In quo testimonio duo obserua. Alterum est, q̃ Christus dicitur stultitia gentibus, quia Euangelium Christi non ostenditur euidentibus rationibus. Alterum est, quòd Christus ipsis vocatis videtur & dicitur virtus Dei & Dei sapientia, quia sola diuina virtute & reuelatione recipitur Euangelium. Secundò, probatur conclusio ex Sanctorum frequentissima doctrina. Vide Basilium lib. 2. contra apologeticum Eunomij prope finem. & D. Aug. in lib. de vtilitate credendi ad Honoratum contra Manichæum. & lib. de fide inuisibilium rerum. & epist. 56. ad Dioscorum. & D. Bernardum vbi supra. & Eusebium supra, & D. Gregorium homil. 26. sup. 20. caput Iohannis. Et denique ratione etiam naturali constat, quòd fides etiam humana non requirit, imò excludit euidentiam rei creditæ, ergo multò magis diuina fides, quæ de illis rebus est, quæ naturę facultatem superant.

Secunda conclusio quæ ex præcedentibus argumentis colligitur. Error est etiam in fide, asserere possibile esse, vt res quæ per se cadunt sub fide, possint ostendi euidenti naturalique ratione: aliàs enim quomodò verificarentur prædicta testimonia?

Tertia conclusio. Non est error asserere, quòd de illis rebus, quæ per se non cadunt sub fide, possit simul haberi fides & scientia, vt, v.g. respectu huius ueritatis, Deus est, non est error, imò nec temerarium dicere, q̃ philosophus Christianus habet assensum fidei, & assensum demonstrationis naturalis. Probatur hæc conclusio. Quia facta argumenta pro prima & secunda cõclusione non conuincunt de his veritatibus, quæ per accidens cadunt sub fide. Itemqui illam cõclusionem asseresset, posset apparenter se tueri argumento secundo pro parte affirmatiua, ad quod tamen argumentum facile respondebimus suo loco. Præterea potest excusari prædicta sententia ab errore & temeritate, eò q̃ potest quis dicere, obiectum, quod aliàs naturali ratione ostenditur, adhuc manere obscurum, & non visum in philosopho Christiano, nõ quidem simpliciter, sed comparatione ad tantam certitudinem, quantam habet circa illam veritatem ex habitu fidei causatã. Non enim videtur, quomodò sit tam certus, vt sit certior, quàm antea erat sola naturali demõstratione eruditus.

Nihilominus sit quarta cõclusio. Falsa est prædicta sententia. Et probatur. Quia fides non solùm luminis gloriæ, sed etiam humanæ rationis vel humani experimenti euidentiam excludit. Et ad hoc Sanctorum doctrina adduci potest asserentium; Fides est credere quod non vides, vt ait Augustinus. Item Gregorius; Fides

Fides non habet meritũ, vbi humana ratio præbet experimentũ; & multa alia similia dicit. Præterea probat ratione, D. Tho. art. 4. Nam vbi intellectus sufficienter cõuincitur ab obiecto ad assentiendum, nulla ponitur electio voluntatis nisi forte quantum ad exercitium.

Quinta cõclusio valde probabilis. Fides & Theologia possunt esse in eodem subiecto de eadem ueritate. Probatur. Antequam in concilio definiretur in Christo domino esse duplicem uoluntatem, erat conclusio Theologica, Christus habet duas uoluntates diuinam & humanam. Etenim ex principio fidei quòd Christus est perfectus homo ex anima rationali & humana carne subsistens, euidenter colligebatur per bonam consequentiam, ergo Christus habet voluntatem creatam. Tunc est argumentum. Per hoc, q̃ in concilio definita est huiusmodi veritas, cõclusio iam habetur tanquam de fide immediatè, & omnibus proponitur credenda sub anathematis interminatione. Rursus sciẽtia Theologica de illa conclusione non destruitur per determinationem concilij, cùm maneat eadem consequentia ex principio fidei ineuidenti, ergo de eadem cõclusione diuersis rationibus potest quis habere scientiam Theologiæ, & simul fidem. Potest adhiberi aliud exẽplum magis accommodatũ ad eandem conclusionem confirmandam. Nam hæc veritas, Verbũ caro factum est, est de fide immediatè. & rursus põt colligi ex alio principio de fide per euidentem syllogismum sub hac forma, Omne quod asseritur in sacris literis est uerum: sed Verbũ caro factũ est asseritur in sacris literis, ergo verbũ caro factum est, est verũ. Ecce vbi eadem conclusio virtualiter continebatur in alio principio fidei, cùm tamen ipsa immediatè pertineat ad fidem. Cæterùm an in priore exemplo conclusio pertineat immediatè ad fidem, definiendum erit in art. 10. Probatur secundò. Nam si aliqua repugnantia esset inter scientiam Theologicã & fidem in eodem subiecto respectu eiusdem ueritatis, esset ex parte euidentiæ, quæ conuenit scientiæ; sed in Theologia non inuenitur euidentia cõclusionũ, quamuis sit euidentia consequentiæ, ergo nulla est repugnantia. Probatur tertiò. Quia nulla est repugnantia, quòd aliquid sit virtualiter reuelatum in alio principio, & rursus sit reuelatum immediatè in seipso. v.g. q̃ Luna eclypsetur, virtualiter continetur in principijs Astrologiæ, & rursus in seipso est experientia manifestum, ergo proportionabiliter est dicendum de aliqua veritate obscura, quòd põt esse virtualiter reuelata in aliquo principio, quod per se obscurè reuelatur, & q̃ rursus eadem veritas sit per se obscurè reuelata. Præterea hæc conclusio probari potest ex sententia Caietani super hunc articulũ asserentis circa responsionem ad secundum argumentum Scoti, quòd non repugnat, vt de eodem sit Theologia, & fides. Verum est tamen, quòd ratio Caietani non placet nobis, quia inquit, Theologiam pro isto statu non esse in statu scientiæ. Ego verò existimo, Theologiam nostram esse in statu scientiæ, quamuis non sit perfecta pro isto statu propter defectum euidentiæ; sufficit tamen habere certitudinem multò maiorem in suis principijs, quæ per fidem habentur, quàm sit certitudo aliarum scientiarum. Aduerte tamen circa prædictam conclusionem, quosdam ex modernis Theologis, de quorum numero fuit sapientissimus præceptor noster F. Dominicus de Soto libro 1. Post q. 2. respondens ad confirmationem septimi argumenti asserentis, quotiescunque aliqua conclusio colligitur ex duobus principijs fidei, uel ex vno principio fidei, & altero euidenti lumine naturali, & per consequentiam euidentem, pertinet etiam talis cõclusio ad fidem & non ad Theologiam. Existimant enim, Theologicas conclusiones eas tãtùm esse, quæ per ineuidentem consequentiam ex principijs fidei colliguntur. At verò hæc sententia meritò iam à Theologorum schola reijcitur. Nam si vera esset, sequeretur, nostrã Theologiam esse meram opinionem. Probatur sequela. Quia opinio generatur non solùm quando antecedens est opinabile, sed etiam quando consequentia non est certa, etiam si antecedens euidentissimum sit.

Sed antequàm ad argumenta respondeamus, explicandum nobis est, quot modis possint fieri demonstrationes Theologicæ. Sunt enim Theologi, qui negent esse demonstrationes Theologicas, quæ procedunt assumendo pro medio diuinam reuelationem in actu signato, vt, v.g. in exemplo supra posito, omne reuelatũ in sacris literis est verum, Verbum caro factum est, est reuelatum in sacris literis, ergo est verum. Et ratio eorum est, quia talis syllogismus non procedit ex principijs per se & proprijs conclusionis: siquidem esse reuelatum est omnino extrinsecum ad veritatem conclusionis. Alij verò contra obijciunt, quòd si syllogismi procedentes per medium reuelationis non possunt esse demonstrationes Theologicæ, sequeretur, nullam esse Theologicam demonstrationem. Probatur sequela. Quia ratio assentiendi principijs Theologiæ est diuina reuelatio, & hæc eadem applicatur mediatè ad Theologicas conclusiones, ergo aut nulla est Theologica demonstratio, aut non obest, quòd accipiatur pro medio diuina reuelatio. Nobis autem hæc differentia ita videtur posse componi. Dupliciter enim potest Theologus vti reuelatione ad inferendam syllogisticè conclusionem aliquam. Vno modo in actu exercito, alio modo in actu signato. Exemplum primi. Omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis. Hic syllogismus procedit ex quodam principio reuelato, sed non significatur in ipso principio, quòd sit reuelatum, quamuis re uera ita sit, quòd veritas illius, put est in nobis, pendet ex reuelatione. Exemplum secundi est in syllogismo supra posito, omne reuelatum in sacris literis est uerum, filium Dei esse hominem, est reuelatum in Sacris literis, ergo est uerum.

Sit ergo prima conclusio. Syllogismus procedens ex reuelatione in actu signato solùm, non est demonstratio Theologica. Et ratio est. Quia talis syllogismus neque procedit ex causa, aut ratione propria conclusionis, neque ab effectu conclusionis, vt possit esse demonstratio saltim à posteriori.

Secunda conclusio. Syllogismus procedens ex principio vel principijs reuelatis in actu exercito est demonstratio Theologica siue à priori, siue à posteriori, vt patet in exemplo posito, omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis. Et ratio huius est. Quia ratio formalis assentiendi, quæ se tenet ex parte assentientis, & dicitur esse ratio sub qua, non accipitur ut medium demonstrationis, quin potius medium demonstrationis solet esse definitio & quidditas rei, quæ substat sub illa ratione formali habitus cognoscitiui. Vnde non propterea desinit conclusio procedere

Universidad de Deusto
Biblioteca

dere ex propriis causis, aut effectibus. Quemadmodũ A ratio formalis sub qua in Mathematicis est abstractio à materia sensibili, & tamen non accipitur pro medio demõstrationis abstractum à materia sensibili in actu signato, sed accipitur pro medio definitio triãguli, aut quadrãguli, aut circuli, quæ re vera abstracta est à materia sensibili, quatenus subest scientiæ Mathematicę. Ex dictis sequitur, non esse incõueniens, vt aliqua propositio sit immediatè secũdùm fidem certa, & nihilominus colligatur per Theologicam demõstrationem, vt. v. g. hæc demonstratio Theologica est, nemo potest resurgere à mortuis, nisi mortuus fuerit, hæc est euidens lumine naturali, Christus resurrexit à mortuis, B ergo Christus verè mortuus fuit. Ecce conclusionem, quæ aliàs est de fide immediatè, & tamen demonstratur à priore: siquidem procedit ex definitione resurrectionis. quæ est recuperatio vitæ per mortem amissæ. Cæterùm quamuis ille alius syllogismus sit bonus, scilicet, omne reuelatum à Deo est verum, Deum esse trinum & vnum est reuelatum à Deo, ergo est verum; tamen non propriè dicetur demonstratio, cùm non procedat ex causa conclusionis, neque ex effectu necessariò conclusionis. Non enim quòd Deus sit trinus & vnus est causa huius, quod est esse reuelatum; neq; hoc quod est esse reuelatum, est causa huius, quod est Deũ C esse trinum & vnum. Nihilominus largo modo possunt dici demonstrationes, quatenus sunt syllogismi ex veris & certis procedentes per bonam consequentiam. Et ita intelligendum est, quod supra diximus in hoc articulo dub 1. concl. 5. in exemplo ibi allato.

Iam verò ad argumenta in oppositum respondetur.

Ad primũ respondetur primò, transeat antecedens, & nego consequentiam. Quia vt diximus in prima conclusione, non est inconueniens, vt eadem conclusio sit scita per Theologiam, dum est obscura in præsenti statu, & simul credita per fidem. Respondetur secundò, nego antecedens. Et ad probationem, scilicet, q hæ- D ticus esset, qui illam negaret, ergo illa est de fide, distinguo consequens, dum infertur, ergo illa est de fide, immediatè nego consequentiam, mediatè verò concedo consequentiam. Sic enim omnes conclusiones Theologicæ, quæ inferuntur per euidentem consequentiam ex principio fidei, pertinent ad fidem saltem mediatè, eò q ex opposito consequentis sequitur oppositum principij fidei; & propterea qui tenet oppositum consequentis, censetur sentire oppositũ antecedentis; non pro altera præmissa, quam contingit esse cognitam lumine naturali, ergo pro altera præmissa, quæ est de fide, vt. v. g. in hoc syllogismo, omnis homo est risibilis, E Christus est homo, ergo Christus est risibilis. Quòd si aliquis reuera negaret conclusionem, non quia existimet, Christum non esse perfectum hominem, sed quia opinatur, risibilitatem non pertinere ad perfectionem hominis, sed potius esse defectibilem passionem, & ideo non fuisse assumptam à Christo, erraret quidem ille in philosophia, non autem in fide; quamuis fortasis suspectus esset de hæresi, quia non crederetur, in cõclusione philosophica errare. Et proportionabiliter est dicendum, si quis negaret illam consequentiam. Hic enim veniret in sui petitionem hæresis, quia non crederetur negare euidentem consequentiam.

Ad secundum argumẽtum nego antecedens simpliciter loquẽdo pro illa parte, qua dicitur, hanc propositionẽ, Deus est, esse creditã per fidẽ à philosopho Christiano. et ad probationem concedo maiorẽ & minorẽ, sed nego consequentiã, si consequens absolutè & simpliciter accipiatur. Si aũt sit sensus, q maior illa certitudo deriuetur ad assensum illius cõclusionis, Deus est, ex affinitate quam habet demõstratio cum fide in eodem subiecto, concedo consequentiã, eò q gratia perficit naturam in quantum possibile est: non est autem possibile, vt fides quæ obscura est, perficiat conclusionem quantum ad euidentiam, quam habet ex naturali demonstratione, sed perficit eam quantum ad certitudinem, quæ maior est in fide, quàm in demõstratione. Hinc tamen non sequitur, q talis conclusio sit simpliciter credita per fidem, quia deficit completa ratio formalis obiecti fidei, quę completur per obscuritatem, vt diximus. Et per hoc patet ad confirmationem. Negatur enim sequela. Nam philosophus Christianus cæteris paribus plurib. modis est certus, quàm rusticus de illa veritate, Deus est. Dixi pluribus modis, quia non existimo fidei certitudinem intendi, & perfici ex adiuncta demonstratione naturali. Vnde si philosophus & rusticus habeant æqualem fidem, non erit magis certus philosophus, quàm rusticus intensiuè, bene tamen erit magis certus extensiuè, ideest, pluribus modis certus. Alia solutio adhiberi solet ad idem secundum argm. Dicitur siquidem, q philosophus Christianus nullo modo ex fide assentit huic propositioni, Deus est, sed solùm in præparatione animi, quia ita paratus est, vt etiãsi demonstrationẽ non haberet, assentiret per fidẽ. Sed hæc animi præparatio quamuis ad meritum fidei supplendũ sufficiat, tamen non videtur mihi sufficere ad actualem certitudinẽ supplendã, quæ est in assensu rustici fidelis. Vnde argm secundum concluderet, rusticum certiorem esse de illa ueritate, Deus est, quàm sapientẽ Christianũ. Quare prior solutio melior est.

Ad tertium argm concedo sequelã, si sermo sit de puro viatore & sine lumine gloriæ. Cæterùm quod in eodem argõ adducitur ad probandam falsitatem cõsequentis, q Christus dominus per scientiam inditã cognouerit mysteriũ Trinitatis, falsum est, nec D. Tho. in 3. p. q. 11. art. 1. illud asserit; quin potius in fine articuli expresè asserit, Christũ Dei essentiam non cognouisse per scientiã inditam, sed solum per scientiam beatam. Constat aũt mysterium trinitatis euidenter cognosci non posse, nisi ipsa diuina essentia euidẽter cognoscatur. Quod aũt in eodem artic. ait D. Tho. Christũ dominũ cognouisse per scientiam inditam oĩa illa, quæ per reuelationẽ diuinã hominibus innotescũt, siue pertineãt ad donũ sapientiæ, siue ad donum prophetiæ, siue ad quodcũq; donum Spiritus sancti, ipse satis se explicat, nõ loqui de reuelatione fidei, quæ nõ annumerat inter septẽ dona specialia Spũs sancti, quamuis aliàs sit donũ Dei sicut gratia & charitas. Qua in re falsi sunt aliqui discipuli D. Tho. putantes ex prędictis verbis D. Tho. colligi, Christũ dnum cognouisse per scientiã inditam omnia, quæ nos cognoscimus per fidem infusam. Nos aũt existimamus impossibile, vt mysterium trinitatis per aliã reuelationem euidenter cognoscatur, quàm p reuelationẽ luminis glorię. Quam tniam tenet Durand. in Prologo sentent. q. 3. & multi ex iunioribus. Alij verò ex iunioribus oppositam sententiã sequuntur. Quorum ratio est; quia sicut primus angelus potuit habere euidentiam in attestante ita quilibet fidelis de potentia

Dei

Dei absoluta potest habere euidentiam in attestante re A spectu mysterij trinitatis, non quidẽ ita vt euidentia illa haberetur per propriam speciẽ rei, sed per quãdam speciem creatam, quæ repræsentaret euidenter diuinã reuelationem. Mihi tamen hæc sententia nũnquã placuit. Nam ut omittam (quod postea ostensuri sumus in q. 5.) nullam esse euidentiam in attestante Deo, nisi Deus ipse uideatur, adhuc etiam si illa euidẽtia admittatur, nõ excludit fidem eiusdem mysterij trinitatis, vt valde probabiliter tenet Caietanus art. 4. præcedenti. Semper enim maneret obscurum obiectum, quantùm satis est ad rationem fidei complendam.

Ad quartum argm̃ admittimus propter D. Augustũ. B auctoritatem, q Paulus in raptu viderit diuinam essentiam. Sed negatur consequentia, si consequens intelligatur de fide in actu; nam de habitu possibile est per diuinam potentiam, ut simul conseruetur cum euidentia actuali eiusdẽ obiecti. At uerò Paulus in raptu non habuit actualem fidem eorum, quæ videbat. Respondetur secundò cum Caietano infra in q. 175. artic. 3. q Paulus non vidit omnes articulos fidei, etiam si viderit diuinam essentiã. Quare respectu eorũ quos vidit, non habuit fidem, respectu verò illorum quos non vidit, habuit fidem. Sed hæc solutio quamuis subtilis C videatur, nõ uidetur uera. Nam Paulus quamuis per modum transitus habuerit lumen gloriæ, sine quo videri non poterat diuina essentia: tamen lumen gloriæ manifestat Deum sicuti est, ergo vidit omnes articulos fidei, eò vel maximè quia in illa visione erudiebatur Paulus de omnibus, quæ prædicaturus erat. Cæterùm an habitus fidei possit manere in patria, disputatur à D. Thoma 1.2.q.67.art.3.& 5.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm credibilia sint per certos articulos distinguenda? D

3.d.25.q.1.ar.1.cor po. & art. 2.ad 6. Et 2.cor.15. colum. 3. princip.

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

¶ 3 *Præterea. Materialis distinctio cùm in infinitum fieri possit, est ab arte prætermittenda: sed formalis ratio obiecti credibilis est vna & indiuisibilis, vt supra* Art. 1. huius q. *dictum est, scilicet veritas prima: & sic secundùm rationem formalem credibilia distingui non possunt: ergo prætermittenda est credibilium materialis distinctio per articulos.*

Trac. 26. in Io. non multum à procul à prin. to. 9. ¶ 3 *Præterea. Sicut à quibusdam dicitur, articulus est indiuisibilis veritas de Deo arctans nos ad credendum, sed credere est uoluntarium: quia sicut Aug.* dicit: *Nullus credit nisi volens: ergo videtur quod inconuenienter distinguantur credibilia per articulos.*

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

RESPONDEO *dicendum, quòd nomen articuli ex Græco videtur esse deriuatum. Arthron enim in Græco, quod in Latino articulus dicitur, significat quandam coaptationem aliquarum partium distinctarum: & ideo particulæ corporis sibi inuicem coaptatæ dicuntur membrorum articuli. Et similiter in Grammatica apud Græcos dicuntur articuli quædam partes orationis coaptatæ alijs dictionibus ad exprimendum earum genus, numerũ, vel casum. Et similiter in Rhetorica articuli dicuntur quædam partium coaptationes. Dicit enim Tullius in quarto Rhetoricæ*, quòd articulus dicitur, *cùm singula* Lib. 4. ad Herẽniũ, aliquantulũ ante med. libri *uerba interuallis distinguuntur cæsa oratione. hoc modo; acrimonia, voce, vultu aduersarios perterruisti. Vnde & credibilia fidei Christianæ dicuntur per articulos distingui, inquantum in quasdam partes diuiduntur habentes aliquam coaptationem adinuicem. Est autem obiectum fidei aliquid non uisum circa diuina, ut supra* dictum* ius q. Art. 4. huius q. *est: & ideo vbi occurrit aliquid speciali ratione non uisum, ibi est specialis articulus. Vbi autem multa secundum eandem rationem sunt cognita, uel non cognita, ibi non sunt articuli distinguendi. Sicut aliam difficultatem habet ad uidendum, quòd Deus sit passus, & aliã quòd mortuus resurrexerit. Et ideo distinguitur articulus resurrectionis ab articulo passionis. Sed quòd sit passus, mortuus & sepultus, vnam & eandem difficultatem habent: ita quòd vno suscepto, non est difficile alia suscipere; & propter hoc omnia hęc pertinent ad unum articulum.*

AD primum ergo dicendum, quòd aliqua sunt credibilia, de quibus est fides secundum se; aliqua uerò sunt credibilia, de quibus non est fides secundum se, sed solum in ordine ad alia; sicut etiam in alijs scientijs quædam proponuntur ut per se intenta, & quædam ad manifestationem aliorum. Quia uerò fides principaliter est de ijs, quæ uidenda speramus in patria; secundum illud Hebræ. 11. *Fides est substantia sperandarum rerum; ideo per se ad fidem pertinent illa, quæ directè nos ordinant ad uitã æternam, sicut sunt tres personæ omnipotentis Dei, mysterium incarnationis Christi, & alia huiusmodi. Et secundum ista distinguuntur articuli fidei. Quædam verò proponuntur in sacra Scriptura ut credenda, non quasi principaliter intenta, sed ad prędictorum manifestationem; sicut quòd Abraham habuit duos filios, quòd ad tactum ossium Elisæi suscitatus est mortuus, & alia huiusmodi, quæ narrantur in sacra Scriptura in ordine ad manifestationem diuinæ maiestatis, vel incarnationis Christi: & secundùm talia non oportet articulos distinguere.*

AD secundum dicendum, quòd ratio formalis obiecti fidei potest accipi dupliciter. *Vno modo ex parte ipsius*

Universidad de Deusto
Biblioteca

rei creditę: & sic ratio formalis omnium credibilium est A *vna, scilicet, veritas prima, & ex hac parte articuli non distinguuntur. Alio modo potest accipi ratio formalis credibilium ex parte nostri: & sic ratio formalis credibilis est, ut sit non visum: & ex hac parte articuli fidei distinguuntur, ut visum est*.*

In corp. artic.

AD tertium dicendum, quòd illa diffinitio datur de articulo magis secundùm quandam etymologiam nominis, prout habet derivationem Latinam, quam secundum eius veram significationem, prout à Græco deriuatur: unde non est magni ponderis. Potest tamen sic dici, quòd B *licet ad credendum necessitate coactionis nullus arctetur, cùm credere sit voluntarium: arctatur tamen necessitate finis, quia accedentem ad Deum oportet credere: & sine fide impossibile est placere Deo, ut Apost. dicit Heb. 11.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Vbi occurrit aliquid in fide speciali ratione non visum, ibi est specialis articulus distinguendus.

Secunda conclusio. Vbi autem multa secundū eandem rationem sunt cognita vel non cognita, ibi non sunt speciales articuli distinguendi. Exemplum primę conclusionis. Aliam rationem habet & difficultatem in ratione nō visi, quòd Deus sit passus, & aliam quòd mortuus resurrexerit: & ideo distinguitur articulus resurrectionis ab articulo passionis. Exemplum secundæ conclusionis. Quòd Deus sit passus, mortuus, & sepultus vnam & eandem difficultatem habēt. Etenim vno istorum credito, non est difficile alia credere, & propterea hæc tria pertinent ad vnum articulum.

COMMENTARIVM.

NOtandum est, quòd in hoc articulo non est alia difficultas disputabilis, nisi quæ tangitur in solutione ad secundum, quam dissoluit hic Caietanus, & nos supra articulo quarto satis explicatam dedimus.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm articuli fidei secundū successionem temporum creuerint.

Infr. q. 17. 4. ar. 6. co. Et 3. d. 25. q. 2. ar. 2. q. 1. Et 1. Cor. 15. co. 3. prin cipio.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd articuli fidei non creuerint secundùm temporum successionem: quia, vt Apostolus dicit ad Hebr. 11. Fides est substantia sperandarum rerum: sed omni tempore sunt eadem speranda, ergo omni tempore sunt eadē credendæ.

¶ 2 Præterea. In scientijs humanitus ordinatis per successionem temporum augmentum factum est, propter defectum cognitionis in primis, qui scientias inue-

Lib. 2. tex. 1 & 2. tomo 3.

nerunt: ut patet per Philosophum in secundo Metaphysicę, sed doctrina fidei non est inuenta humanitus, sed* A *tradita à Deo, Dei enim donum est: ut dicitur Ephesiorum 2. Cùm ergo in Deum nullus defectus scientię cadat, uidetur, quòd à principio cognitio credibilium fuerit perfecta, & quòd non creuerit secundùm successionem temporum.*

¶ 3 Præterea. Operatio gratię non minus ordinatè procedit, quàm operatio naturæ; sed natura semper initium sumit à perfectis, ut Boetius dicit in libro de Consolatione. ergo etiam videtur, quòd operatio gratiæ à perfectis initium sumpserit; ita quòd illi qui primò tra-* B *diderunt fidem, perfectissimè eam cognouerint.*

Lib. 3. Pr. 10. à prin.

*¶ 4 Præterea. Sicut per Apostolos ad nos fides Christi peruenit; ita etiam in ueteri testamēto per priores Patres ad posteriores deuenit cognitio fidei; secundùm illud Deuter. 32. Interroga patrem tuum, & annuntiabit tibi; sed Apostoli plenissime fuerunt instructi de mysterijs: acceperunt enim sicut tempore prius, ita & cæteris abundantius, ut dicit gloss. super illud Romanorum 8. * Nos ipsi primitias spiritus habentes. ergo* Gl. ordi. uidetur, quòd cognitio credibilium non creuerit per tem- C *porum successionem.*

SED contra est, quod Gregor. dicit, quòd secundū incrementa temporum creuit scientia sanctorum Patrū; & quantò vicinio res aduentui Saluatoris fuerunt, tantò* Hom. 16. in Ezech. à me. *sacramenta salutis plenius perceperunt.*

RESPONDEO dicendum, quòd ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quæ per rationem naturalem habetur; in quibus principijs ordo quidam inuenitur, ut quędam in alijs implicitè contineantur; sicut omnia principia reducun- D *tur ad hoc sicut ad primum, impossibile est simul affirmare & negare, ut patet per Philosophum in 4.* Metaph.* Lib. 4. tex. 9. tomo 3. *Et similiter omnes articuli implicitè continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet, ut credatur Deus esse, & prouidentiam habere circa hominum salutem, secūdum illud ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit. In esse enim diuino includuntur omnia, quę credimus in Deo eternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit. In fide autem prouidentię includuntur omnia, quæ temporaliter à Deo dispensantur ad hominum salutem, quę sunt uia in beatitudinem. Et per hunc etiam modum aliorum subsequentium articulorum quidam in alijs continentur, sicut in fide redemptionis humanę implicite continentur & incarnatio Christi & eius passio, & omnia huiusmodi. Sic ergo dicendum est, quòd quantum ad substantiam articulorum fidei non est factum eorum augmentum per temporum successionem; quia quę-* E *cunq; posteriores crediderunt, continebantur in fide precedentium Patrum, licet implicite. Sed quātum ad explicationē creuit numerus articulorum; quia quędā explicite cognita sunt à posterioribus, quę à prioribus nō cognoscebantur explicite. Vnde Dominus Moysi dicit Exod. 6. Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob: & nomen*

nomen meum, Adonai non indicaui eis. Et Dauid dicit, A *Super senes intellexi. Et Apostolus dicit ad Eph. 3. In alijs generationibus non est agnitum mysterium Christi, sicut nunc reuelatū est sanctis apostolis eius & prophetis.*

AD primum ergo dicendum, quòd semper fuerunt eadem speranda apud homines à Christo: quia tamen ad hæc speranda homines non peruenerūt nisi per Christum, quantò à Christo fuerunt remotiores secundùm tempus, tantò à consecutione sperandorum longinquiores. Vnde Apostolus dicit ad Hebr. 11. Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed à longè eas respicientes. Quantò autem aliquid à longinquioribus videtur, tanto minus distinctè videtur: & ideo bona speranda distinctius cognouerunt, qui fuerunt aduentui Christi vicini.

AD secundum dicendum, quòd profectus cognitionis dupliciter contingit. Vno modo ex parte docentis, qui in cognitione proficit, siue vnus, siue plures per temporum successionem: & ista est ratio augmenti in scientijs per rationem humanitus inuentis. Alio modo ex parte addiscentis, sicut magister, qui nouit totam artem, non statim a principio tradit eam discipulo, quia capere non posset: sed paulatim condescendens eius capacitati, & hac C *ratione profecerunt homines in cognitione fidei per temporum successionem. Vnde Apostolus ad Galat. 3. compārat statum veteris testamenti pueritiæ.*

AD tertium dicendum, quòd ad generationem naturalem duæ causę pręexiguntur, scilicet, agens & materia. Secundum ergo ordinem causæ agentis naturaliter prius est quod est perfectius: & sic natura à perfectis sumit exordium, quia imperfecta non ducuntur ad perfe- D *ctionem nisi per aliqua perfecta pręexistentia: secundum verò ordinem causę materialis prius est quod est imperfectius: & secundum hoc natura procedit ab imperfecto ad perfectum. In manifestatione autem fidei Deus est sicut agens, qui habet perfectam scientiam ab eterno, homo autem est sicut materia recipiens influxum Dei agentis: & ideo oportuit, quòd ab imperfectis ad perfectum procederet cognitio fidei in hominibus. Et licet in hominibus quidam se habuerint per modum causę agentis, quia* E *fuerunt fidei doctores; tamen manifestatio spiritus datur talibus ad utilitatem cōmunem, ut dicitur. 1. ad Corinth. 12. Et ideo tantum dabatur Patribus, qui erant instituendi fidei, de cognitione fidei, quantum oportebat pro tempore illo populo tradi uel nudè, uel in figura.*

AD quartum dicendum, quòd ultima consummatio gratię facta est per Christum: vnde & tempus eius dicitur tempus plenitudinis, ad Gal. 4. Et ideo illi, qui fuerunt propinquiores Christo, uel ante, sicut Ioānes Baptista: uel post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognouerunt: quia & circa statum hominis hoc videmus, quòd perfectio est in iuuentute: & tantò habet homo perfectiorem statum uel ante, uel post, quantò est iuuentuti propinquior.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Articuli fidei secundùm substantiam non acceperunt aliquod augmentum. Ratio est. Quia omnes articuli continentur implicitè in primis credibilibus, scilicet, Deus est, & remunerator est, iuxta illud ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator est, cuius fides omni tempore explicita fuit.

Secunda conclusio. Secundum explicationem creuit numerus articulorum. Ratio est. Quia quædam explicitè cognita sunt à posterioribus, quæ à prioribus nō cognoscebantur explicitè, sed solùm implicitè quatenus continebantur in illis primis credibilibus, Deus est, & remunerator est.

COMMENTARIVM.

CIrca hos duos articulos dubitatur primò de veritate primę conclusionis articuli sexti. Et videtur falsa. Sit primum argumentum. Omnia quę cognoscuntur per fidem, sunt prima principia, ergo omnia sunt articuli fidei. Antecedens patet. Quoniam fides dicitur habitus primorum principiorum. Consequentia verò probatur. Quoniam articuli fidei nihil aliud uidentur esse quàm principia fidei.

C Arguitur secundò. In sacramento Eucharistiæ continetur verum corpus & sanguinem Christi habet specialem & maximam difficultatem in ratione non visi, & tamen nō ponitur specialis articulus fidei, ergo conclusionis ratio insufficiens est.

Arguitur tertiò. Mundum incepisse in tempore specialem habet difficultatē in ratione non visi; & tamen non ponitur fidei articulus, ergo &c. Maior satis probatur à D. Thom. 1. p. quæst. 46. art. 2.

Arguitur quartò. Deū esse Filium ponitur specialis articulus fidei; & tamen præsuppositā fide alterius articuli, q̄ Deus sit Pater, non habet specialem difficultatem, imò habet necessariam consequentiam, ergo ratio D. Thomæ insufficiens est.

Pro explicatione huius difficultatis nota, q̄ sicut prima principia naturalia sunt in duplici dria: quædam enim sunt vniuersalissima, quæ cōtinent in virtute sua alia principia ēt prima, & per se nota, & ratio hmōi cōtinentiæ est vniuersalitas terminorū in uniuersalissimis principijs positorū, vt. v. g. quodlibet est, vel nō est, cōtinet in uirtute alia prima principia pp vniuersalitatē terminorū; non aūt quia per formalē, & necessariā consequentiā ex illo principio possint alia prima principia deduci, sed sunt quasi præambulū, quod præmittitur, vt alia principia per se nota minus tñ vniuersalia explicentur, & defendantē. Alia sunt principia per se nota, sed minus cōia, & magis cōtracta ad particularē materiā. v. g. Omne totū est maius sua parte est principiū in Mathematicis, homo est animal rōnale in Physica; Ita proportionabiliter inter prima principia, quæ nobis supernaturaliter reuelata sunt, est similis dria. Nam duo sunt vniuersalissima, scilicet, Deū esse, & prouidētiam habere de hoīum salute. Quę nos docet Apost. Hebr. 11. dū ait: Accedentē ad Deum oportet credere, quia est, & q̄ inquirentibus se remunerator est. Alia sunt magis contracta & particularia principia, vt. v. g. q̄ Deus sit trinus in personis, q̄ filius Dei sit homo.

Nota secundò, q̄ illa duo principia vniuersalissima dupliciter possunt considerari. Vno modo quatenus naturali ratione cognosci possunt. Et ita potius sunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

conclusiones scientiæ à posteriori, quæ procedit à cognitione effectus ad causam quàm principia, vt ostendunt philosophi esse vnum Deum, & gubernatorem omnium. Alio modo possunt considerari vt cognoscibilia superiori lumine, & sic habent rationem primorum principiorum, * sunt quasi dignitates quædam inter alia principia reuelata.

His suppositis sit prima conclusio. Valde temerarium & erroneum est asserere, quòd illa duo principia Deus est, & remunerator est, quatenus lumine naturali cognosci possunt, contineant virtualiter & implicitè alia principia reuelata. Probatur hæc conclusio non solùm ratione naturali, sed etiam Theologica: naturalis quidè ratio hæc est. Nam est impossibile, ꝙ inferior cognitio contineat virtualiter ea, quæ per altiorem cognitionem cognoscibilia sunt: sed Deum esse trinum & vnum, uel esse hominem, solùm supernaturali lumine sunt certò cognoscibilia, ergo non continentur virtualiter in illis duobus principijs, quatenus naturali lumine cognoscuntur, cõtinerent in virtute alios articulos fidei, posset homo iustificari quantum est ex parte intellectus sola cognitione naturali, qđ est hæreticum, ergo. Minor probatur. Quia ille homo haberet fidem implicitam Dei, vt est trinus & vnus & iustificator peccatoris, & etiam redemptionis Christi & aliorum, quæ ad salutem hominum ordinantur, nulla igitur ratione admittendum est, quòd in illis principijs prout naturaliter cognoscibilia sunt, contineantur virtualiter reliqui fidei articuli, qui ad salutem hominum necessarij sunt.

Secũda cõclusio. Illa duo principia vniuersalissima, quatenus supernaturali lumine cognoscibilia sunt, virtualiter dicuntur continere alios fidei articulos, non quia per necessariam consequentiam ex illis primis inferantur, sed quia in re ipsa cognita re vera existunt, siue ex natura rei, siue ex diuina voluntate. Hæc conclusio habet duas partes. Prima probatur. Quia nõ sequitur per bonam & euidentem consequẽtiam, Deus est, ergo necessariò est trinus in personis. Dixi per bonam consequentiam quantùm ad nos: nam secundùm se necessaria consequentia est magis quàm ista, si homo est, animal rationale est. At verò de secundò principio, scilicet, quòd Deus habet prouidentiam de salute hominum, manifestius est, consequentiam non esse bonam, neque secundum se, neque quoad nos, dum ex illo infertur, ergo filius Dei factus est homo. Sed solùm continetur articulus incarnationis in diuina prouidentia de salute hominum propter Dei liberam voluntatem, qui sic dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. Vnde qui in communi credit per lumen infusum, Dei specialem prouidentiã esse circa salutem hominum, ibidem implicitè credit omnem modũ, quem Deus voluntate sua destinauit ad huiusmodi hominũ salutem perficiendam. Et huiusmodi dicitur fides implicita Christi, per quam multi salutem cõsecuti sunt. Et per hoc patet secunda pars conclusionis. Etenim ea, quę pertinent tanquam virtualiter contenta ad principium primũ, Deus est, naturaliter continentur in ipso. Quæ verò pertinent ad alterum principium, non quidem naturaliter, sed ex beneplacito Dei continentur in ipsius prouidentia circa hominum salutem.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum nego consequentiam. Quia sunt quædam prima principia vsq; adeo communia, vt non propriè dicantur articuli, sed potius sunt totũ in virtute, qualia sunt quæ supra retulimus, scilicet, Deus est, & quòd remunerator est. Quemadmodum inter præcepta decalogi non annumerantur, dilectio Dei & dilectio proximi, quia in virtute continent multitudinem præceptorũ. Respondetur secundò, quòd Deum esse remuneratorem est septimus articulus diuinitatis. Cæterùm Deũ esse non dicitur articulus fidei propriè loquendo, quia ratione naturali demonstrari potest, quòd Deus est. Nihilominus respectu quorundã hominum ponitur primus articulus fidei, respectu verò omnium ponitur quasi præambulum ad articulos fidei maiore certitudine suscipiendum, quàm sit illa quæ per rationem naturalem haberi potest.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd S. Thomas ait art. 8. ad 6. mysterium Eucharistiæ reducit ad articulũ de omnipotentia Dei, qui articulus in vulgari Catechismo solet exprimi in articulo fidei primo, vbi dicitur, *Creo en vn Dios todo poderoso*. In symbolo verò Nicæno expressè ponitur articulus de omnipotentia Dei. Alij verò reducũtur ad articulum de incarnatione, quatenus Christus per potestatem excellẽtiæ instituit hoc sacramentum vt reliqua. Fortassis etiam potest dici, quòd iste articulus de sacramento Eucharistiæ non est positus in symbolis & catechismis, quia per communem vsum ipsius sacramenti erant fideles de ipsius veritate erudiendi. Neque negare possumus, mysterium Eucharistiæ specialissimam difficultatem addere ad alios articulos in catechismo numeratos. De reliquis verò Sacramentis facilè potest dici, non oportere singulos articulos distinguere, quia non importãt specialem difficultatẽ supra fidem baptismi, per quẽ homines regenerantur, & in Ecclesiam ingrediuntur.

Ad tertium argm̃ respondetur, ꝙ mundum incepisse in tempore per creationem ex nihilo est expressè quintus articulus fidei eorum, qui ad diuinitatem pertinent, & ita tenentur explicare parochi suis subditis.

Ad quartũ argumentum respondetur, ꝙ postquàm homo credit, Deum esse Patrem, adhuc habet specialẽ difficultatem, ꝙ idem Deus sit Filius in eadem prorsus natura genitus. Sicut etiam habet specialem difficultatem, ꝙ Pater & Filius per voluntatem producãt Spiritum sanctum, qui sit idem Deus & distincta persona. Vnde tres articuli distinguuntur circa tres personas trinitatis, quia cuiuslibet personæ personalis proprietas cum vnitate essentiæ specialem difficultatem habet in ratione non visi, vt credatur.

DVbitatur secundò circa secundam conclusionem articuli septimi, & circa solutionem ad quartum eiusdem articuli, vtrum successione tẽporis post Apostolorum tempora aliquid explicatius cognoscatur à fidelibus circa res fidei, quàm fuerit cognitum ab ipsis Apostolis?

Pro parte affirmantia arguitur primò. Quia etiãsi Spiritus sanctus docuerit Apostolos omnem veritatẽ, vt habetur Ioan. 14. & 16. nihilominus Apostoli congregauerunt concilium Hierosolymis, vt uiderent, & definirent, an gentiles oporteret circumcidi, & legalia seruare, & patet Actor. c. 15. ergo ex illo testimonio ꝙ Spiritus sanctus docuerit Apostolos omnem veritatẽ non colligitur, ꝙ simul docuerit omnia, sed solum potest colligi, ꝙ docebat omnem veritatem, quoties opus erat ad ædificationem Ecclesiæ. Et confirmatur ex capit. Ioan. 14. vbi dicitur: Mittam vobis spiritum veritatis, vt maneat vobiscum in æternum, ergo spiritus veritatis, qui datus est Apostolis, manet in ecclesia ad docendum omnem veritatem, quoties opus fuerit ad Ecclesiæ ædificationem, ac per consequens non videtur inconueniens, ꝙ successione temporis aliqua explicatius docuerit Spiritus sanctus in Ecclesia, quoniam posterioribus temporibus talis explicatio necessaria fuit.

Arguitur secundò. Quia in concilijs plurimis post Apostolorum tempora quædam explicata sunt, quæ olim non ita explicitè intelligebantur, quale est, quòd Spiritus sanctus à Patre Filioque tanquã ab vno principio procedat, quod definitum est in Concilio Lugdunensi sub Gregorio X. Item illud de perpetua virginitate genitricis Dei, & de efficacia, & causalitate sacramentorum, quod definitum & explicatum est in Concil. Florentino & Tridentino. Sess. 7.

Arguitur tertiò. Nam si ratio D. Tho. aliquid valeret, sequeretur, quòd nostris temporibus Doctores Ecclesiæ essent minus docti, quàm fuerint in omni ætate post tempora Apostolorum. Sequela patet. Quia idcirco D. Tho. primatum in Christiana doctrina Apostolis tribuit, quia fuerunt Christo capiti propinquiores, sed nos longius distamus quam omnes superiores Doctores, ergo nos minus eruditos magistros habemus. Falsitas autem consequentis ex historijs etiam Hispanensibus potest colligi. Cuius rei esto exemplum, ꝙ Rodericus Diaz, qui vulgò dicitur *Cid Ruy Diaz*, tradidit filias suas viuentibus prioribus maritis Comitibus; scilicet, de Carrion, in matrimonium Regibus Aragoniæ & Nauarræ: & tamen non est credendus vir valde catholicus id fecisse, si Doctores illius tẽporis reclamassent: erat igitur magna ignorantia in Doctoribus Hispaniæ. Nouimus etiam ex narratione patrum, in schola Salmantina imò in tota Hispania ab hinc annos sexaginta minus peritos fuisse scholasticos Theologos, donec gloriosæ memoriæ F. Franciscus de Victoria, qui fuit nostri ordinis insignis Magister, scholasticam doctrinam viua voce velut alter Socrates suis lectionib. in cathedra sacræ Theologiæ huius Salmaticensis Academiæ primaria in methodum perspicuam & eruditione plenam ad intelligentiam D. Thom. reduxit, atq; illustrauit. Hac ego occasione quantum benemerita sit nostra Prædicatorum familia de hac insigni Salmanticensi Vniuersitate, paucis interim in medium proferre statui. Ab hinc annos ferre centum septuaginta nondum erant Salmanticæ sacræ Theologię gymnasia dedicata. Quamuis enim sub Rege Alfonso huius nominis nono, anno Domini. 1234. hanc sacram vniuersitatem initium habuisse notum sit: tamen vsque ad annum Domini 1416. in publicis scholis nondum erãt pro sacræ Theologiæ præceptoribus stipendia publica designata, donec summus Pontifex Benedictus huius nominis XIII. primus instituit Theologię cathedras. Et insuper iussit, vt prẽter viginti quinq; cathedras, quas hodierno die in hac vniuersitate de proprietate appellamus, essent aliæ duæ, altera quæ D. Tho. diceretur, & in conuentu S. Stephani huius ciuitatis Salmaticensis per fratres Prædicatores legeretur, altera verò Scoti legenda per fratres minores in conuentu S. Francisci. Deinceps verò anno Domini 1433. ædes publicæ, quæ maiores scholæ vocantur, ædificatæ sunt atque perfectæ. Tunc autem constat, cathedras primariam & uespertinam rexisse Magistros Dominicanę familię F. Aluarum & F. Lupum, quorum nomina hodierno die in porticu ipsarum ędium, quæ respicit Ecclesiam maiorem, in qua porticu Capella D. Hieronymo dicata esse solebat, in summitate parietum scripta sunt. Ab eo igitur tempore vsque in hodiernum diem fratres S. Stephani Salmãticensis primatiam quidem Cathedram continua successione obtinuerunt, vespertinam verò rarissimè per alios Doctores gubernatam fuisse cõstat. Sacræ verò Bibliæ lectio aliquotiens etiam nostræ familiæ magistris in solemni cathedra commendata est. Vnus tantum inuenitur, primariam cathedrã Theologiæ non ex nostra familia obtinuisse dictus Petrus Oxomensis Parisiensis Doctor, anno Domini 1479. Sed huius infœlicis Doctoris scripta simul cum ipsa cathedra in medijs scholis igni combusta sunt ex mandato Archiepiscopi Toletani Domini Alfonsi Carrillo iudicis Apostolici. Continebat enim eius doctrina propositiones erroneas, & hæreticas circa clauiũ potestatem, vt definitum est in Concilio quodã Complutensi per eundem Archiepiscopum Apostolica autoritate congregato. Hæc omnia in huius almæ vniuersitatis annalibus scripta reperientur, Cæterum viri doctissimi, qui nostra ætate non sine huius vniuersitatis fructu, ac totius regni Hispaniæ & Ecclesiæ Dei vtilitate floruerũt in cathedra Primaria ab anno Domini 1526. hi sunt. Frater Franciscus à Victoria, qui Scholasticæ Theologiæ quasi reparator fuit. Huic successit F. Melchior Cano eius discipulus meusque præceptor qui librum de Locis Theologicis edidit non minus eleganti stylo ornatum quam eruditione copiosum. Post hunc in eandem cathedram ascendit ille celeberrimus Magister F. Dominicus de Soto, qui antea per sexdecim annos uespertinam Theologię cathedram rexerat. Vnde ad Tridentinum Concilium cum primum conuocari cępit, missus est à Carolo V. qui postea eundem magistrum ut sibi esset à sacris confessionibus elegit. Ipse verò F. Dominicus huius muneris periculosum pondus, vt erat humilis sięq; salutis animę solicitus, à suis humeris citò deposuit, memor illius Euangelicę doctrinæ; Quid prodest homini, si vniuersum mũdum lucretur, animę verò suę detrimentum patiatur; Atque ita factum est, vt relicto Cęsare episcopatumque Segobiensem ab eodem Cęsare sibi oblatum suscipere renuens ad S. Stephani Salmanticensis conuentum redierit. Post cuius reditum vacante primaria Cathedra, propterea ꝙ Magister prefatus Cano ad Canariensem Episcopatum fuerat assumptus, cõmuni uoce Scholę & claustri Salmanticensis decreto ipse Magister Soto inuitatus atque efflagitatus antiquo passus est se includere ludo, & per annos quatuor eandem primariam cathedram gloriosissimè moderatus est. Quibus expletis muneris sui tempus viginti annorum compleuit, ac proinde iuxta morem vniuersitatis iubilationis priuilegio gauisus est. Huius viri scripta in Dialecticis & philosophicis literis insup in Theologię sacræ

Universidad de Deusto
Biblioteca

super D. Thomam commentarijs ab omnibus susci- A
piuntur, atque suspiciuntur. Fuit tandem eius obitus
fœlicissimus anno Domini 1560. 15. Nouembris. Cui
ego ipse interfui, vidique in homine suæ prædestina-
tionis signa non vulgaria robustissimam fidem summa
cum humilitate ac timore Dei coniunctam, egredien-
dique ab hoc seculo desiderium vehemens. Susceptis
tandem deuotissime Ecclesiasticis sacramentis Deo spi
ritum reddidit. Erat tunc in cathedra Theologiæ Ve-
spertina Magister egregius frater Petrus de Soroma-
yor Cordubensis, qui vt genere illustris erat, ita & inge
nij perspicuitate docendiq; methodo præclarus fuit.
Post hunc magnus ille frater Mantius de corpore Chri B
sti cathedram obtinuit, cùm iam Compluti per sexde-
cim annos in primaria S. Thom. cathedra præceptor
celebris exstitisset. Huius doctoris vel nomen eru-
ditissimos quosque opprimebat, tanti eius auctoritas æ-
stimabatur. Erat vir humilis atque facetus, & ab om-
nibus summoperè diligebatur. Et cùm iam senex Sal-
manticam aduentasset, per annos tamen vndecim con-
tinuos summa cum diligentia suo munere functus no-
men suum gloriosius celebrauit. Surrexit statim acer-
rimus atque diligentissimus Magister F. Bartholomeus
à Medina meus & in religione & literis condiscipu-
lus, qui labore multo atque constantia in Theologicis C
literis magnam sibi eruditionem breui tempore com-
parauit, vt eius commentaria in primam secundæ D.
Thomæ eiusdemque tertiam partem testantur. Atq;
ita factum est, vt licet corporis conditione robustissi-
mus esset, tamen vigilijs & lucubrationibus & schola-
sticis meditationibus fractus breui tempore consum-
matus multa tempora compleuerit. Post tot viros ce-
leberrimos sanctitate ac doctrina præclaros mihi tan-
dem omnium minimo (Domino largiente & Theolo-
gorum schola suffragante) contigit, eandem cathedrã
ascendisse anno Domini 1581. die vigesimaprima D
mensis Februarij, cuius vltima die quinquagesimum
tertium ætatis meæ annum compleui. Et quidem
quamuis per triginta annos & amplius tam in Dialec-
ticis quàm in Philosophicis studijs quàm etiam in in-
terpretatione doctrinæ Theologicæ D. Thomæ, par-
tim in collegio S. Thomæ Abulensis, partim Comply-
tis, partim in insigni collegio D. Gregorij Vallisoleta-
ni, partim in conuentu S. Stephani Salmanticensis, &
in cathedra Vniuersitatis quæ Durandi dicitur, præce-
ptor extiterim: tamen dixi nunc cœpi. Nam hæc mu-
tatio dexteræ excelsæ fuit, cui acceptum refero, quòd
in media vniuersitatis tẽpestate mihi singularem opẽ
tulerit. Ne igitur tantæ gratiæ ingratus esse videar, E
mecum ipse animo statui, auxilio Saluatoris implora-
to, & Diui Thomæ precibus confisus, si quid in me
ingenij aut eruditionis tanti temporis exercitatio con-
tulit, totum in communem vtilitatem libentissimè im-
pendere. An verò hoc ipsum opere præstare, meos-
que prædecessores imitari cœperim, aliorum esto iu-
dicium. Hoc sanè testari discipuli Theologici cele-
berrimiq; Gymnasij publicè non verentur, se hacte-
nus, q mihi suffragati fuerint, non pœnituisse. Meum
autem erit dare operam, vt neq. ipsos neque posteros
pœniteat. Iam verò vnde digressi non inutiliter sumus
redeundum est.

Pro solutione igitur propositæ difficultatis notan-
dum est, q duplex ordo potest considerari respectu
propinquitatis ad Christum, vel elongationis ab ipso.
Prior ordo est inter ipsos status hominum, qui nobis
significantur per distinctas illas horas, quibus pater fa-
milias exijt conducere operarios in vineam suam.
Matth. 20. Alter ordo est singularum personarum, quę
fuerunt in ipsis statibus.

Nota secundò, q comparatio quam D. Thomas fa-
cit inter eos, qui fuerunt propinquiores Christo, & eos
qui fuerunt remotiores, non est intelligenda de singu-
lis personis, sed de ipsis statibus quãtùm ad aliquas p
sonas specialiter illuminatas à Deo tanquam doctores
hominum, quibus in illis statibus vitam agere contigit.
Atque hoc pacto possumus asserere, Abraham pleniо-
re Christi notitia prẽditum, quàm Patriarchas alios ad
illud seculum pertinentes. Deinceps verò Moyses for-
tassis pleniorem habuit intelligentiam quàm Abrahã,
præsertim si verum est, q viderit diuinam essentiam,
vt Augustino placet. Dauid etiam non immeritò cre-
ditur perfectiori prophetiæ lumine circa mysterium
incarnationis illustratus fuisse, quàm omnes alij pro-
phetæ ante ipsum fuerint. Iam vetò de Ioanne Bapti-
sta nemo audebit negare, illum sicut Christo proximũ
ita Prophetarum maximum Domino testante fuisse.
Obseruandũ verò in huiusmodi prærogatiuis semper
Dei genitricem & virginem Mariam meritò excipien-
dam esse: quoniam uerbi incarnati mysterio proxima
fuit non minus mente quàm carne.

Sit igitur iam prima conclusio. Error est in fide asse-
rere, q post Apostolorum tempora Doctores Eccleię
vel etiam ipsa Ecclesia plura credat de pertinentibus
ad fidem, aut explicatius quàm Apostoli & sacri scri-
ptores Euangelicæ doctrinæ crediderint. Hæc conclu-
sio probatur testimonijs, quæ argumento primo in op
positum cõmemorata sunt. Deinde probatur Io. 15.
Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcunq; audiui
à patre meo, nota feci vobis, ergo alijs ætatibus nemo
amplius accepit quàm Apostoli. Item Matth. 5. Vos
estis lux mundi, quod quidem ad Apostolos specialiter
fuisse dictum constat. Præterea Luc. vlt. Tunc aperuit
illis sensum, ut intelligerent scripturas. Et ad Rom. 8.
Nos ipsi primitias spiritus habentes. Supet quem lo-
cum vide D. Thom. de Apostolorum sanctitate & do-
ctrina hoc testimonium explicantem. Præterea. 2. ad
Cor. 3. Sufficientia nostra ex Deo est, qui & idoneos
nos fecit ministros noui testamenti, non litera sed spiri
tu. Et paulò post explicans hanc idoneitatem compa-
ratione ad Moysem inquit: Nos verò omnes reuelata
facie gloriam Domini speculantes in eandem imaginẽ
transformamur à claritate in claritatem tanquam à
Domini spiritu. Quibus in verbis Apostolus abun-
dantiam intelligentiæ diuinorum mysteriorum dignã
ministris noui testamenti principibus testatur. Ad hoc
ipsum pertinet illud ad Ephes. 2. vbi ad fideles loquẽs
ait: Estis ciues sanctorum & domestici Dei superædifi-
cati supra fundamentum Apostolorum & prophetа-
rum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu. Quæ
omnia verificari non poterunt, si Christi cognitio ma-
ior sit in posterioribus fidelibus, quàm in Apostolis
fuerit, qui ad alios cõparati fundamentũ & principes
esse dicuntur, iuxta illud Psal. 44. Constitues eos prin-
cipes super omnẽ terrã. Potest et hæc veritas Theolo-
gicis rationibus confirmari. Primò quia Deus nihil in
his rebus inferioribus producit, quod cœlestiũ corpo-
rum

rum virtutem superet, eo q mediantibus supernorum A
corporum influentijs in his inferioribus omnia fiant:
sed Apostoli fuerunt quædam diuina & cœlestia lumi-
naria respectu Ecclesiæ peregrinantis iuxta illud psal.
18. Cœli enarrant gloriam Dei. Qui quidem psalmus
quamuis secundum primum literæ corticem de mate
rialibus cœlis possit intelligi: tamen negari non potest,
quin eriam de Apostolis siue literaliter siue spirituali-
ter intelligendus sit. Ait enim Apostolus ad Roma. 10.
In oẽm terram exiuit sonus eorũ, & in fines orbis terrę
verba eorum. Vbi planè loquitur de ipsis Apostolis, q
missi fuerant in vniuersum mundum prædicare Euan-
gelium omni creaturæ. Horsum enim attulit illud Isaię
52. Quam speciosi pedes euangelizantium pacem euã
gelizantium bona. Concinit etiam huic veritati, quod
idem Isaias. c. 43. inquit: Ecce ego noua facio omnia.
Probatur secundò. Quia Ecclesia nihil hactenus fideli-
bus credendum proposuit, vel definiuit, quod non cõ-
tineretur in sacris literis aut Apostolicis traditionibus
expressum aut uirtualiter contentum, ita ut inde per
euidentem consequentiam educeretur. Quas certe
duas regulas Concil. Trident. Sess. 4. sibi obseruanda
propo suit, & superiora concilia semper secura sunt.
Tunc igitur est argumentum. Scripturas quidem sa-
cras perfectius intellexerunt Apostoli & Euangelistæ C
qui ipsarum expressam reuelationem habuerunt, tradi
tiones verò per illorum manus tanquam diuinum de-
positum Ecclesia suscepit, ergo nihil ad fidem pertinẽs
post illorum tempora expressius creditum est, quàm
ab ipsis Apostolis Spiritus sancti illustrationibus perfe
ctis intellectum fuerit. Et confirmatur. Quia Ec-
clesia non indiget nouis reuelationibus, neque eas ha-
bet ad definiendas res fidei, sed solum habet assisten-
tiam Spiritus sancti, vt in tradenda & explicanda euan
gelica doctrina, quam ab Apostolis suscepit, errare non
possit.

Sit secunda conclusio. Non est necesse, vt quantò D
remotior fuerit ecclesia à tempore Apostolorum, tan-
tò sit in illa minus perfecta cognitio mysteriorum fidei
Hæc conclusio probatur. Quia post Apostolorum tem
pora non statim fuerunt in Ecclesia viri doctissimi in
rebus fidei intelligendis & explicandis dexteritatem
habentes. Fuerunt quidem tunc, vt opus erat fortissi-
mi martires, qui fidei testimonium tormenta usque
ad mortem tolerantes perhibebant. Postea uerò sub
Constantino Magno & Syluestro summo Pontifice Ec
clesia Christi tranquillitatem adepta doctores egre-
gios in explicandis rebus fidei, & hæreticis conuin-
cendis largiente Domino fortita est. Hos nunc Pa- E
tres doctrinæ appellamus, quia in sacrarum literarum
explicatione excellentes fuerunt. Postea uero scho-
lasticorum Theologorum acies secuta est, quorum
munus fuit ea, quæ antiqui doctores latius scripserunt
& fusius, prout temporum & hæreticorum malitia
postulabat, ad breuiorum stylum & doctrinæ metho-
dum reducere. Inter quos omnes tam in sanctorum
Patrum voluminibus perscrutandis & intelligendis,
quàm etiam ad ordinem disciplinę reducendis D. Tho
mas Aquinas ab omnibus pijs fidelibus doctorib. prin
ceps merito iudicatur.

Tertia conclusio. Quantum ad scientiam scholasti-
cæ Theologiæ, quæ humana diligentia comparatur.
nihil obstat, quominus asseramus succedentibus secu-
lis quædam vberiùs & subtiliùs à posterioribus eccle-
siæ doctoribus pertractari, quam fuerint à prioribus
definita. Neque tamen hoc derogat antiquorum pa-
trum autoritati. Nam pro temporum varietate Deus
etiam ecclesiæ suæ doctores varia facultate & doctri
na præditos contulit. Item quia inuentis facile est ad-
dere. Vnde non mirum est, si posteriores doctores
priorum doctrina eruditi aliquid accumulauerint, qđ
ad eiusdem doctrinæ explicationem & ornatum perti-
neret.

Reliquum est iam ad argumenta in oppositum re-
spondere. ¶ Ad primum respondetur, quod concilium
B illud Hierosolymis non fuit congregatum ad tollendã
Apostolorum ignorantiam, ut in sequenti dubio expre
ssius definiemus, sed fuit congregatum ad pacandos
animos fidelium, qui ex circumcisione crediderant. Hi
enim tali ignorantia laborabant putantes legalia simul
cum euangelio fore seruanda. Respondetur secundò
quòd etiam si teneretur opinio (quam ego falsam re-
puto) quòd in die Pentecostes non fuerint statim Apo
stoli edocti à Spiritu sancto circa distinctam intelligẽ-
tiam mysteriorum fidei: tamen necesse est asserere, il-
los ante mortem tam plenam mysteriorum fidei cog-
tionem accepisse, ut post illorum tempora nemo cum
C illis comparari possit. Et hoc sufficienter probant argu
menta pro prima conclusione facta. Ad confirmatio-
nem respondetur, spiritum ueritatis in ecclesia mane-
re in ærernum ad Apostolicam doctrinam & traditio-
nem conseruandam, & ad Scripturæ sanctæ intelligen
tiam, cum opus fuerit ad fidei ædificationem in Eccle
sia proponendam: & denique vt assistat cum Pontifice
& concilio eius autoritate congregato, ut in definien-
dis & explicandis rebus fidei errare non possit. Nõ au
tem assistit Spiritus sanctus ad nouas Ecclesiæ reuela-
tiones circa fidei misteria faciendas quæ Apostolis dũ
uiuerent, factæ non fuerint.

D Ad secundum argumentum respondetur, non opus
esse ut post Apostolorum tempora antiquiora concilia
plura ad fidem pertinentia explicatius definierint, quã
à posteriorib. concilijs definita sunt, sed pro tẽporum
& hæreticorum malitia concilia catholica circa fidei
mysteria varias explicationes ediderunt.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd ratio
Tho. non ita procedit, q in singulis annis post Apos-
tolorum tempora necesse sit, semper minus doctos in ec
clesia ministros haberi, sed comparat à toto genere dif
ferentes Ecclesiæ status. Et ita verum est. q post Apo-
stolorum tempora fuerint doctissimi Patres in intelli-
gentia mysteriorum fidei in illis fœlicissimis seculis,
in quibus Leo Pontifex, Ambrosius; Augustinus, Hiero
nymus, Basilius, Hylarius, Athanasius, Gregorius Ma-
gnus, & alij plurimi floruerunt: post quos in Ecclesia
Dei scholasticorum exercitus propter hæreticorum
malitiam necessarius fuit. Et quãuis ab omnibus scho
lasticis prædicti doctores sancti Patres appellentur, &
habeantur: tamen in quibusdam sacræ Theologiæ con
clusionibus quæ Dialecticam, & philosophiam, seu
Metaphysicam scientiam concernunt, non mirum est,
si ab scholasticis, qui subtilius & curiosius cuncta per-
tractauerunt, aliquid expressius & certius definitum
sit, vt. v. g. circa angelorum motum & immaterialita-
tem & alia huiusmodi. Non itaque quantò magis secũ
dum tempus distamus à Christo, maioribus tenebris
(vt hęre-

Universidad de Deusto
Biblioteca

(vt hæretici contendunt persuadere) inuoluimur: quin potius nouissimi doctores fideles antiquorum patrum vestigijs insistentes, iuxta illud Eccles. 39. Sapientiam omnium antiquorum exquiret sapiens, in quibusdam expressiorem intelligentiam allequuntur, quàm antiqui patres assecuti fuerint. Excipimus semper Apostolos. Neque tamen propterea nouissimi doctores plures sunt æstimandi. Sunt enim veluti paruuli super humeros gigantum positi, qui non mirum est, si gigantum proceritate eleuati altius attingant. Cæterum de charitate & sanctitate quodammodo verificari potest, quòd quantò magis distamus à Christo, dissimiliores Apostolicæ charitati simus. Tametsi verum sit, q etiam in nouissimis temporibus Spiritu sancto autore quædam in Ecclesia Christi morum reformationes per uiros sanctitate insignes fiant. Cæterùm quod Christus Dominus ait, Luc. 18. putas ut cum uenerit filius hominis, inueniet fidem super terram? non ita intelligaaur, vt tanto sit minor fides, quanto Christi aduentus ad iudicium propinquior fuerit. Sed solum potest colligi, numerum fidelium prope Christi aduentum paruum esse futurum.

Ex prædicta decisione sequitur, quàm sit aperta hæresis abbatis Ioachim, qui vt refert Guido Carmelita in libro de hæresibus, & Castro lib. 2. aduersus hæreses in verbo, Apostoli, distinguebat tres status hominum. primus erat ab Adam vsque ad Christum, in quo lata fuerat lex carnalis. Secundus erat à Christo vsque ad beatum Benedictum, in quo lata est quidem spiritualis lex Euangelij, at non est prædicata spiritualiter sed carnaliter. Tertius status erat à beato Benedicto usque ad mundi finem, in quo statu lex prædicatur secundum spiritum. Eandē ferè hæresim sequutus est postea quidam frater Petrus Iohannes. Discrepabat tamen ab abbate Ioachim, quoniam negabat, tertium statum habuisse exordium à beato Benedicto, sed à beato Francisco aiebat, illum statum initium accepisse (erat enim ipse ordinis sancti Francisci.) Contra hanc hæresim, p cedunt argumenta facta pro prima conclusione. Militat etiam sacrarum literarum frequentissima doctrina, secundum quam docemur, Apostolos in charitate & doctrina magistros fuisse præcipuos, vt. v. g. 2. ad Corin. 3. Idoneos nos fecit ministros noui testamenti, non litera sed spiritu, & multa alia similia sunt in sacra scriptura noui testamenti, quæ longum esset recensere, ut est illud Matth. 5. Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum. Et illud Matth. 11. Discite à me, quia mitis sum & humilis corde. Item Apostolus ad Galat. 5. Si spiritu viuimus, spiritu ambulemus. Et iterum in eodem loco. Spiritu ambulate, & desideria carnis non perficietis. Ex quibus constat, prædictos homines in sacris literis ignorantissimos fuisse.

Sed vtrum Apostoli hanc plenitudinē cognitionis statim post missionem Spiritus sancti simul acceperint an verò non omnium simul quæ ad Euangelicā doctrinam pertinebant, expressam notitiam habuerint sed indies & ut opportunitas postulabat ab Spiritu sancto eruditi fuerint, in opinione est apud Theologos nostri temporis. Quæ dubitatio à nobis obiter & quasi per parenthesim diligenter definienda est. Quidam enim ex Theologis scholasticis uiris quidem doctis & pijs ita censent, quòd non statim simul post missionem Spiritus sancti hanc cognitionis plenitudinem acceperint saltem actualiter, vel ita vt iam non opus haberent noua Spiritus sancti illuminatione, ut aliqua expressius intelligerent quàm antea. Et probant hanc sententiam.

Primò, quia ad fidem maximè pertinebat, q Euangelium Christi gentibus esset prædicandum absque legalium obseruatione: sed Apostoli post missionē Spiritus sancti, de hac veritate dubitauerunt, an oporteret gentes circumcidi, ut Euangelium illis prædicaret ergo constat, non statim de omnibus fuisse illuminatos probatur minor ex eo, quod legimus Act. 10. Petrum Apostolorum principem in illa visione linthei magni de cælo in terram missi, in quo erant omnia quadrupedia & serpentia terræ & uolatilia cæli eruditum fuisse, dum vox ad illum facta est: Surge Petre, occide, & māduca. Petrus autem ignorantiæ suæ signum dedit, dum inquit: Absit Domine, quia nunquam manducaui omne commune & immundum. Ecce ubi arbitrabatur, legalia simul cum Euangelio seruanda esse, donec iterū vox ad eum facta est: Quod Deus purificauit, tu commune ne dixeris. Et dum Petrus intra se hæsitaret, quidnam esset uisio, quam vidisset. Venerunt viri Gentiles missi à Cornelio Gentili. Tunc autem Spiritus sanctus erudiuit Petrum, vt surgeret, & descenderet, vaderetque cum illis nihil dubitans. Et confirmatur exeo quod postea Petrus eruditus dixit? In ueritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente qui timet eum, & operatur iustitiam, acceptus est illi. Ex hoc testimonio uidetur colligi, quòd nisi petrus specialiter fuisset admonitus, nunquam introisset ad viros præputium habentes.

Secundum argumentum huius opinionis est ex capit. sequenti, vbi dicitur, q audierunt Apostoli & fratres, qui erant in Iudæa, quoniam & gentes receperūt verbum Dei. Cum autem ascendisset Petrus in Hierosolymam, disceptabant aduersus illum, qui erāt ex circumcisione dicentes: Quare introisti ad viros præputium habētes, & manducasti cum eis? ergo & ipsi Apostoli, qui erant Hierosolymis dubitabant de hac veritate. Et confirmatur. Quia eodem capite dicitur, quòd illi qui dispersi fuerant à tribulatione, quæ facta est sub Stephano, perambulauerunt vsque Phœnicem & Cyprum & Antiochiam nemini loquentes verbum nisi solis Iudæis, ergo talis ignorantia communis erat inter fideles illius temporis.

Tertium argumentum est ex cap. 15. vbi manifesta est historia, quæ narrat, quosdam Iudæos affirmare, necessariam esse ad salutem circūcisionem. Contra quos Paulus & Barnabas disputabant. Qua occasione missi sunt Paulus & Barnabas, & quidam alij in Hierusalem, vbi erant quidam ex Pharisæis, qui crediderant asserentes, oportere gentes circūcidi, & seruare legem Moysi, vt Euangelium eis fieret in salutem. Quamobrem Apostoli conuenerūt & seniores videre de verbo hoc. Atq; concilio congregato, cū magna conquisitio fieret, surrexit Petrus, & dixit ad eos, non esse necessarium seruare legalia neque gentibus neque Iudæis. Quam definitionem D. Iacobus Hierosolymitanus Episcopus testimonio prophetæ Amos confirmauit. Ex quo loco uidetur plane colligi, Apostolos non statim a missione Spiritus sancti hanc veritatem explicitè cognouisse. Huius sententiæ uidetur esse Beda super Acta Apostolorum, c. 10.

Sed

Sed quamuis hæc opinio non careat sua probabilitate, præsertim cùm aliqui nostræ ætatis Theologi eam tenuerint, ac publicè docuerint, tamen nobis multò probabilior videtur sententia, quod Apostoli statim in aduentu Spiritus sancti in die pentecostes receperint plenitudinem donorum Spiritus sancti in tanta abundantia, ut nouerint omnem veritatem de ijs, quæ pertinent ad necessitatem salutis, scilicet, de credendis & de agendis, non tamen docuit eos de omnibus futuris euentibus. Hoc enim ad eos non pertinebat secundum illud Actor. 1. Non est vestrum nosse tempora, uel momenta, quę pater posuit in sua potestate. Quę dixi, uerba sunt D. Tho. expressa. 12. q. 106. artic. 4. ad secundum, ubi explicans illud Ioan. 16. Vbi Dominus promisit discipulis, quòd Spiritus sanctus adueniens doceret eos omnem veritatem, excipit D. Thom. futura contingentia. Cęterum, omnem aliam veritatem pertinentem ad necessitatem salutis Apostolos statim edoctos fuisse à Spiritu sancto fatetur. Ex quo sic argumentor. Quędam ex veritatibus necessarijs ad salutem eorum, quibus Euangelium prædicandum erat, illa est, legalia cessasse, & baptismum absque circumcisione sufficere ad salutem. Ité (ut dicit Apostolus ad Ephes. 3.) notum mihi factum est sacramentum, quod alijs generationibus non est agnitum filijs hominum, sicuti nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius, & prophetis in spiritu, gentes esse cohęredes, & concorporales, & comparticipes promissionis eius in Christo Iesu per Euangelium. Hęc ueritas de necessarijs erat ad salutem ergo, cum Spiritus sancti plenitudinem in die pentecostes Apostoli acceperint, necesse est, huius veritatis nō fuisse ignorantes, alioquin in die pentecostes uiderentur Apostoli solum fuisse deputati à Deo, ut per eos cum opus fuisset, loqueretur Ecclesia, & reuelaret necessaria ad salutem. Sicut prophetas olim deputabat, vt per eos lumine prophetico illuminaros, cum opus fuisset secundum diuinæ uoluntatis beneplacitum, futura prędiceret. Et confirmatur. Quia in illo die Apostoli constituti sunt ueluti capita ad Euangelij prędicatione alios eruditendum, ergo oportebat, illos iam tunc ipsius Euangelij perfecta cognitione prędictos fuisse. Et confirmatur iterum. Quia ministri noui testamenti in die pentecostes non minorem sui ministerij notitiam acceperunt, quam Moyses acceperit, cùm in monte Synai lex uetus prędicata est: sed Moyses legis ueteris & legalium ceremoniarum & tabernaculi & uasorum constructionem & ordinem plenè cognouit, secundum illud quod ei à Domino dictum est; Omnia facito, sicut tibi monstratum est in monte, ergo ad idoneos ministros noui testamenti non litera sed Spiritu, ut inquit Apostolus, pertinebat, ut in solenni die Euangelicæ legis promulgationis plenitudinis cognitione & donis Spiritus sancti Euangelicam doctrinam penetrarent. Prætereà iam ante aduentum Spiritus sancti præceptū habebant post resurrectionem Christi, ut in vniuersum mundum Euangelium prædicarent, ut patet Matth. ult. Docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti docentes eos seruare omnia, quæcumque mandaui uobis. Et Marci ult. Euntes in mundum uniuersum prædicate Euangelium omni creaturę, qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, ergo incredibile est, quod in aduentus Spiritus sancti non penetrauerint Apostoli præceptum a Christo sibi impositum, quomodo, scilicet, intelligendum esset: Docete omnes gentes, & quænam essent seruanda à gē tibus baptizatis, an deberent simul circumcidi, an potius solus baptismus sufficeret ad salutem. Mihi sanè inopinabile est, vt Apostoli eo tempore tam ignorantes adhuc essent. cum iam Christo glorificato in plenitudine donorum Spiritus sanctus esset eis datus. Constat autem apud Theologos scholasticos, quod donum intellectus datur in subsidium fidei ad penetrandum fidei mysteria. Cùm ergo Apostoli huius doni plenitudinem vt fidei prædicatores acceperint illo die, necesse est, vt penetrauerint. & distincte cognouerint mysteria fidei, quatenus necessaria erant ad salutem gentium. Cæterum singulares euentus & qualiter se gerere deberent in quibusdam agendis pro loci & temporis personarum circumstantijs, non pertinebat ad donum intellectus, sed potius vel ad donum prophetiæ vel ad specialem reuelationem spectabat. Atque ita videmus in sacris literis narratum sępe, Apostolos specialibus reuelationibus de quibusdam singularibus agendis admonitos fuisse. Et denique magis decet Apostolicam dignitatem, vt mysteriorum fidei in die pētecostes quātum ad suum ministerium attinebat, plenitudinis cognitionem Apostoli receperint, ergo cùm huic sententiæ neque sacræ literæ nec patrum sententia neque ratio Theologa aduersentur, quin potius omnia hæc suffragari videantur, meritò hæc sententia amplectenda est. Maior huius argumenti ex præcedentibus satis videtur confirmata. Minor autem in argumentorum diuersæ sententiæ solutionibus patefiet. Quamobrem ad illorum dissolutionem accedamus.

Ad primum argumentum concessa maiore negatur minor. Nusquam enim habetur, Petrum, vel aliquem Apostolorum dubios fuisse, an gentes essent admittendæ ad baptismum, & an simul oporteret legalia seruari. Et ad illam coniecturam ex qua minor argumenti confirmari videbatur, respondetur, quòd ad veritatem illius historiæ sufficit, quòd Petrus in illa visione instructus fuerit, quonam pacto se defenderet à murmuratione circumcisorum fidelium, qui tali ignorantia laborabant æstimantes gentes non esse admittendas ad Euangelicam gratiam Christi, vel si admitterentur, oportere prius circumcidi, & legalium obseruantiam cæremoniarum profiteri. Huius nostræ sententiæ est Chrysost. homil. 22. in Acta Apost. Vbi ait explicans illam uisionem linthei à cælo ad terram missi, quid nā hoc est? Symbolum totius orbis sit. Homo ille, scilicet, Cornelius prępotium habebat, & nihil commune cum Iudæis. Quoniam igitur accusaturi erant omnes Petrū tanquam præuaricatorem, necessario tempestiuè inquit, nunquam comedi. Nunquid ipse timuerat? Absit. Sed spiritus ita moderabatur eum, vt defensionem haberet contra eos, qui reprehensuri erant, quod & contradixerit. Hanc sententiam sequitur Eucumenius & Theophilactus.

¶Pro cuius maiore intelligentia aduertendum est, q in sacris literis aliquando introducuntur aliquæ personæ quasi dubitantes aut ignorantes aliquid, quod reuera non ignorant, neque dubitant, sed alium sensum habet eorum locutio, quàm secundum corticem sermonis videatur significari. Esto primum exemplum in Christo Domino, qui fuit plenus gratia & veritate. Hic dicit de seipso, ne scire diem iudicij; ut patet Marc. 13.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Marc. 13. & tamen reuera cognoscebat, quãdo futurus esset dies ille. Sed verumque verum est in diuersa significatione. Sciebat enim diem illum, quantum ad se attinebat, nesciebat autem quantum ad alios, quibus non reuelabat, ac proinde erga illos ita se habebat, ac si nesciret. Et similiter Marc. 6. cap. interrogauit discipulos; Quot panes habetis? quod uidebatur ignorantię signũ. Item Luc. ult. interrogabat, quod sciebat: Qui sunt hi sermones, quos conferris adinuicem? imò & facto ipso cum appropinquarent castello, quo ibant, dicit Euangelista, quòd finxit se longius ire, eo quòd se habuit ad modum volentis longius ire. Deinde sit exemplum in beata Virgine Luc. 1. quæ dum respondit angelo, qui Christi incarnationem nunciabat, expresse dixit. Quomodo fiet istud, quoniam uirum non cognosco? & tamen si uerum est, vt verum esse ab omnibus scholasticis acceptatur, idque merito, qđ D. Tho. docet in 3. p. q. 27. art. 5. ad tertium, beatam virginem accepisse excellenter donum sapientiæ & gratiam miraculorum & Prophetiæ, non est credenda ignorasse vaticinium Isaię c. 7. Ecce uirgo cõcipiet. Et quamuis in particulari ignorare potuisset, se esse uirginem illam, quæ filium Dei & conceptura, & paritura erat: tamen si ignorasset futuram conceptionem Christi non ex uirili semine, sed Spiritus sancti uirtute, profectò non accepisset donum sapientiæ excellentius quam Isaias. Neque ualet respõdere, quòd beata virgo nondum habebat plenitudinẽ doni sapientiæ & intellectus circa cognitionem distinctam misterij incarnationis. Hoc enim esset indecentissimum, ut ea quæ electa, erat ut esse genitrix filij Dei minus explicitè crederet incarnationis mysteriũ, quàm anteriores prophetę crediderint. Nam pari ratione posset dici, eandem nõdum habuisse explicitam fidem mysterij Trinitatis, ac per consequens neque explicitè credidisse, an Messias futurus esset Dei naturalis filius cõ uenientius ergo dicitur interrogationem illam, quomodo fiet istud, non fuisse ignorantis sed angelum examinans D us, an eius nuncium per omnia scripturę Prophetarum congrueret. vt ipsa prudenter consensum præberet, ut esset mater filij Dei. Deinceps Ioannes Baptista in utero sanctificatus, uteretur idoneus christi præcursor distinctam fidem habuisse Christi Domini & dignitatis illius & redemptionis ab omnibus necessariò creditur: & tamen in uinculis positus misit duos de discipulis suis dicens: Tu es, qui uenturus est, an alium expectamus? Vbi quamuis non ignorasset, tamen ignorantis personã assumpsit: ut discipulis consuleret uidentes eum eius disciplinę subijci, ut & ipsi post mortem Ioannis christi fierent discipuli, & iam crederent, illum esse uerum E Messiam. Hęc interpretatio legitima est, & D. chrysosto. super illum locum Matt. 11. cap. homil. 27. pauli etiam exemplum manifestum est. Quia & ipse refert ad Galat. 1. cap. post reuelationem mysteriorum fidei non ab hominibus neque per hominem sed per Iesum christũ, ita ut non opus haberet uenire Hierosolymam ad antecessores suos Apostolos, sed statim cœperit prædicare christum in Arabia, & in Damasco, in Syria, & cilicia. Nihilominus cap. 2. inquit: Deinde post annos quatuordecim iterum ascendi Hierosolymam: ascendi autem secundum reuelationem, & contuli cum illis euangelium, quod prędico in gentibus, seorsum autem ijs, qui uidebantur aliquid esse, ne forte in uanum currerem, aut cucurrissem. Ecce ubi Paulus uidebatur uerba dubitantis proferre, cum tamen certissimus esset, se A à christo Euangelium, quod euangelizabat, recepisse. Sed nihilominus Spiritus sancti instinctu adductus est, ut rationem suę prędicationis alijs Apostolis redderet, ut unitate confessionis fidei christi ab Apostolis factæ redderetur Euangelium reliquis inferioribus magis & suauius credibile. Hac igitur via procedendo non erit mirum, si & Petrus Apostolus ignorantis aut dubitantis personam assumpserit, vt Iudæos quos diligebat, ad doctrinam euangelicam relicta legalium ceremoniarum obseruatione perduceret. Et hoc Spiritus sancti instinctu factum fuisse non incredibile est. Sicut B & Paulus testatur ubi supra, secundum reuelationem se Hierosolymam ascendisse, vt conferret, quod prædicabat Euangelium cum Petro & Iacobo & reliquis Apostolis. Omnia igitur illa, quæ Petrus dixit in uisione sibi facta, non conuincunt, Petrum apud semetipsum ignorasse, vel dubitasse, an gentes admittendæ forent ad euangelicam gratiam, & an legalium ceremoniarum à morte Christi obligationis obseruantia cessasset. Quod autem dicitur Act. 10. & cùm intra se hæsitaret Petrus, ibidem expresse dicitur, de quo intra se hæsitabat, scilicet, quidnam esset uisio, quam uidisset; C ideest, quid in particulari significaret illa uisio. De qua re ipso facto uenientibus viris, qui missi erant à Cornelio, eruditus est à Spiritu sancto, qui dixit ei; Ecce uiri tres quærunt te, surge, & descende, & uade cum eis nihil dubitans, quia ego misi illos. Hoc est, nihil dubitans an oporteat hic, & nunc etiam uidentibus Iudeis accedere ad Gentiles, & manducare cum eis, ut & ipsi salutem consequantur. Quamuis itaque Petrus non dubitaret, gentes admittendas esse ad fidem absque obligatione obseruandi legalia; tamẽ dubitare poterat, an hic & nunc cum aliquo Iudæorum etiam fidelium possilio rum scandalo Gentiles admittendi essent tam gratis ad Euangelij gratiam salutarem. Et per hoc patet adeò firmationem. Non enim ex eo quod Petrus dixit in illa occasionis opportunitate: In ueritate comperi, quòd non est personarum acceptor Deus &c. non antea compertum id habuisse colligitur. Nisi velis etiam colligere ex eo quod Dominus ad Abraham dixerit; Nũc cognoui, q̃ timeas Dominum, non id cognouisse, antequam Abraham prompto animo manum extendisset ad immolandum filium ex diuina obedientia inciatus. Habebit ergo sensum catholicum, cum Petrus dixit in ueritate comperi &c. Hoc est, ex præsenti facto cognoscere vos facio, vobisque persuadeo, non esse personarum acceptorem Deum &c. Siue aliter. In ueritate comperi, scilicet, ex hoc facto diuinę misericordiæ, quòd non est personarum acceptor Deus. Sed ex hoc non colligitur, quòd antea non compertum habuerit alia ratione, uidelicet, ex diuina reuelatione. Et tandem huius nostræ sententiæ certissimum argumentum esse debet, quòd uniuersi Patres aut certè plurimi explicantes illud ad Galatas. 2. cum autem uenisset Cephas Antiochiam in faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat, dicũt cum Origene in commentarijs illius loci asserente, Petrum & Paulum non uero sed simulato dissidio inuicem ad utilitatem discipulorum summa animi concordia contendisse, vt dum Petrus de simulatione legalium à Paulo simulata reprehensione obiurgatus non contradicit, sed quasi delictum suum agnoscens obtecerit, ij qui legalia putabant seruanda, resipiscerent, & à legalium obseruatione

seruatione desisterent. Addit etiam, neutrum illorum A simulando peccasse, quia licitum est, imò etiam oportet multis in rebus simulationem pro iuuandi studio adhibere. Quam inquam sententiam per omnia sequũtur Theodorus Heracleæ episcopus, Eusebius, Emissenus, Dydimus Alexandrinus, Apollinarius, Chrysostomus, Hieronymus, Theodoretus, Theophylactus. Hi omnes commentarijs super epistolam ad Galatas, & Ioannes Cassianus in libro collationum collat. 17. c. 20. Eucumenius in collectaneis explanationum ad Galatas. Quin potius & D. August. qui dissentit ab omnibus prædictis doctoribus, quantum ad hoc quòd affirmat Petrum peccasse in illa simulatione, & reuera di- B gnum reprehensione fuisse, vt patet in 1. & 2. epist. ad Hierony. nihilominus conuenit cum prædictis autoribus in hoc, quòd Petrus facto ipso simulabat adhuc legalia fore seruanda in remedium suæ gentis. Nihil ergo nobis verendum sit, si asseramus, Apostolos statim in die Pentecostes explicitam fidem omnium mysteriorum Euangelij accepisse.

Ad tertium argumentum ex historia in ca. 15. Act. Apost. respondetur, quod si illa historia attente legatur, non inuenitur, Apostolos ante concilij determinationẽ ignorasse veritatem in illo concilio postea definitam. Neque verò ex ipsa historia potest colligi Apostolorũ C ignorantia huiusmodi ueritatis. Sed concilium illud Spiritu sancto ducente congregatum est, vt & tunc cõfessionis vnitate hæc veritas à Iudæis & gentibus acciperetur, & posteris Apostolorum successoribus forma constitueretur, quam in rebus fidei inquirendis & definiendis imitarentur.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm articuli fidei conuenienter enumerentur. D

dist. 25. ar. 2. opusc. c. 25 opusc. per to. Etopu. 25. co. ur. 5. hu q. libr. 12. deta. tex us. ult. & præcedẽ. o. 5.

AD OCTAVVM sic proceditur. *Videtur, quòd inconuenienter articuli fidei enumerentur. Ea enim quæ possunt ratione demonstratiua sciri, non pertinent ad fidem: vt apud homines sint credibilia, sicut suprà dictum est: sed Deum esse vnum, potest esse scitum per demonstrationem. Vnde & Philosophus hoc in 12. Metaphysic, † probat: & multi alij Philosophi ad hoc demonstratione: E induxerunt, ergo Deum esse vnum non debet poni vnus articulus fidei,*

¶ 2 *Præterea. Sicut de necessitate fidei est, quòd credamus Deum omnipotentem: ita etiam, quòd credamus eum omnia scientem, & omnibus prouidentem: & circa vtrumque horum aliqui errauerunt: debuit ergo inter articulos fidei fieri mentio de sapientia & prouidentia diuina, sicut & de omnipotentia.*

¶ 3 *Præterea. Eadem est notitia Patris & Filij: secundum illud Iohan. 14. Qui videt me, videt & Patrem: ergo vnus tantùm articulus debet esse de Patre & Filio, & eadem ratione de Spiritu sancto.*

¶ 4 *Præterea. Persona Patris non est minor, quã Filij & Spiritus sancti: sed plures articuli ponuntur circa personam Spiritus sancti, & similiter circa personam Filij. Ergo plures articuli debent poni circa personã Patris.*

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

¶ 6 *Præterea. Sacramentum Eucharistiæ habet specialem difficultatẽ præmultis articulis, ergo de eo debuit poni specialis articulus. Non uidetur ergo, quod articuli sufficienter enumerentur.*

*SED in contrarium est autoritas Ecclesiæ sic enumerantis *.* Dist. 15. c. Qui Episcopus. ar. 6. ad 1.

*RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum * est, illa per se pertinent ad fidem, quorum visione in vita æterna perfruemur, & per quæ ducemur ad uitam æternã. Duo autem nobis videnda proponuntur, scilicet, occultũ diuinitatis: cuius visio nos beatos facit: & mysterium humanitatis Christi, per quem in gloriam filiorum Dei accessum habemus, vt dicitur ad Rom. 5. Vnde dicitur Iohan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. Et ideo prima distinctio credibilium est, quod quædam pertinent ad maiestatem diuinitatis: quædam vero pertinent ad mysterium humanitatis Christi: quod est pietatis sacramentum, ut dicitur. 1. ad Timoth. 4. Circa maiestatem autem diuinitatis tria nobis credenda proponuntur. Primò quidem, vnitas diuinitatis: & adhoc pertinet primus articulus. Secundò, trinitas personarum: & de hoc sunt tres articuli secundum tres personas. Tertiò vero proponuntur nobis opera diuinitatis propria, quorum primum pertinet ad esse naturæ: & sic proponitur nobis articulus creationis. Secundum uerò pertinet ad esse gratiæ, & sic proponuntur nobis sub uno articulo omnia pertinentia ad sanctificationem humanam. Tertium verò pertinet ad esse glorię, & proponitur nobis alius articulus de resurrectione carnis, & de uita æterna, & ita sunt septem articuli ad diuinitatem pertinentes. Similiter etiam circa humanitatem Christi ponuntur septem articuli, quorum primus est de incarnatione, siue de conceptione Christi. Secundus de natiuitate eius ex virgine. Tertius de passione eius & morte & sepultura. Quartus est de descensu ad inferos. Quintus est de resurrectione. Sextus, de ascensione. Septimus, de aduentu ad iudicium. Et sic in vniuerso sunt quatuordecim. Quidam tamen distinguunt duodecim articulos fidei: sex pertinentes ad diuinitatem, & sex pertinentes ad humanitatem. Tres enim articulos trium personarum comprehendunt sub vno, quia eadem est cognitio trium personarum. Articulum vero de opere glorificationis distinguunt in duos,*

Universidad de Deusto
Biblioteca

scilicet, resurrectionem carnis & gloriam animæ. Similiter articulum conceptionis & natiuitatis coniungunt in vnum. A

AD primum ergo dicendum, quòd multa per fidem tenemus de Deo, quæ naturali ratione inuestigare Philosophi non potuerunt: puta circa prouidentiam eius & omnipotentiam, & quòd ipse solus sit colendus, quæ omnia continentur sub articulo vnitatis Dei.

AD secundum dicendum quòd ipsum nomen diuinitatis importat prouisionem quandam, vt in primo libro p.p.q.43. art.8. ** dictum est. Potentia autem in habentibus intellectum* B *non operatur nisi secundum voluntatem & cognitionem & ideo omnipotentia Dei includit quodammodo omnium scientiam & prouidentiam, non enim posset, omnia quæ uellet in istis inferioribus agere, nisi ea cognosceret, & eorum prouidentiam haberet.*

AD tertium dicendum, quòd Patris & Filij & Spiritus sancti est una cognitio quantum ad vnitatem essentiæ, quæ pertinet ad primum articulum, quantum uerò ad distinctionem personarum, quæ est per relationes originis quodammodò in cognitione Patris includitur cognitio Filij. Non enim esset Pater, si Filium non haberet, quorum nexus est Spiritus sanctus, & quantum adhoc bene moti sunt, qui posuerunt vnum articulum trium personarum. Sed quia circa singulas personas sunt aliqua attendenda, circa quæ contingit esse errorem, quantum ad hoc de tribus personis possunt poni tres articuli. Arrius enim credidit Patrem omnipotentem & æternum, sed non credidit Filium coæqualem & cõsubstantialem Patri; & ideo necessarium fuit apponere articulum de persona Filij ad ad hoc determinandum. Et eadem ratione contra Macedonium necesse fuit ponere articulum tertium de persona Spiritus sancti. Et similiter etiam conceptio christi & natiuitas & etiam resurrectio & vita æterna secundum unam rationem possunt comprehendi sub uno articulo, inquantum ad unum ordinantur, & secundum aliam rationem possunt distingui inquantum seorsum habent speciales difficultates. D

AD quartum dicendum, quòd Filio & Spiritui sancto conuenit mitti ad sanctificandam creaturam: circa quã plurima credenda occurrunt, & ideo circa personam Filij & Spiritus sancti plures articuli multiplicantur, quam E *circa personam Patris quæ nunquam mittitur, vt in primo* p.p. q.13. arti. 4. ** dictum est.*

AD quintum dicendum, quòd sanctificatio creaturę per gratiam & consummatio per gloriam fit etiam per donum charitatis, quod appropriatur Spiritui sancto, & per donum sapientiæ quod appropriai Filio, & ideo vtrũque opus pertinet ad Filium & ad Spiritum sanctum per appropriationem secundum rationes diuersas.

AD sextum dicendum, quòd in sacramento Eucharistiæ duo possunt considerari. Vnum scilicet, quod sacramentum est, & hoc habet eandem rationem cum aliis effectibus gratiæ sanctificantis. Aliud est, quòd miraculose

ibi corpus Christi continetur, & sic concluditur sub omnipotentia, sicut & omnia alia miracula quæ omnipotentiæ attribuuntur.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua & Ecclesiæ autoritate confirmata. Cuius diuisionis conuenientiam D. Tho. in artic. ita explicat, vt nihil amplius possit desiderari.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo Caietanus aduertit in respõsione ad primum argumentũ, quomodo dicat D. Thom. q̃ multa per fidem tenemus de Deo, quæ naturali ratione inuestigare philosophi non potuerunt, videlicet, circa prouidentiam Dei, & omnipotentiam eius, & q̃ ipse solus sit colendus. Quæ omnia continentur sub articulo vnitatis Dei. Hæc D. Tho. Aduertit inquam Caietanus, ne fallamur putantes omnem rationem demonstrationẽ esse cùm tamen D. Tho. h oc loco expresse neget, philosophos demonstrare potuisse prouidẽtiam, & omnipotentiam Dei, & quòd Deus solus sit colendus. C

Sed tamen nobis maiorem difficultatem ingerit doctrina huius articuli, & intelligentia Caietani. Arguitur enim primò contra illã. Nam ipsemet D. Tho. in 1. par. q. 2. & q. 11. & q. 22. & q. 25. plurimas demonstrationes facit; ut probet, Deum esse vnum, & prouisorẽ omnium, & omnipotentem, quæ sola naturali ratione procedunt, ergo Philosophi huiusmodi demonstrationes attingere potuerunt.

Arguitur secundò ex Apost. ad Roma. 1. Reuelatur enim ira Dei de cælo super omnem impietatem, & iniustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in iniustitia detinent, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim illis manifestauit. Vbi Apostolus de naturali cognitione se loqui testatur, dum inquit ibidem. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius uirtus & diuinitas, ita vt sint inexcusabiles, quia cum cognouissent Deũ, non sicut Deũ glorificauerunt aut gratias egerunt. Ex quo loco sic argumentor, philosophi fuerunt inexcusabiles, quia non coluerunt vnum Deum sempiternæ virtutis, & qui rebus humanis prouidebat: hoc enim nomine diuinitatis significari videtur, ergo naturalem demonstrationem huius veritatis habuerunt. Pater consequentia. Quia præcepta naturalia non fundantur in probabilibus tantum rationib. sed vel in lumine naturali uel in necessario, & certo discursu ex naturali principio procedente.

Respondetur, q̃ huiusmodi veritates, Deus est vnus omniporens, & colendus super omnia, & similes dupliciter possunt considerari. Vno modo secundum quod Deus est autor naturæ, ita ut sensus sit. Deus est vnus autor naturæ, Deus potest omnia facere, quæ naturali lumine possibilia per naturam esse cognoscuntur. Item Deus est prouisor humanarum rerum referendo eas ad se ipsum ut finem naturalem. Solus etiam ille est colendus cultu latriæ, quem naturalis ratio dictat Deo exhibendum esse. Altero modo possunt considerari huiusmodi ueritates, quatenus sunt de Deo, vt est autor gratiæ, ita ut sensus sit, Deus est unus, hoc est, vnus autor

autor gratiæ, & ita de reliquis dicendum mutato nomi A ne naturæ in gratiam, & mutato nomine finis naturalis in finem supernaturalem.

Sit ergo prima conclusio. Si priore modo loquamur proculdubio argumenta facta cõcludũt, huiusmodi veritates naturali lumine posse cognosci, & à quibusdam philosophis cognitas fuisse. Si autem loquamur de eisdem veritatibus secundo modo, certa res est, ratione naturali illarum veritatum cognitionem haberi, non posse. Cum ergo D. Tho. dixit, q̃ multa tenemus de prouidentia Dei, de omnipotentia, & de cultu, quæ non potuerunt philosophi cognoscere, non loquitur de prouidẽtia & omnipotentia circa res naturales. & ita ẽt intel B ligendus est in 1. p. q. 1. art. 2. ad 1. & etiam in hac q. art. 5. ad 3. & q. seq. artic. 2. ad tertium. Vel secundò respondeatur, quod etiam priore modo loquendo multa circa easdem naturales veritates cum maiore distinctione & certitudine, suppositis catholica fide, à Christianis philosophis cognoscuntur, quam ab ipsis antiquis philosophis cognosci potuerint. Ratio est, quia gratia perficit naturam; præsertim in eis rebus & veritatib. quæ ad fidem quasi præambula sunt, & in illis etiam veritatibus ad quarum cognitionem humana ratio difficillime peruenire potest, qualis est veritas, qua asseritur diuina prouidentia circa actiones humanas & liberas. C Est enim difficillimum penetrare, quo pacto libertas arbitrij cum diuinæ prouidentiæ infallibilitate stare possit. Quæ res ferè omnibus philosophis in varios errores se præcipitandi occasio fuit.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum conuenienter articuli fidei in symbolo.

D 3.d.25. q.1.art.1. & opusc. 6.

AD NONVM sic proceditur. *Videtur, quòd inconuenienter articuli fidei in symbolo ponantur. Sacra enim scriptura est regula fidei, cui nec addere, nec subtrahere licet. Dicitur enim Deut. 4. Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferatis ab eo, ergo illicitum fuit aliud symbolum constituere quasi regulam fidei post sacrã Scripturam editam.*

¶ 2 *Præterea. Sicut Apostolus dicit ad Ephes. 4. Vna est fides: sed symbolum est professio fidei. Ergo inconuenienter traditur multiplex symbolum.* E

¶ 3 *Præterea. Confessio fidei; quę in symbolo continetur, pertinet ad omnes fideles: non omnibus fidelibus cõuenit credere in Deum; sed solum illis, qui habent fidem formatam: ergo inconuenienter symbolum fidei traditur sub hac forma verborum, Credo in unum Deum.*

4 *Præterea. Descensus ad inferos est vnus de articulis fidei, sicut supra* dictum est: sed in symbolo antiquorum Patrum non fit mentio de descensu ad inferos. Ergo videtur insufficienter collectum.*

¶ 5 *Præterea. Sicut Augustꝰ.* dicit exponens illud* Iohan. 14. *creditis in Deum & in me credite. Petro aut Paulo credimus: sed non dicimur credere nisi in Deum: cũ ergo Ecclesia catholica sit purè aliquod creatum uidetur quòd inconuenienter dicatur, In vnam sanctam catholicã & apostolicam Ecclesiam.*

¶ 6 *Præterea. Symbolum ad hoc traditur, ut sit regula fidei, sed regula fidei debet omnibus proponi & publicè quodlibet ergo symbolum deberet in missa cantari, sicut symbolum patrum, non videtur ergo esse conueniens editio articulorum fidei in symbolo.*

SED contra est, quod Ecclesia vniuersalis non potest errare, quia Spiritu sancto gubernatur, qui est Spiritus veritatis, Hoc. n. promisit Dominus discipulis Iohan. 16. dicens: Cùm venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos oẽm veritatem: sed symbolũ est autoritate vniuersalis ecclesiæ editum, Nihil ergo inconueniens in eo continetur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere: credere autem non potest aliquis nisi ei veritas quam credat, proponatur. Et ideo necessariũ fuit fidei veritatem in vnum colligi, vt facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei à veritate deficeret: & ab hu C *iusmodi sententiarum fidei collectione nomen symboli est aceptum,*

AD primum ergo dicendum, quòd ueritas fidei in sacra Scriptura diffuse continetur, & variis modis, et in quibusdam obscurè, ita quod ad eliciendum fidei veritatem sacra Scriptura requiritur longum studium & exercitiũ, ad quod non possunt peruenire oẽs; illi quib. necessarium est cognoscere fidei veritatẽ quorum pleriq; aliis negotijs occupati, studio uacare non possunt: & ideo fuit necessarium, ut ex sententijs sacræ Scripturæ aliquid manifestum D *summariè colligeretur, quod proponeretur omnib. ad credendum, quod quidem non est additum sacræ Scripturæ, sed potius ex sacra Scriptura sumptum.*

AD secundum dicendum, quòd in omnibus symbolis eadem fidei docetur ueritas: sed ibi oportet populũ diligẽtius instrui de fidei ueritate, ubi errores insurgunt, ne fides simplicium per hæreticos corrumpatur. Et hæc fuit causa quare necesse fuit edere plura symbolum, quę in nullo alio differunt, nisi quòd in uno plenius explicantur, quę in alio continentur implicite, secundum quod exigebat hæreticorum instantia.

AD tertium dicendum, quod confessio fidei traditur in symbolo, quasi ex persona totius Ecclesiæ, quæ per fidẽ unitur: fides autem Ecclesiæ est fides formata, talis enim fides inuenitur in omnibus illis, qui sunt numero & merito de ecclesia. Et ideo confessio fidei in symbolo traditur: secundum quod conuenit fidei formatæ, ut etiã si qui fideles fidem formatam non habent, ad hac formam pertingere studeant.

AD quartum dicendum, quòd di descensu ad inferos nullus error erat exortus apud hæreticos: & ideo non fuit necessarium, aliquam explicationem circa hoc fieri, & propter hoc non reiteratur in symbolo patrum, sed supponitur tanquam prædeterminatur in symbolo

D Apo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

In solut. 3. dic. huius ar.

Apostolorum non enim symbolum sequens abolet præcedens, sed potius illud exponit, ut dictum est *.

Ad quintum dicendum, quòd si dicatur, In sanctam Ecclesiam catholicam, hoc est intelligendum secundum quod fides nostra refertur ad Spiritum sanctum, qui sanctificat Ecclesiam, vt sit sensus; Credo in Spiritum sanctũ sanctificantem Ecclesiam, sed melius est & secundum cõmuniorem vsum, vt non ponatur ibi, In, sed simpliciter dicatur, sanctam Ecclesiam catholicã: sicut etiam Leo Papa dicit.

Ad sextum dicendum, quòd quia symbolum Patrum B *est declarativum symboli Apostolorum, & etiam fuit cõditum fide iam manifestata, & Ecclesia pacem habente, propter hoc publicè in missa cantatur: Symbolum autem Apostolorum quod tempore persecutionis editum fuit, fide nondum publicata, occulte dicitur in Prima & in completorio, quasi cõtra tenebras errorum præteritorum & futurorum.*

SVMMA TEXTVS.

COncluſio eſt affirmatiua; & probatur à D. Tho. autoritate Eccleſiæ, quæ Spiritu ſancto regitur. C quæ quidem fidei articulos in ſymbolum redegit, Et ratio eſt. Quia fuit neceſſarium, fidei veritatem in vnum colligi, vt facilius poſſet omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei veritate deficeret.

COMMENTARIVM.

DVbium eſt de veritate concluſionis. Lutherus in lib. de libertate Chriſtiana aſſerit, eſſe magnam captiuitatem ordinare ſymbolum.

PROBAT primò. Vniuerſa quæ à fidelibus credenda ſunt, continentur in ſacris literis, ergo. D

Arguitur ſecundò. Eccleſia non eſt ſibi ſimilis ſemper in colligendis ſymbolis, ſed nunc plures nunc pauciores articulos colligit in ſymbolo, ergo.

PRO ſolutione huius dubij notandum eſt, quid ſignificet ſymbolum. Gloſ. c. Firmiter de ſumma Trinit. & fide catho. ante expoſitionem ſymboli dicit, quòd ſymbolum componitur ex (ſym) quod eſt ſimul. & (bolus) quod eſt morſelus, eo quòd vnus quilibet Apoſtolus ſuã, quaſi morſelũ, particulam in ſymbolum adiecerit. Hãc nominis notationem ſecutus eſt Gabriel. in 3. diſt. 25. q. 1. art. 1. Cæterum hęc cõpoſitio ridicula videtur. E Multò rectius D. Cyprian. in expoſitione ſymboli ſtatim à principio ait, ſymbolum eſſe vocabulũ græcũ, & ſignificare duo, indicium; & collationem. Ita ſignum quòd datur militibus in bello, ut quando occurrerint interroganti rideant, & ita manifeſtent, ſint ne hoſtes an ſoci. ſymbolũ dicitur. Et à quibuſdã theſera dicitur ſymbolum, collatio qua multi conferunt ſua in unum. In hac acceptione ſumitur Prou. 23. noli eſſe in conuitio peccatorum, neq; in commeſſationibus eorum, qui carnes comedunt, quia vacãtes potib. & dantes ſymbola cõſumentur. Et Terentius dicit in Andria; Symbolũ dedi. Hinc translatum eſt nomen ſymbolum ad ſignificandũ ſummam articulorũ fidei, quoniam indiciũ eſt illa ſumma prædicationis & fidei Chriſtianæ, quo qui ſub Chriſto militant, dignoſcuntur ab hoſtib. Chriſti.

Dicitur etiam collatio, quia ſimul Apoſtoli ſiue patres conciliorum conferentes in vnũ quid ſentirent, ediderunt hoc ſymbolũ, & ſummam. Ita ſenſit Cypria. loco allegato, & D. Auguſt. ſubſcribit Cypriano ſerm. 115. & 113. de tempore. & D. Clemens in epiſt. 1. ad Iacobum fratrem Domini ad mediũ ait, ſymbolum dici, eo q̃ ſit collectio ſentẽtiarum noſtræ fidei. Et hanc ſententiam ſequitur hic D. Tho.

Notandum ſecundò, quomodo definit ſymbolum D. Auguſt. in allegato loco ſerm. 115. Symbolum eſt cõprehenſio fidei noſtrę, atq; propter hoc ſimplex, breue & plenum, vt ſimplicitas conſulat audientium ruſticitati, breuitas memoriæ, plenitudo doctrinæ. Et ſerm. 119. ait; Symbolum eſt breuiter complexa regula fidei quæ mentem inſtruat, neque memoriam oneret, paucis verbis dicatur, vnde multum acquiratur. Eſt itaque ſymbolum iuxta ſententiam Auguſtini ſumma articulorum fidei.

Tertiò notandum, hanc ſummam articulorũ fuiſſe maximè neceſſariam, ut conſtat ex Cypria. & Auguſtin. locis allegatis, & ex D. Ambroſ. ſerm. 38. de ieiunijs & quadrageſima. Vbi vocat ſymbolum clanculum noſtræ fidei, Ratio huius neceſſitatis colligitur ex Auguſt. lib. de fide & ſymbolo. c. 1. vbi ait, Neceſſe eſt populum C Chriſtianum confiteri ore & corde fidem. Sed promiſcuum vulgus non poteſt vniuerſa, quę in ſacris literis habentur neque plenè intelligere, neque intellecta memoria retinere, ergo. Maior patet ad Roma. 10. Corde creditur ad iuſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutẽ. Minor eſt euidens. Et ideo eccleſia ſecuta conſilium D. Pauli 1. ad Corint. 3. dicentis; Tanquam paruulis in Chriſto lac vobis potum dedi non eſcam, proponit vniuerſis fidelibus, inter quos ſunt multi paruuli, hanc breuem ſummam claram, ut tanquam lacte illa nutriantur: perfectioribus tamen proponit multa alia, quæ ſacris literis continentur.

Quartò notandum eſt de numero ſymboli, tria extare ſymbola, primũ eſt ſymbolum, quod dicitur Apoſtolorũ, q̃ certiſſimũ eſt editũ fuiſſe ab Apoſtolis, ut aſſerit Cypria. vbi ſupra. D. Ambro. D. Clemẽs, D. Auguſ. ſuperius allegati, & D. Leo primus in epiſt. ad Pulcheriam Auguſtam epiſt. 13. & Hiero. epiſt. aduerſus errores Ioannis Hieroſolymitani. Et Iohannes Turrecremata lib. 1. ſuæ Summæ. c. 19. Incertum eſt tamen, an ſinguli Apoſtoli ſingulas ſententias protulerint, ſicuti in tabellis puerorum circumferuntur: habet tamẽ quale quale fundamentum in allegata epiſtola D. Clemen. & Leonis, & in ſerm. allegatis D. Aug. 115. & 181. & in allegato ſermone Ambroſij. Et expreſſe illud aſſerit D. Tho. in 3. diſt. 25. q. 1. art. 2. Neque eſt leue argumentum, q̃ deſumitur ex catechiſmo puerorum.

Sed contra hoc eſt argumentum, non eſſe editum ab Apoſtolis. Sequitur, ſi ab Apoſtolis eſſet editum, q̃ eſſet redigendum in canonem ſacrarum literarum: conſequens eſt falſum, ergo. Sequela patet. Apoſtoli fuerunt autores Scripturæ, ac ſubinde quicquid ab illis ſcripſum fuit, canonicũ eſt, ergo &c. Propter hoc argumentũ aliqui Grammatici imprudẽter negant cõtra Sanctorũ teſtimonia ſymbolũ editũ fuiſſe ab Apoſtolis. Cæterum temerariè id aſſerunt. Vnde reſpondetur ad argumẽtũ negando ſequelã. Et ad probationẽ reſpondetur primò q̃ ut aliquid ſcriptum ab Apoſtolis ſit referendum in canonem, neceſſe eſt, q̃ ſit fides, Apoſtolos illud ſcripſiſſe

pliſſe. exemplum eſt enim in epiſtola ad Laodicenſes, A quæ circumfertur nomine Pauli & refert eam ad verbũ D. Anſelm. ſuper Paulum in fine epiſt. ad Coloſſ. Et in epiſtola quadam, quæ dicitur fuiſſe ſcripta à D. Paulo ad Corinthios, & in epiſtola quæ circumfertur ad Senecam, quæ habetur inter opera Senecę in fine. Quæ quidem epiſtolæ licet eſſent Pauli, non ſunt ſacræ literæ, quia opinione habemus, illas eſſe Pauli. Reſpondetur ſecundo, q̃ ut aliquis liber dicatur canonicus, non ſatis eſt, quòd ſit ab Apoſtolis ſcriptus, ſed neceſſe eſt, ut ab eiſdem ſit ſcriptus Spiritu ſancto dictante & non tantùm ſuggerente. Et ob hanc cauſam familiaria colloquia Apoſtolorum non erant ſecundum fidem, etiam B ſi ſcriberentur ab ijs qui audiebant, in canonem ſacrarum literarum redigenda. Ad eundẽ modum dicimus in præſentia, ſymbolum editum fuiſſe ab Apoſtolis Spiritu ſancto ſuggerente concurrente ingenio Apoſtolorum. Exemplum eſt in definitione conciliorum, quæ non eſt referenda in ſacrorum canonem, quia licet Spiritu ſancto ſuggerente ſint à concilijs definita, nihilominus tamen habentur per propriam induſtriam ex communi notitia fidei, & ſacrarũ literarũ, & non habẽtur Spiritu ſancto ſpecialiter illas dictante conſcripta.

Secundum ſymbolum compoſitũ eſt in Nicæna Synodo, quæ fuit prima generalis congregata cõtra Ariũ. C Vbi conuenerunt duo de ¬viginti ſuper 300. epiſcopi. Quod ſymbolum latius explicatum eſt, & auctum in concilio Conſtantinop. quod fuit ſecunda Synodus generalis congregata contra Macedonium. Vbi conuenerunt 150. Patres. Et ſymbolum quod cantatur in Eccleſia publicè eiſdem fermè verbis cantatur, quibus habetur in hoc ſymbolo. Verum eſt, quòd in hoc concilio, ut patet ex cap. 7. non dicitur, quòd Spiritus ſanctus procedat ex Patre & Filio, ſed tantum habetur, q̃ prodeat ex Patre. Demum hoc idem ſymbolum latiſſi- D me explicatum eſt in ſynodo Epheſina, quæ fuit tertia generalis contra Neſtorium congregata. Et habetur explicatio ſymboli in epiſt. D. Cyrilli, qui præſedit eidem concilio loco Cæleſtini Pontificis; quàm tranſmiſit ipſe Cyrillus, & reliqui Patres ad Neſtorium. Videndum eſt etiam ſymbolum Toletanum 11. in princ.

Tertium ſymbolum eſt ſymbolum D. Athanaſij, quod dominicis diebus publicè recitamus, quod habet rationem ſymboli, licet editum ſit à perſona quadam priuata. Quia approbatum eſt à ſummo Põtifice, vt dicit D. Tho. art. ſequenti ad primum.

Ad primum reſpondetur negando conſequentiam. Quoniam non omnes fideles poſſunt intelligere om- E nia, quæ habentur in ſacris literis, neque habent ius ad expoñendas ſacras literas, quamuis Lutherus & eius ſequaces oppoſitum aſſerant. Sed de hac re ſuo loco.

Ad ſecundum reſpõdetur, q̃ ſemper Eccleſia fuit cõſtãs in ſymbolis, ſed ſubortis nouis hæreſib. neceſſariũ fuit explicatius tradere aliqua, q̃ in priorib. ſymbolis habebantur implicitè, vt docet D. Th. hic ad ſecundũ.

Circa ſolutionem tertij argumenti nota, quòd dicit D. Tho. fideles, quinon habent fidem formatam, non poſſe dicere in propria perſona, ſed in perſona Eccleſiæ, ſe credere in Deum. Quia credere in Deum ſignificat motum in Deum charitate formatum. Sed de hac re dicetur q. ſeq. art. 2.

Circa ſolutionem ad quartum addendum eſt, quòd in allegata Epheſina Synodo in epiſtola illa ad Neſtorium dicitur, quòd Chriſtus expoliauerit infernum.

Circa reſponſionem ad quintum notanda eſt ſecunda ſolutio argumenti, quę habetur ex D. Cyprian. Auguſt. Hierony. Leone ſupra allegatis, & concilio Colonienſi prouinciali in expoſitione ſymboli Apoſtolorũ. Cæterum non eſt reddenda ratio huius rei, quàm præbuit Eraſmus in colloquijs colloquio de fide. Ait ille, non eſſe dicendum; Credo in ſanctam Eccleſiam; quia Eccleſia conſtat ex hominibus, qui falli, & fallere poſſunt. Et ait, ſe didiciſſe hoc à D. Cypriano. Cæterum neque hæc ratio eſt admittenda, neq; D. Cyprian. eam vnquam reddidit. Et quidem quòd ratio non ſit admittenda, eſt vera fides. Quia Eccleſia licet ex hominib. conſtet, tamen falli non poteſt, quia agitur ſpiritu diuino; ut ſupra tetigimus articulo primo, & dicemus latius artic. ſeq. Quòd verò hæc ratio non ſit D. Cypriani patet. Quia Cyprianus ait, illam particulã (in) creatorẽ à creaturis & diuina ab humanis diſtinguere. Vnde nos poſſumus colligere exactam huius rei rationẽ. Credere enim in aliquem eſt ferri in illum permotum fidei tãquam in finem vltimum; ſed ſolus Deus eſt ultimus finis noſter, Eccleſia verò, remiſſio peccatorum, carnis reſurrectio non eſt finis noſter, ſed medium, ergo &c. Et ideo dicere debemus, & dicimus, Credo ſanctã Eccleſiã, & itẽ credo Eccleſiæ & dictis eius, ga licet ex hominib. conſtet, certa fides eſt, non poſſe nos fallere.

ARTICVLVS X.

¶Vtrum ad ſummum Pontificem pertineat fidei ſymbolum ordinare.

AD DECIMVM *ſic proceditur. Videtur, quod non pertineat ad ſummum Pontificem fidei ſymbolum ordinare. Noua enim editio ſymboli neceſſaria eſt propter explicationem articulorum fidei, ſicut dictum eſt,* * *ſed in veteri teſtamento articuli fidei magis ac magis explicabantur ſucundum temporum ſucceſſionem, propter hoc, quòd veritas fidei magis manifeſtabatur ſecundum maiorem propinquitatem ad Chriſtum, vt ſupra* * *dictum eſt. Ceſſante ergo tali cauſa, in noua lege non debet fieri maior explicatio articulorum fidei. Ergo non videtur ad autoritatem ſummi Pontificis pertinere noua editio ſymboli.* Inſt. q. 11. art. 2. ad 3. Et de por. q. 10 arti. 4. ad 13. Ar. præc. Ar. 1 & 7. ad 1.

¶ 2 *Præterea. Illud, quod eſt ſub anathemate interdictum ab vniuerſali Eccleſia, non ſubeſt poteſtati hominis alicuius: ſed noua ſymboli editio interdicta eſt ſub anathemate autoritate vniuerſalis Eccleſiæ. Dicitur enim in geſtis primæ Epheſinæ ſynodi,* * *quòd perlecto ſymbolo Nicenæ ſynodi, decreuit ſancta ſynodus, aliam fidem nulli licere proferre, vel conſcribere, vel componere præter diffinitum a ſanctis patribus, qui in Nicæna congregati ſunt cum Spiritu ſancto, & ſubditur anathematis pœna, & idem etiam reiteratur in geſtis Calcedonenſis ſynodi, ergo videtur quòd non pertineat ad autoritatem ſummi pontificis noua editio ſymboli.* In Cõcil. Calcedo. actio. 4. panio ante epiſto. Cyrilliad Neſtorĩ*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Athanasius symbolũ illud fidei cõstituit, quod incipit. Quicunq; vult &c.

¶ 3 *Præterea. Athanasius * non fuit summus Pontifex, sed Alexandrinus Patriarcha, & symbolum constituit, quòd in Ecclesia cantatur: ergo non magis videtur pertinere editio symboli ad summum Pontificem quam ad alios.* A

SED contra est, quod editio symboli facta est in synodo generali: sed huiusmodi synodus autoritate solius summi Pontificis potest congregari: vt habetur in Decret. distin. 17. ergo editio symboli ad autoritatem summi Pontificis pertinet.*

* dist. 17. in decret. ca. Nec licuit: & c. Multis: & in tribus prioribus ca. eiusdē dist.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, nouæ editio symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo autoritatem pertinet editio symboli, ad cuius autoritatem pertinet finalem determinare ea, quæ sunt fidei, vt ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad autoritatem summi Pontificis: ad quem maiores & difficiliores Ecclesiæ quæstiones referuntur, vt dicitur in Decret. distinct.* 43. Vnde & Dominus Luc. 22. Petro dixit, quem summum Pontificem constituit. Ergo pro te rogaui Petre, vt non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. Et huius ratio est: quia vna fides debet esse totius Ecclesiæ, secundum illud. 1. ad Corinth. 1. Id ipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Quod seruari non posset, nisi quæstio fidei de fide exorta determinetur per eum, qui toti Ecclesiæ præest: ut sic eius sententia à tota Ecclesia firmiter teneatur, & ideo ad solam autoritatem summi Pontificis pertinet noua editio symboli, sicut & omnia alia quæ pertinẽt ad totam Ecclesiam, vt congregare synodum generalem, & alia huiusmodi.* B

Habetur 2. q. 6. ca. Oppressus. Imò extra de Baptismo ca. Maiores.

AD primum ergo dicendum, quòd in doctrina Christi & Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata sed quia peruersi homines Apostolicã doctrinã & cæteras doctrinas & scripturas peruertunt ad sui ipsorũ perditionem, sicut dicitur. 2. Pet. vlt. ideo necessaria fuit temporib. procedẽtib. explicatio fidei cõtra insurgẽtes errores. C

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

AD tertium dicendum, quòd Athanasius non composuit manifestationem fidei per modum symboli, sed magis per modum cuiusdam doctrinæ, ut ex ipso modo loquẽdi apparet. Sed quia integram fidei veritatem eius doctrina breuiter continebat, autoritate summi Pontificis est recepta, ut quasi regula fidei habeatur. E

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. ET ratio est. Quia ad illius autoritatem pertinet editio symboli, ad cuius autoritatẽ pertinet finaliter determinare ea, quæ sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur, sed hic est summus pontifex, ad quem maiores & difficiliores Ecclesiæ quæstiones referuntur, ut habetur. 24. q. 6. can. oppressus, ergo. ET confirmatur ex illo Lucæ. 22. Christus Dominus dixit Petro: Ergo pro te rogaui, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. ET denique probatur. Quia unitas fidei, quæ maximè necessaria est in Ecclesia, seruari non potest, nisi quæstio de fide exorta determinetur per eũ qui toti Ecclesiæ præest.

Secunda conclusio. Ad autoritatem summi pontificis pertinent omnia, quæ spectant ad communem Ecclesiæ gubernationem, ut congregare synodum generalem & alia huiusmodi.

Tertia conclusio. Ad summum pontificem pertinet confirmare sententiam synodi generalis. Ratio huius conclusionis potest colligi ex solutione ad secundum. Quia ad summum pontificem pertinet congregare synodum.

ARTICVLVS hic decimus solennissimus est inter Scholasticos Doctores, nostri temporis, atque in eius explicatione plus nimio in scholasticis quotidianisque lectionibus immorantur. Quamobrem visum est mihi assequuto omnia, partim mea, partim aliorum diligentia; quæ ad materiam huius articuli pertinere possunt; duplicia commentaria edere, priora quidem ad scholasticas, quotidianasque lectiones compendiosa breuitate accommodata, posteriora verò copiosiora & Theologis prouectioribus dicata. Ita fiet, ut nouitij Theologi facilius erudiantur, & iam prouecti in promptu habeant plurima, quæ de autoritate Summi Pontificis à modernis & antiquioribus Doctoribus fusius disputata & scripta reperiuntur. Ergo ad priora commẽtaria ita procedamus.

COM-

COMMENTARIVM.

DE hac materia disputant Scholastici in 3. sententiarum distin. 25. & Marsil. q. 14. Guillielmus Parisien. in tractatu de fide, & Cardinalis Turrecremata integrum librum edidit, cui titulus est Summa Ecclesiæ Cardinalis etiam Caietanus plures tractatus edidit de autoritate Papæ & Concilij & primatu ecclesiæ Romanæ. Albertus Pyghius Campensis librum edidit de Ecclesiastica Hierarchia, & Iohannes Driedo in libro de ecclesiasticis dogmatibus. Roffensis & Chtoneus & Iohannes Ekius in libris, quos contra Lutherum catholicè scripserunt. Magister etiam & præceptor meus frater Melchior Cano de hac re doctissimè atq; elegantissimè disserit in lib. 4. de locis Theolog. vbi agit de autoritate ecclesiæ, & lib. 5. de autoritate Concilij, & lib. 6. de autoritate ecclesiæ romanæ. A B

Deinceps aduertendum est primò cum Caietano in commentariolo super art. 9. & 10. quòd apud D. Tho. pro eodem omnino reputatur autoritas ecclesiæ vniuersalis, & autoritas Concilij, & autoritas summi pontificis. Hoc patet. Quoniam in art. 9. in argumento Sed cõtra, probat D. Tho. articulos fidei conuenienter poni in symbolo, eo quod ecclesia vniuersalis errare non potest. Hæcille. constat autem, quod symbolum de quo ibi loquitur, editum est in Nicæna Synodo, & auctum in Constantinopolitana & Ephesina, ergo D. Tho. pro eodem reputat autoritatem Ecclesiæ vniuersalis & autoritatem concilij generalis. Deinde in art. 10. in argumento Sed contra, ait, q editio symboli facta est in synodo generali: & inde colligit, quod editio symboli ad autoritatem summi Pontificis pertinet, quia ad ipsum spectat congregare concilium. & confirmare, ergo iuxta mentem D. Tho. eadem est autoritas summi Pontificis & concilij generalis. C

Notandum est secundò, quòd si aliquod discrimen est inter hæc tria prædicta, illud erit, quòd Ecclesia comparatur ad summum Pontificem & ad Patres in concilio congregatos sicut totum ad suas principales partes, ad summum quidem pontificem tanquam ad caput, ad concilium verò ex patribus congregatũ tanquam ad mẽbra potissima post ipsum caput. Deinde Patres concilij comparantur ad reliqua membra ecclesiæ, tanquam id quod repræsentat, ad id quod repræsentatur. D

Tres igitur quęstiones potissimę sunt disputandæ in hoc tractatu. Prima quęstio erit, an ecclesia vniuersalis errare possit in rebus fidei definiendis. Secũda quęstio similis erit, an ipse summus Pontifex possit errare in definiendis rebus fidei? Tertia quęstio erit, an concilium generale in eisdem rebus fidei definiendis errare possit? E

Ad intelligentiam plenam harum quęstionum operepretium est ante omnia explicare, quid sit ecclesia, & quid nomine ecclesię significetur. Aduertat ergo Theologus, q hoc nomen ecclesię græcum est, quod quamuis apud Latinę linguę Gentiles autores non sit in vsu: tamẽ apud Christianam religionem & Christianos autores eloquentissimos frequentissimũ est, ut apud Tertul. Lactan. Cypria. Hieron. Augustin. significatque idem atque conuocatio & cętus. ET inde per metonimiam qua continens pro contento accipitur, significat etiam ocum ipsum, in quo Christianorum multitudo conuenit, ET sic appellamus templa christianorum Ecclesias. At in præsenti non accipimus in huiusmodi significatione hoc nomen, ecclesia, sed assumitur pro multitudine ipsa Christianorum. ET quamuis iuxta hominis etymologiam quælibet multitudo hominum possit dici ecclesia, iuxta illud psal. 25. Odiui ecclesiã malignantium tamen vsus fidelium iam obtinuit, ut simpliciter loquendo accipiatur pro collectione fidelium. Et meritò quidem, quia nomen ecclesia cõuocationem significat, collectio autem fidelium fit per uocationem prędicationis Euangelicę, est enim fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi. Quare iure optimo eorum cõgregatio & collectio dicitur ecclesia, præsertim cum inter omnes respublicas nulla tantam habeat vnionem, quãtam habet ecclesia Christiana, per quam ad finem æternæ uitæ peruenitur.

Præterea hoc in loco obseruandum est discrimen, q Sancti animaduertunt inter ecclesiam & Synagogam. Etenim Synagoga ad statum fidelium Iudęorum in veteri testamento accommodatur: ecclesię verò nomen proprium est fidelium in statu noui testamenti. Cuius ratio est, quia oportebat distinguere hos duos fidei & fidelium status, uel ut quibusdam placet, ut insinuaretur, quod status fidelium in ueteri testamento cõparatione ad statum fidelium in nouo testamento consideratur ut congregatio pecudum ad collectionem hominum, est, n. proprium pecudũ congregari, hominum uerò conuocari. Quod quidem discrimen animaduertit D. Augusti. super psal. 81. & Beda prou. 5. in illa uerba; In medio ecclesię & Synagogę. ET quamuis illi commẽtarij tribuantur D. Hieron. tamen, verè sunt venerabilis Bedæ. Idem habet Isido. lib. 8. etymolog. c. 1.

Notandũ est secundò, q ecclesiæ nomen aliquando assumitur pro tota societate angelorũ & hominũ, siue eorũ qui iam sunt beati; siue illorũ qui uiatores dicunt. Ita accipitur Ecclesia ab Apostolo. ad Ephes. 1. & 5. c. & passim à D. Aug. in lib. de ciuita. Dei. Aliquando uerò ecclesia diuiditur in tres partes, ita ut una pars dicatur ecclesia triumphans, quia iam in cœlo uictoriam celebrat, alia uerò dicatur militans, quæ in terris militiam profitetur, tertia dicatur purgans, quæ in purgatorio a peccatorum reliquijs purgatur. Nunc tamen in præsenti de militante ecclesia differendum est. D

Notandũ est tertio, q ecclesia militans adhuc duobus dicitur modis. Vno quidem ut sit cõgregatio eorũ, qui fidem in Deum profitentur, & sic eadem est ecclesia fidelium ab initio mũdi vsq; in finem. ET in hac acceptione usus est D. Tho. in 3. par. hoc nomine ecclesia. q. 8. art. 3. & ita significatur nomine uineæ, ad quam ex colendam paterfamilias exiit summo mane conducere operarios. Altero modo dicitur ecclesia uiatorum fidelium collectio, quam congregat non solum fides sed etiam baptismus, qui dicitur fidei sacramentum, & hoc pacto distinguitur ab ecclesia; quæ fuit in lege naturę & in lege Moysis.

His ita constitutis facile possumus ecclesię definitionem tradere. Nam si priori modo ex duobus vltimò prędictis accipiatur, ecclesia est congregatio seu collectio fidelium. ET sic definit à Nicolao de cõse. d. 1. can. ecclesia. Si aũt accipiatur posteriori modo ex duobus prędictis poterit definiri primo uniuersaliter, ut cõprehendat ẽt hęreticos: & sic ecclesia est cõgregatio hominum baptizatorũ, seu professiõ fidẽ in baptismo. Secũdo definitur specialiter, & sic ecclesia est congregatio hominũ fideliũ baptizatorum uisibilis sub uno capite

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christo in cœlis & vicario eius in terris. Quæ definitio sic explicatur. Prima pars est, collectio, quæ vicem generis tenet. Nam ecclesia nomen est collectiuum multitudinem significans. Item quia ecclesia dicitur corpus Christi ad Ephes. 4. & 5. sed de ratione corporis animati est, ut habeat plura membra, ergo Ecclesia plurium congregationem dicit. Et demum Christus ipse Iohan. 14. & 16. Spiritum veritatis pollicetur non uni tantùm sed pluribus, dicens; Mittam vobis spiritum ueritatis, qui maneat vobiscum in æternum, & Matth. vltimo. Ecce ego uobiscum sum usque ad consummationem seculi.

Secunda pars definitionis consideranda est, quòd dicitur, fidelium. Hæc pars excludit ab ecclesia omnes hæreticos, & non solùm infideles. Huic sententiæ consonat doctrina Sanctorum. Sic asserit Cyprianus lib. 1. epist. 3. ad Cornelium, & epist. 6. ad Magnum, & lib. 3. epist. 9. ad Rogatianum, vbi de hæreticis sermonem faciens inquit. Sic de ecclesia receditur, sic altare profanum foris collocatur? Idem ait Nicolaus Pontifex vbi supra. Sic Gregorius lib. 12. moralium. ca. 15. Ita Diuus Hieronymus & Augustinus passim aiunt, hæreticos non esse de ecclesia. Ita habetur in Concilio Lateran. & refertur in cap. Firmiter de summa Trinitate & fide catholica. Deinde ratione potest probari. Nam hæretici sunt præscisi ab ecclesia, ergo non sunt de ecclesia. Probo antecedens. Quia vnio cum Christo & cum ecclesia, quæ est illius corpus, fit per cognitionem & amorem sanctum: sed hæretici non habent cognitionem supernaturale, neque sanctum amorẽ, ergo non sunt uniti cum Christo & ecclesia. Maior probatur. Quoniam fides est cognitio supernaturalis, qua aliquo pacto fideles vniuntur Christo licet non perfectè. Minor verò patet. Quoniam hæretici per infidelitatis peccatum & fidem & charitatem amiserũt. Alij verò infideles ut Pagani & Iudæi euidentius est, quòd ad ecclesiam non pertineant, cui nunquam uniti fuerunt: hæretici autem possunt dici saltem membra præscissa: sicut manus abscissa à corpore, quæ non est uera manus, ut ait Arist. 2. de anima.

Tertia pars definitionis reijcit à consortio ecclesiæ nostræ eos, qui olim fuerunt fideles in lege naturæ & Moysis, & nostros cathecumenos. Et ratio est. Quia sacramentum baptismi est professio fidei Euangelicæ & Christianæ religionis. Vnde nostra ecclesia uisibilis, si propriè loquamur, non conficitur ex ijs, qui tantum habent fidem, sed ex ijs qui profitentur fidem, quam habent. At verò cathecumenus quamuis habeat fidem, & ore confiteatur illam, non tamen illam professus est signo uisibili, quod est baptismus, qui sacramentum fidei dicitur. Hinc est, quòd ecclesia non potest iudicium circa cathecumenos exercere, etiamsi fidem deferant, quam semel ore sunt confessi, ut patet ex ipso ecclesiastico usu.

Reliquæ verò partes definitionis asseruntur explicationis gratia. Quoniam mos hæreticorum est in tenebris ambulare, & ecclesiam quandam latentem & obscuram venerari, ne fortè si uisibilem fateantur esse regulam & firmamentum ueritatis, statim erroris sui manifesto argumento conuincantur. Nos autem catholici totis uiribus conamur, eam manifestare, ut uisibilem & infallibilem regulam habeamus in hac peregrinatione. Sicut olim filijs Israel columna nubis per diem, & ignis per noctem fidelissimus atque certissimus erat dux, ut per eam uiam ambularent, quæ Domino placebat. Illas ergo particulas, quoniam magis spectant ad proprietates ecclesiæ quàm ad quidditatem, explicabimus inferius simul cum ecclesiæ proprietatibus. Hactenus de ecclesiæ definitione & quidditate dictum sit.

Iam uerò, ut prædictæ definitionis ueritas magis eluceſcat, obiectiones contrariæ diligenter dissoluendæ sunt.

Arguitur ergo primò contra prima particulam. Nã Aug. super Psal. 128. in illa uerba. Sæpe expugnauerunt me, ait, in solo Abel olim fuisse ecclesiam, & postea in solo Enoch.

Ad hoc breuiter respondetur, q̃ Augustinus asserit, ecclesiam fuisse in solo Abel siue in solo Enoch, eò quòd sacræ literæ illos solos iustos expresè commemorent. Cæterum manifestum est, illis temporibus fuisse Adam & Heuam & alios fideles, ita ut Cain diceret; Omnis qui inuenerit me, occidet me. Huiusmodi autem locutionis exemplum est apud Paulum asserentem ad Hebræ. 7. de Melchisedech, quòd fuerit sine patre sine matre sine genealogia, non quia parentes non habuerit, sed quia in sacris literis eorum nulla mentio fit.

Arguitur secundò. In triduo mortis Christi sola virgo Maria seruauit fidem in Christum, ergo. Antecedens patet. Tum quia prædicatores ita solent concionari. Item quia hoc videtur significare mos, qui est in ecclesia extinguendi in matutinali officio cereos omnes excepto vno, qui significat fidei lumen seruatum fuisse in beata virgine, quo illuminati sunt postmodũ Apostoli. Et hoc docet Guillielmus in rationali diuinorum officiorum. Præterea hoc videtur ex sacris literis colligi. Nam Lucæ 24. dicitur, uerba mulierum annunciantium Apostolis Christi resurrectionem uisa fuisse illis quasi deliramenta. Et Marci ultimo exprobrati sunt Apostoli à Christo incredulitatis.

Propter hoc argumentum Turrecremata lib. 3. suæ Summæ capite. 61. copiosius & latius contendit probare, omnes discipulos amisisse fidem, & solam beatam virginem seruasse. Et refert multa ex Augustino, Hieronymo, Gregorio, Isidoro, & Anselmo. In eadem sententia est Alexan. Alesi. 3. par. in fine, & Guillielmus citatus.

Verùmtamen hæc sententia temeraria certè videtur, potissimum in eo quod dicit, Diuum Petrum perdidisse fidem. Etenim Lucæ 22. Christus Dominus dicit. Ego rogaui pro te Petre, ut non deficiat fides tua. Non dixit Christus, ne deficiat charitas tua, nec cõfessio fidei tuæ, ut notat D. Aug. in Psal. 118. super illum versiculum. De ore meo verbum ueritatis. Etiã Chrysostom. Theophylact. & Beda supra locum citatum Luc. 22. Præterea tunc temporis erant per orbem vniuersum multi Gentiles colentes Deum, ut Cornelius & plurimi Iudæi fideles, ad quos nõ peruenerat Euangelij prædicatio, ex quibus multi viri religiosi uenerũt in Hierusalem ad festum Pentecostes. De quibus omnibus temerarium esset asserere, eos fidem perdidisse. Qui plura de hac re voluerit, videat Cano lib. 4. de locis. cap. 5. & lib. 6. cap. 8.

Ad argumentum igitur respondetur, nego antecedens. Et ad probationem primam respondetur, prædicatores

catores vulgares temerarie illud asserere. Ad secũdam vero probationem respondeo cum Ruperto libr. 5. de diuinis officijs c. 26. cereos illos extinctos significare priores prophetas, qui in populo Iudæorum quasi lucernæ fuerunt, extinctos fuisse à Iudæis. At vero Christi Domini occisio non fuit extinctio luminis, sed occultatio quędam: Et idcirco per cereum illum singularem Christus significatur. Ad testimonium ex Marci vltimo respondetur, quod incredulitas illic non accipitur pro peccato infidelitatis, quo infusa fides amittitur non sine pertinacia, quam Apostoli non habuerunt (excepto Thoma) cui Christi resurrectio sufficienter ab alijs Apostolis fuerat proposita. Sed accipitur pro quadam difficultate ad credendum, quæ non oritur ex pertinacia, sed ex quadam ruditate mentis, & tarditate cordis ad credendum explicitè. Et ita Christus Luc. 24. reprehendit discipulos euntes in castellum Emaus. O stulti & tardi corde ad credendum. Ad testimonia verò Sanctorum respondetur, Apostolos dici perdidisse fidem, quia perdiderunt confessionem fidei. Autetiam dicũtur fidem perdidisse, hoc est, fidelitatem, quam seruare debebant magistro, quem dereliquerũt, aut negauerũt, sicut Petrus negauit.

Arguitur tertiò contra illam particulam diffinitionis, videlicet, fidelium. Est argumentum. Hæretici sunt membra vel partes Ecclesiæ, ergo non debent excludi à definitione Ecclesię. probatur antecedens dupliciter. primò quia hæretici puniuntur, & anathematizantur ab Ecclesia, sed de his qui foris sunt, nõ pertinet ad Ecclesiam iudicare, ut docet Apost. 1. ad Cor. 5. Deinde quia Papa hęreticus antequam deponatur, est summus pontifex & caput Ecclesiæ vniuersalis, ut bene docet Caietanus in opu sc. de autoritate papę & Concilij c. 2. ergo papa est pars ecclesiæ.

pro solutione huius argumenti aduertè, quòd sicut manus abscissa ab homine non dicitur simpliciter pars eius, sed quodammodò ratione possessionis dicitur homo habere manum illam, quæ fuerat pars eius, ita possumus asserere, hæreticos quodammodò ad ecclesiam pertinere, non vt verè partes & membra, sed quia ecclesia ius habet ad puniẽdum illos, præsertim cum adhuc sint in potentia, vt reducantur ad pristinam dignitatẽ fidei. Cæterùm de summo Pontifice occulto hæretico non negamus, esset caput Ecclesiæ quantum ad gubernationem exteriorem, negamus tamen, esse partẽ unitam aliquo modo vnione inuisibili cum Christo.

Arguitur quartò contra illam particulam, baptizatorum. Cathecumeni sunt partes & membra Ecclesiæ, ergo non debent excludi à definitione Ecclesiæ. Probatur antecedens. Quia cathecumeni possunt absque baptismo in re aliquando saluari: sed extra Ecclesiam nõ est salus, vt dicitur in Conc. Lateranensi & refertur ca. Firmiter de summa Trinitate, & in Conc. Florent. & in extrauaganti, Vnam sanctam, ergo cathecumeni ad ecclesiam pertinent.

Ad hoc argumentũ respondetur cum D. Tho. artic. præcedenti ad tertium, quòd fideles qui habent fidem formatam, sunt numero & merito de Ecclesia. Ex qua doctrina possumus colligere distinctionem, videlicet, quòd esse de Ecclesia tripliciter contingit. Primò numero & merito, & sic fideles baptizati, & iusti sunt de Ecclesia. Secundò numero tantum, & sic peccatores baptizati sunt de Ecclesia. Tertiò meritò tãtum, & hac ratione cathecumeni si iusti sunt, ad Ecclesiam pertinent ex merito quodam inuisibili, non tamen numerantur ut partes Ecclesiæ, quia nondum per baptismũ in Ecclesiam uisibilẽ sunt ingressi. Ad illud verò quod obijcitur, extra Ecclesiã nemini patere salutem, respondetur hoc intelligendum esse de ijs, qui sunt extra Ecclesiam non habentes in fide votum baptismi, non autem vniuersaliter de omnibus qui sunt extra numerũ ecclesiæ visibilem. Post etiam breuiter dici, quòd cathecumeni simpliciter pertinent ad ecclesiam inuisibilem, siquidem sunt membra Christi per charitatem, sed ad ecclesiam visibilem non pertinent simpliciter sed secundum quid, videlicet, per uotum & desideriũ baptismi, sicut nouitij in religione aliquo modo pertinent ad illam.

Arguitur quintò. Plurimi excommunicati sunt fideles baptizati, & tamen non sunt partes ecclesiæ, ergo mala est definitio assignata. Maior est manifesta, & probatur minor ex illo Matth. 18. Sit tibi sicut ethnicus & Publicanus; sed excommunicati non audiunt Ecclesiã, excommunicantur enim propter inobedientiam, ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, nego minorem. Est enim certissimum, excommunicatos fideles annumerandos esse inter partes ecclesiæ, eo q̃ retinent veram fidem, & sacramento fidei, quod est baptismus, professi sunt Christianam religionem, imò postquam sunt excommunicati, antequam absoluantur, possunt esse contriti, & in charitate. Neque obstat, quod obijcitur ex Matth. 18. Illud enim intelligendum est, quòd quantum ad participationem externam sacramentorũ & quoad orationes ecclesiæ communes habendi sunt tanquam ethnici & publicani: imò in hac parte aliquo modo sunt deterioris conditionis, nam ecclesia publice orat pro conuersione infidelium, non autem pro excommunicatis.

Arguitur sextò. peccatores baptizati non sunt annumerandi inter partes ecclesiæ, ergo mala est definitio. probatur antecedens. Quia ecclesia Christi dicitur tota pulchra sine macula & sancta, ut patet ex Cant. c. 4. & 6. & ad Ephes. 5. & in symbolo Apostolorum, & Nicæno. Quod si quis respondeat, huiusmodi epitheta de ecclesia affirmari propter paucos bonos, qui sunt in illa Contra, Sequitur, quod potiori iure Ecclesia sit dicenda iniqua maculata & immunda propter plurimos, qui sunt in illa peccatores. Deinde probatur illud antecedẽs. Quia peccatores sunt membra diaboli. ciues Babylonis, ergo non possunt esse ciues Hierusalem & mẽbra Christi. Et confirmatur. Quia peccatores sunt membra mortua: sed membrum mortuum non est verè mẽbrum sed æquiuocè, ut docet Arist. 2. de anima. tex. 9.

Hoc argumentum specialem difficultatem tangit, quam multipliciter scholastici dissoluunt. Vide plura argumenta apud Magist. Cano lib. 4. de locis Theolog. c. 1. argum. 8. 9. & 11.

Antequam huius difficultatis solutionem proferamus, aduertendũ est, triplicem errorem fuisse circa partes & membra ecclesiæ. Primus error fuit quorundam hæreticorum, qui dicebantur Kathari, qui ortum habuerunt à Nouato circa annum Domini 256. asserentium solos sanctos inter partes ecclesiæ numerari. Quẽ errorem sequuti sunt postea Donatistæ tẽpore Augustini & postea Begardi & Beguinæ, & nostris temporibus Anabaptistæ & Lutherani, Secundus error fuit

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vuitcleff & Iohannis Hus asserentium solos prædestinatos esse de numero Ecclesiæ, qui error damnatur in Concil. Constantiensi Sess. 4. & 15.

Iam verò pro decisione veritatis sit nobis prima conclusio. Fideles peccatores sunt verè partes ecclesiæ militantis. Hæc conclusio secundum fidem catholicã, est asserenda. Et probatur primò ex parabolis Saluatoris, in quibus significare voluit differentiã eorum, qui pertinent ad Ecclesiã militantẽ, vt. v. g. Matth. 13. Simile est regnum cælorum, hoc est, Ecclesia in præsenti tempore, sagenæ missæ in mare & ex omni genere piscium congreganti videlicet, bonos & malos. Item Matth. 25. assimilatur regnum cælorum decem virginibus, quarũ quinque erant fatuæ & quinq; prudẽtes, per quas decẽ virgines significatur vniuersitas fidelium, qui fidei integritatem seruant incorruptam. Quemadmodum dicitur virgo mulier quæ quamuis animum impudicũ habeat, corporis tamen integritatem seruat. Sic etiam vitro christiano fides est ueluti corpus, iuxta illud Iacob 2. Fides sine operibus mortua est sicut corpus sine spiritu. At uero in ipsa parabola iuxta communem intelligentiam Sanctorum datur nobis intelligi, quòd nõ omnes qui sunt in ecclesia, & habent fidem, sunt iusti, aut salutem consequentur. Huc etiam pertinet parabola, in qua Dominus comparat ecclesiam suam areæ, q̃ mũdabitur in die iudicij, & separabitur triticũ à paleis. Cõparatur etiã ecclesia Christi uineæ, cuius nõ omnes palmites fructum afferunt, sed plurimi abscindentur, & in ignẽ mittentur. Hoc ipsum confirmatur ex Apost. 2. ad Timot. c. 2. sic asserente, In magna domo multa vasa sunt, non solum aurea & argentea, sed & lignea atque fictilia, & quædam quidem in honorem, quædã verò in contumeliam. Quod quidem D. August. lib. 4. de Baptismo contra Donatistas. c. 12. explicat cum Cyriano de ecclesia Christi, in qua sunt boni & mali. Præterea, quis dicet, Petrum tercio negantem Christũ ore tenus, non pertinuisse ad Ecclesiam Christi? Deinde si Ecclesia tantum continet iustos & sanctos, quomodo verificabitur illud, quod Cant. 1. in persona Ecclesiæ omnes catholici dictum esse admittunt, Nigra sum sed formosa sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis. In quo testimonio aduerte pulchritudinem metaphoræ. Nam ex eadem materia erant tabernacula Cedar & pelles Salomonis, nimirũ, ex corio animaliũ. Veruntamen tabernacula Cedar ac posita ventis & tempestatibus ventorum & pluuiæ exniuis Solisque ardoribus deformia erant, corrugata atque denigrata. At pelles Salomonis miris picturis varijs coloribus exornatæ domesticos parietes operiebant. Cuiusmodi sunt ornamenta, quæ vulgo dicuntur, (Guadamacies.) Significatur ergo ecclesia pro isto statu partim tabernaculis Cedar, quæ ad Ismaelem pertinebãt, propterea quòd peccatores qui intra ecclesiam per fidem mortuam cõtinentur, non habent hæreditatem in regno Christi & Dei, vt inquit Apost. ad Ephes. cap. 5. Est autem Ecclesia Christi formosa, quia continet fideles iustos virtutum varietate pulcherrimos, qui habitant intra domum veri Salomonis Christi Iesu, seu potius Christus per fidem viuam habitat in illis. Vide de hac re D. August. lib. 3. de doctrina Christiana. c. 32. Præterea. In omni republica humana non solum boni ciues & legibus obedientes, sed etiam facinorosi & proditores dicuntur esse partes reipublicæ & ciuitatis, ergo cũ ecclesia Christi sit quædam respublica, in qua fideles tam iusti, quàm peccatores conueniunt in vna Christianæ religionis professione, profecto naturalis ratio dictat illos esse partes huius reipublicæ. Et denique si tãtum boni vel prædestinati essent Ecclesiæ partes, sequeretur, nos omnino ignorare, quos nam haberemus Ecclesiæ prælatos & sacerdotes. Quoniam si non sunt prædestinati, non erunt partes huius reipublicæ, ac per consequens neque prælati, quod esset hæreticum. Sequela patet. Quoniam ignoramus, quinam sint boni & qui prædestinati. Vide Cano lib. 4. de locis. c. 3. & vlt. ad 7. & 8. & 9, & 11. argumentum, & Turrecrem. lib. 1. Summæ Ecclesiæ à c. 3. & deinceps per multa capita, & Alfonsum de Castro lib. 6. aduersus hæreses in verbo Ecclesia hæres. 1.

Secunda conclusio. probabilis sententia est, quòd peccatores fideles sint dicendi formaliter loquendo membra Ecclesiæ, & etiam Christi, quamuis non sint perfecta membra. prima ratio huius sententiæ est, quia si peccatores sunt simpliciter partes ecclesiæ Christi, ergo sunt membra. probatur consequentia, quia partes corporis viui membra sunt. Secunda ratio est, quia manus arida quæ secretò vegetatur aliquo modo, etiamsi non sentiat, vel deseruiat operationi. tamen non est mẽbrũ simpliciter, ergo peccator fidelis qui aliquo modo vegetatur à Christo recipiendo fidem tanquam a capite, erit membrum Christi quamuis imperfectum. Sed hæc argumenta non conuincunt. primum quidem deficit in probatione consequentiæ. Nam capilli sunt partes hominis, quæ vegetantur, & tamen non sunt membra, eo quòd nomine membri intelligimus partem corporis ita perfectam, ut possit habere operationem vitalẽ sentiendi, vel progrediendi, vel operandi ad extra ex imperio imaginationis. Secundum verò argumentum deficit in exemplo. Nam manus quæ vegetatur simpliciter habet vitam, sed ex infirmitate impeditur ab operatione perfecta instrumenti: at verò peccator habens fidem mortuam non habet uitam, imò caret potẽtia operatiua, quæ est charitas, per quam fides operatur opera vitæ, ergo.

Tertia conclusio. probabilior sententia est, q̃ peccatores fideles simpliciter loquendo non sint dicendi mẽbra Ecclesiæ aut Christi. probatur primò. Quia tales peccatores simpliciter loquendo dicuntur mẽbra diaboli imò & filij diaboli, iuxta illud Ioan. c. 7. Vos ex patre diabolo estis, ergo non sunt membra Christi. probatur consequentia ex illo. 2. ad Cor. 6. Quæ conuentio Christi ad Belial? probatur secundò. Quia huic sententiæ fauet, quod dicitur in Conc. Trid. Sess. 6. c. 7. Fides nisi ad eã spes accedat & charitas, neq; vnit perfectè cũ Christo, neque corporis eius viuũ mẽbrũ efficit, ergo non est dicendum membrũ simpliciter, qui non est in charitate. Præterea in doctrina D. Tho. 3. par. q. 8. art. 3 ad secundum videtur dicendum, quod qui sunt in peccato mortali, non sunt simpliciter membra Christi. Aitenim ille; Qui verò subduntur peccatis, non sunt membra Christi actualiter sed potentialiter, nisi fortè imperfectè per fidem informem, quæ unit Christo secundum quid & non simpliciter. Hæc ille. Hanc conclusionem tenet Turrecremata.

Quarta conclusio. In huiusmodi loquutionibus tutius mihi distinguẽdũ esse uidetur propter æquiuocationẽ vocabuli huius (mẽbrũ) quod metaphorice dicitur de

de partibus Christianæ reipublicæ, per comparationẽ ad membra animalis. Quæ comparatio dupliciter fieri potest. Vno modo vt in membri similitudine consideretur vita & operatio; & sic peccatores non sunt membra simpliciter huius reipublicæ nec capitis Christi. Altero modo si ratio similitudinis consideretur secundũ quandam vnionem & aliqualem vitam; & sic peccatores fideles membra sunt Christi & ecclesiæ; imò verò secundùm aliam tertiam considerationem etiam Pontifex hæreticus nondum depositus est membrum potissimum Ecclesiæ, videlicet, caput, eò quòd ratio metaphoræ consideratur secundum gubernationem in Ecclesiastica hierarchia, in qua sunt officia regendi & definiendi ea, quæ ad regimen Ecclesiæ pertinent. Et quemadmodum prætor dicitur membrum Regis, eò quòd ab illo potestatem habet gubernandi rempublicam temporalem, sic etiam prædictus Pontifex dicetur membrum Christi, sicut est Vicarius illius ad pascendum oues, quamdiu non est depositus. At verò si metaphora membri consideretur secundùm inuisibilem influentiam capitis Christi, tunc peccatores ita dicuntur imperfectè membra, vt simpliciter non sint dicendi membra Christi: si quidem simpliciter non habent vitam spiritualem. Cui sententiæ multum consonat doctrina Concilij supra citati.

Ad argumentum ergo sextum, quod fecimus contra vltimam particulam definitionis, respondetur, q̃ jam satis ostensum est, peccatores fideles & baptizatos pertinere ad Ecclesiam tanquam partes illius, & tanquam membra imperfecta. Neque hoc obstat, quo minus ecclesia dicatur simpliciter sancta, quia vt postea amplius explicabimus, professio Christianæ religionis est professio sanctitatis. Cæterùm quòd ita sit tota sancta, vt nullus in ea sit peccator, non completur in hoc mundo. sed in futura gloria, quando omnino verificabitur, quod inquit Apostolus ad Ephes. 5. Christus dilexit ecclesiam & tradidit se ipsum pro ea &c. vt exhiberet sibi sponsam non habentem maculam aut rugam aut aliquid huiusmodi.

QVINQVE PROPRIEtates Ecclesiæ.

EXplicatis iam partibus definitionis ecclesiæ, reliquum est de illius proprietatibus sigillatim disserere. Sunt igitur quinque proprietates, quæ ecclesiæ Christi meritò tribuuntur. Prima quòd sit vna. Secunda est, quòd sit catholica, siue quod idem est, uniuersalis. Tertia quòd sit sancta. Quarta quòd sit Apostolica. Quinta quòd sit visibilis.

PRIMA PROPRIETAS Ecclesiæ, quòd sit vna.

CIrca primam proprietatem quæ ad vnitatem ecclesiæ pertinet, aduertendum est, fuisse positam in symbolo contra quosdam Græcos, & Armenos, qui tempore concilij Ephesini & Calcedonensis se ab Ecclesia separauerunt, asserentes non opus esse, vt omnes fideles sub vno capite continerentur. At verò postea in concilio Florent. sub Eugenio IIII. facta est vnio Græcorum & Armenorum cum Romana Ecclesia. Hæc etiam proprietas asseritur aduersus Henricum Octauum Anglorum Regẽ, qui Anno Domini 1535. incidit in hanc hæresim, videlicet, quòd tot essent Ecclesiæ Christi quot regna, asserens Reges ipsos esse summos Põtifices in suo regno. Hanc hæresim sequuti sunt multi ex Lutheranis, vt Zuinghiani & Caluinistæ. Hæc enim est hæreticorum astutia, vt se à potestate summi Pontificis eripiant, atque defendant, Regibus assentari, vt ipsorum patrocinio suum venenum possint tutius & latius diffundere. Quamobrem in nostra fidelissima Hispania magnas Deo gratias agere debemus, quòd hactenus Reges vsque adeo catholicos nobis dederit, ut tantum absint ab hac pernicioſa assentatione admittenda, quòd huiusmodi assentatores acriter puniant, atque igni viuentes cremari iubeant, & faciant. Faxit Deus pro sua immensa misericordia, vt tales semper Princeps habeamus, qui Christi Vicario, Romano videlicet Pontifici, in ijs, quæ ad Christianam religionem pertinent, libenter obediant. Caueant igitur, qui Regi sunt à consilijs, ne fortè sub prætextu temporalis & politicæ gubernationis Ecclesiasticam summi Pontificis auctoritatem à Christo datam coarctare aut moderari non sine fidelium scandalo præsumant. Hoc enim modo magnam & amplam ad hæreticorum dogmata paulatim admittenda viam sternerent. Timeant supremum iudicem Christum Regem Regum & Dominum dominantium, qui venturus est iudicare eos, qui non iudicant in æquitate. Erit autem iudicium illorum in æquitate, si animaduerterint, rempublicam Christi spiritualem non subordinari temporali reipublicæ in ijs, quę ad supernaturalem finem spectant, sed potius viceuersa temporalem rempublicam spirituali subordinatam esse debere. Quò fit, vt potius temporalis propter spiritualem aliquid temporalis damni pati debeat esse parata, quàm permittere, vt ecclesia Christi in aliquo spirituali bono detrimentum accipiat. Hæc dixerim Anglici regni calamitatem miseratus. Nam quod olim totius Christianæ religionis exemplar extitit, iam nostris temporibus omnium hæresum officinam atque hæreticorum speluncam factum videmus, vt non iam Anglica, seu angelica terra, sed diabolica dicenda sit. Vtinam catholica Hispania semper in alieno capite periculum faciat. Sed iam eò reuertamur, vnde digressi sumus.

Aduersus prædictam hæresim habemus expressam confessionem symboli Nicæni, dum dicitur; Et vnam sanctam & Apostolicam Ecclesiam. De qua re videatur D. Aug. passim in libris de ciuitate Dei, & præsertim in lib. cui titulus est; De vnitate Ecclesiæ. Videatur etiam Turrecremata lib. 1. suæ Summæ. c. 5. 6. & 7. & Magister Canus lib. 4. de locis cap. vlt. ad 12. Deinde ratione Theologica reprobatur hæc hæresis. Nam Ecclesia est corpus Christi; sed vnius capitis vnum tantũ est corpus, ergo. Præterea. Ecclesia congregatur per fidem & fidei sacramentum: sed fides est vna, & sacramentum fidei quod est baptismus, vnum est, sicut Apostolus ad Ephes. 4. inquit; Soliciti seruare vnitatem spiritus in vinculo pacis, vnum corpus & unus spiritus, sicut vocati estis vna spe vocationis vestræ; vnus Dominus, vna Fides, vnum Baptisma, vnus Deus & Pater omnium. In quibus verbis Ecclesiæ catholicæ vnitatem exprimit, tam ex parte principij, quàm ex parte

Universidad de Deusto
Biblioteca

medij & finis, vt pensanti singula verba facilè constabit. Et denique hæc vnitas Ecclesiæ comprobatur ex D. Paulo 1. ad Corinth. 10. in illis verbis, Vnus panis & vnum corpus multi sumus, omnes qui de vno pane & de vno calice participamus. Vbi aduerte, quanta debeat esse vnitas inter membra Ecclesiæ Christi, siquidem eodem singulari cibo & potu pascimur, & potamur. Quemadmodum membra corporis naturalis eodem cibo & potu nutriuntur, & vegetantur. Atque ita voluit Apostolus tali exemplo hanc summam vnitatem nobis commendare. Ex qua doctrina sequitur, Ecclesiam catholicam post Christi aduentum perfectiori modo vnam esse, quàm ante aduentum Christi. Nunc enim vnum præsidem & pastorem habemus in terris, eisdem vtimur sacramentis; at ante Christi aduentum non erat in terris vnus prælatus, qui omnibus fidelibus præesset. Etenim fideles, qui erant inter gentes, non tenebantur legibus & sacramentis populi fidelis Iudæorum. Hoc ipsum videtur insinuasse Dominus Ioan. 10. inquiens; Alias oues habeo, quæ non sunt ex hoc ouili, & illas oportet me adducere, & fiet vnum ouile & vnus pastor. Qui quidem pastor Ioan. vlt. institutus videtur à Christo Petrus, cui dictum est: Pasce oues meas, videlicet, eas quæ erant ex synagoga, & eas quæ erant ex gentilibus. Hoc ipsum nos docet Apostolus ad Ephes. 2. dum inquit de Christo Domino; Qui fecit vtraque vnum, hoc est duos populos Iudaicum & Gentilicum fecit vnum populum Christianum. Et rursus inquit: ET medium parietem maceriæ soluens inimicitias in carne sua, legem mandatorum decretis euacuans, vt duos condat in semetipso in vno nouo homine. Quæ omnia impleta sunt, dum Christus legem Moysi, quæ vtrunque populum diuidebat, abstulit de medio virtute passionis suæ dum dixit: Consummatum est. Tunc enim inimicitias in carne sua nõ solùm quæ erant inter homines & Deũ, sed etiam inter Gentiles & Iudæos rixas composuit; nouum condens testamentum, atque ita omnes conuenirent in vno capite Christo in vnitate sacramentorum & religionis atq; diuini cultus.

SECVNDA PROPRIETAS Ecclesiæ, quòd sit catholica.

DE secunda verò proprietate Ecclesiæ, videlicet, q̃ sit catholica, hoc est, universalis, aliquid breuiter dicendum est. Hoc enim nomen inuisum atq; nimis odiosum factum est hæreticis, qui iuxta ipsorum nomen Christum & Ecclesiam eius odisse semper sunt soliciti. Dicitur itaque Ecclesia catholica, & fides catholica, & homo qui eam fidem profitetur, dicitur catholicus. Ecclesia quidẽ dicitur catholica, quia vna cùm sit, non est ita coarctata, vt aliquem à suo gremio excludat, sed universos homines amplectatur, si salutem assequi volunt, omnibus prædicat Euãgelium, omnes parata est recipere atq; fouere, quousq; in vnitatẽ vitæ æternæ transmittat. Hoc docuit Christus Apostolos, dum dixit Marc. vltimo. Prædicate Euangelium omni creaturæ. Atque ita in omnem terram exiuit sonus eorum, vt dicitur Psal. 18. Et hinc dicitur catholica & vniuersalis ratione loci, quia in omni loco prædicat Euangelium, vel prædicatum est, aut prædicabitur. Dicitur etiam vniuersalis ratione temporis, quia Ecclesia ab initio mundi perseuerat, & perseuerabit usque in finem. ET quidem quòd fuerit Ecclesia vsque ad aduentum Christi, eleganter docet Aug. de ciuit. Dei à lib. 15. usque in finem, & in lib. de catechizandis rudibus à cap. 16. usque in finem. Et hæc est communis Ecclesiæ traditio, & constat ex sacrarum literarum certissimis historijs. Quod etiam uidit Isaias cap. 9. Vbi de Messia loquens inquit; Super solium Dauid & super regnum eius sedebit, ut confirmet, & corroboret illud in iudicio & iustitia amodò & usque in sempiternum. & Lucæ. 1. dixit Angelus ad Virginem: Regnabit in domo Iacob in æternum, & regni eius non erit finis. Hanc perpetuitatem docuit Christus sæpè, vt. v.g. Matth. 13. Vbi Dominus parabolicè messem consummationem seculi esse docuit. ET ibidem in parabola sagenę missę in mare inquit; Sic erit in cõsummatione seculi, exibunt Angeli, & separabunt malos de medio iustorum. Et Matth. vlt. dixit: Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi. Et 1. ad Corinth 11. Quotiescunque manducabitis panem hunc &c. mortem Domini annunciabitis, donec ueniat. ECCE docet Apostolus, sacramentum Eucharistiæ duraturum usque ad Christi aduentum. Tandem dicitur Ecclesia catholica & uniuersalis ex parte doctrinę fidei, quę uniuersaliter est uera, nullumq; errorem admixtum continet, aut continere potest. Vide Turrecrem. lib. 1. Summæ suę à cap. 13. usq; ad 17. & à cap. 22. usque ad cap. 31. & Cano lib. 4. de locis. cap. ult. ad tertium. 4. 5. & 6. argumentum. Vide denique Aug. ubi supra, & in lib. contra literas Petiliani, & contra Cresconium Grammaticum,

TERTIA PROPRIETAS Ecclesiæ, quòd sit sancta,

DE tertia proptietate breuiter nunc dicendum est, quòd Ecclesia Christi dicitur Sancta professione sanctitatis, quam in Sacrosancto baptismi sacramento profitetur. Vnde Apostolus ad Roma. 1. inquit; Omnibus qui Romę sunt uocatis sanctis hoc est, ad sanctitatem colendam, quam professi sunt in Baptismo. Secundò dicitur Sancta propter iustos & bonos, qui sunt in Ecclesia, etiam si à uenialibus peccatis non sint omnino liberi, quoniam uenialia peccata non destruunt gratiam & charitatem, in quibus sanctitas formaliter consistit. ET denique dicitur sancta Ecclesia propter exercitium bonorum operum omniũ uirtutum, quo sanctitas acquiritur, & perficitur. Apparuit enim gratia Saluatoris Dei, ut inquit Apostolus ad Titum. 2. omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem & sæcularia desideria sobriè & iustè & piè uiuamus in hoc seculo. Sobriè quidem, hoc est, ut ad nos ipsos ordinatè nos habeamus, iustè uerò, ut ordinatè agamus erga proximum; piè autem, hoc est, ut religiosi simus erga Deum, quam religiositatem Ecclesia Christi multis medijs semper fouere solicita est dedicando Deo & consecrando templa & aras & certa tempora statuendo, quibus Dei cultus tot mirabilibus, sacratisq; cęremonijs celebretur. Videatur de hac proprietate Cardinalis Turrecremata lib. 1. cap. 10. 11. & 12.

QVARTA

QVARTA PROPRIETAS, quòd Ecclesia sit Apostolica.

IN hac quarta proprietate illud solùm aduertendũ est, qua ratione huiusmodi epithetũ Ecclesię Christi approprietur. Dicitur enim Apostolica, quia doctrinam & traditiones Apostolorum sequitur non admittens aliquam nouitatem doctrinę illis contrariam. ET hinc est, quòd ipse summus Pontifex dicatur dominus Apostolicus. Iuxta quod dicimus in publicis lętanijs, ut dominum Apostolicum, & omnes gradus Ecclesię protegere & conseruare digneris, videlicet, summum Pontificem, qui Apostolicus dicitur, quoniam doctrinę Apostolicę custos est & doctor infallibilis. Et prętera Ecclesia Christi Apostolica dici potest, eò q̃ Ecclesia Romana Apostolorum Petri & Pauli non solùm doctrina, sed etiam martyrio consecrata & eorundem sanctis corporibus ibidem sepultis decorata atq; exornata est. Videatur de hac proprietate Turrecremata lib. 1. cap. 18. & 19. & Magister Cano de locis libro 3. Vbi de Apostolicis traditionibus latè disserit, prętertim cap. 3. & 4. Vbi fundamentum & uiam docet ad colligendas traditiones Apostolicas, ostendens quomodo Ecclesia Romana illas semper sequuta fuerit.

QVINTA PROPRIETAS, quòd Ecclesia Christi sit visibilis.

HÆc proprietas quam Catholici Ecclesię Christi attribuimus, ab hęreticis odio habetur, atque irridetur. Nos autem catholici constanter asserimus, Ecclesiam Christi esse visibilem & quasi manibus palpabilem. Et huius oppositum est hæresis Iohannis Hus, & Vvitcleff, & Catharorum, & Donatistarum, & Begardorum, & Beguinarum. Contra quam hæresim catholici Doctores multa scripserunt varijs in locis, disputantes vel de Sacramento ordinis, vel de Sacrificio Missæ, vel de Sacrificio in communi, vel de adoratione & oratione vocali, vel de legibus positiuis & humanis. Videatur etiam D. Aug. contra Donatistas, & lib. de vnitate Ecclesiæ, & in epist. 48. Vide etiam D. Thom. in 3. p. quæst. 8. art. 1. ad tertium. Vbi ponit differentiam inter Christum Dominum & Spiritum sanctum, quòd Christus Dominus secundùm naturã visibilem est caput hominum, eò quòd caput debet habere manifestam excellentiam super cætera membra; at verò Spiritus sanctus dicitur cor ecclesiæ, eò quòd inuisibiliter animat, & viuificat illam. Quain re assimilatur cordi, quod occultè influit in membra corporis. Et confirmatur. Nam gubernatio ecclesiæ à Christo capite deriuata est per membra visibilia, videlicet, per ministerium hominum manifestum, iuxta illud. 2. ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi. Prætere a probatur hæc proprietas ex illo Psal. 44. Astitit regina à dextris tuis in vestitu deaurato circundata varietate. In quibus verbis Ecclesiæ visibilis pulchritudo & ornatus depingitur. Item Matth. 5. Comparatur ecclesia ciuitati supra mõtem positæ, quæ abscondi non potest; similiter & lucernæ ardenti super

candelabrũ, vt luceat omnibus, qui in domo sunt. Prætera Matth. 18. Vbi correctionis fraternæ docuit ordinẽ Christus Dominus, & dixit; Si te nõ audierit &c. dic Ecclesiæ. Et si ecclesiã non audierit, sit tibi tanquã Ethnicus. EX hoc loco sumitur manifestum argumentum, quo conuincitur ecclesiã esse visibilem; alioquin quomodo ecclesiæ denunciaretur de incorrigibili, & quomodo ecclesia hominem doceret, atque admoneret, vt corrigeretur? Prętera. 1. Io. 1. dicitur; Quod fuit ab initio, quod audiuimus, quod vidimus, quod manus nostræ contrectauerunt de verbo vitæ, & vita manifestata est, & annuntiamus vobis, vt & vos societatem habeatis nobiscum. Ex quo colligitur, non solum esse visibile aliquid, quod de Christo prædicatum est, sed etiam q̃ ipsi prædicatores Apostoli visibiles fuerint, siquidem inuitabant, vt homines societatem cum illis haberent, vnamq́ue ecclesiam constituerent. Et confirmatur. Quia noua Ecclesia Christi olim visibilis erat à principio, cuius partes erant Apostoli & beata virgo & cæteri discipuli, ergo & modo debet esse visibilis, siquidem eadem ecclesia semper permansit, si formaliter loquamur, sicut est eadem ciuitas, quamuis nõ sint ijdem homines, qui ante fuerant illius ciuitatis ciues. Accedit ad hoc, quòd Spiritus sanctus olim venerit in linguis igneis & visibilibus, quasi denotans Ecclesiam Christi visibilem esse. Prætera baptismus dicitur esse meritò ianua Ecclesiæ & omnium sacramentorum; sed baptismus est sacramentum visibile, ergo & Ecclesia Christi visibilis est. Et denique si ecclesia Christi visibilis non esset, plurima maximaq́; incommoda sequerentur. Primum quidem sequeretur, Deũ non esse colendum exteriori cultu, sed interiori & inuisibili tantum. Probatur sequela. Quia cultus & sacrificium maximè pertinent ad vnitatem reipublicæ, ergo si ecclesia Christi esset omnino inuisibilis, superflua essent visibilia sacrificia & sacramenta, frustra etiam esset visibilia templa ędificare, & vocaliter orare. Sequeretur etiam, non esse prælatos certos in ecclesia, ad quos sit recurrendum in explicatione fidei & morum correctione. Frustra essent & leges ecclesiasticæ, ac proinde omnia in ecclesia sursum deorsumq́ue versarentur.

Verùm Lutherani contra aiunt, quòd vnusquisque in rebus ad vitam æternam pertinentibus relinquẽdus est, vt à Spiritu sancto sine hominum ministerio gubernetur. Idque quibusdam argumentis nituntur probare, quæ à nobis hic proponenda & dissoluenda sunt.

Arguunt ergo primò ex illo Iohan. c. 4. quod Christus Dominus dixit Samaritanæ; Venit hora, & nunc est quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate. Spiritus est Deus, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate oportet adorare, ergo adoratio Dei in noua ecclesia inuisibiliter fieri debet in spiritu & veritate.

Arguunt secundò ex illo Lucæ. 17. Ecce enim regnum Dei intra vos est, ergo ecclesia inuisibilis & intus in corde est.

Arguunt tertiò ex illo. 1. Petri. 2. Ad quem accedentes lapidem viuum, & ipsi tanquam lapides viui super ædificamini domus spirituales, offerentes spirituales hostias. Ecce aiunt, Petrus vocat ecclesiam domũ spirituálẽ, & ecclesiæ sacrificia dicit esse hostias spirituales.

Arguunt quartò ex illo ad Hebr. 8. Vbi Apostolus ex quodam testimonio Ierem. 31. assignat differen-

tiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiam inter vetus & nouum testamentum, q̃ vetus fuit exaratum literis in tabulis lapideis, nouum verò in cordibus scribitur. Et confirmatur. Quia idem Apostolus ad Rom.2.docet, quòd fideles ex Iudæis erant in manifestio Iudæi per circumcisionem in carne, fideles uerò nostræ Ecclesiæ appellat Iudæos in abscondito, & circumcisionem illorum circumcisionem cordis in spiritu & non litera, cuius laus non ex hominibus, sed ex Deo est. Et ad Roma.3.uocat legem antiquam legem factorum, videlicet, visibilium, sed legem nouam vocat legem fidei, quæ in actu interiori consistit. Et 2.ad Corinth.3.noui testamenti ministros appellat idoneos, nõ in litera, sed in spiritu, & nouum ipsum testamentum dicit, ministrationem esse spiritus: è contrario verò ministros veteris testamenti appellat ministros literæ occidentis, & ipsum vetus testamentum dicit esse ministrationem mortis.

Arguunt quintò. Quia omnes fideles credunt sanctam ecclesiam: sed fides est denon visis, ergo si credimus Ecclesiam, non videmus Ecclesiam, ac per consequens non est visibilis, aliàs diceremus, video sanctam ecclesiam, & nõ diceremus, credo sanctam ecclesiam. Hæc sunt Lutheranorum deliramenta, quibus Ecclesiam Christi nituntur destruere. Sed cùm ipsa sit ædificata supra firmam petram, portæ inferi non præualebunt aduersus eam. Quamobrem ad hæreticorum argumenta singula in nomine ecclesiæ respondeamus, vt in nobis verificetur, quod scriptum est Eccles.cap.24. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt.

Ad primum igitur argumentũ respondetur, quòd Dominus illis verbis tria voluit significare. Primum, est, q̃ apud Deũ qui spiritus est, & secreta cordis agnoscit, nullius momenti sunt exteriora opera, nisi procedant ex aliquo affectu veritatis. Et hoc est, quod dixit; Spiritus est Deus, & eos qui adorant eũ, in spiritu & veritate oportet adorare. Et hoc ipsum cõfirmatur ex verbis supra citatis Psal.44.vbi posteaquã dictũ est; Astitit regina à dextris tuis in vestitu deaurato circumdata varietate, ex quo probauimus, Ecclesiam esse visibilẽ, subiunxit Psalmista; Omnis gloria eius filiæ Regis ab intus in fimbrijs aureis circumamicta varietatibus. Ex quo intelligimus, splendorem ecclesiæ visibilis ortum habere ex splendore & decore inuisibili. Alterum est, quod Christus Dominus docere voluit Samaritanam, iam aduenisse tempus, quo cessare oportebat loci determinationem tam strictam, in quo Deo sacrificandũ esset & orandum. Iam enim non in templo Salomonis neq; in monte Samariæ, sed vbiq; terrarum erant erigẽda templa & aræ diuino cultui consecrandæ. Id quod olim Dan.c.9. prædixerat inquiẽs; Deficiet hostia & sacrificium, videlicet, veteris legis per mortem Christi. Cæterùm de sacrificio purissimo nouæ legis prædixerat Malach. ca.1.dicens, in omni loco offerendam esse mundam oblationem diuino nomini. Tertium deniq; & potissimum, quod Christus Dominus voluit significare, q̃ in nouo testamento adoratores Dei erant futuri maximè perfecti, eò q̃ noua lex & nouum testamentum suis præceptis hoc præsertim intenderet, vt hominum mentes spirituali adorationi se manciparent, at verò lex vetus maximè exercebat homines in cæremonijs corporalibus & visibilibus. Quòd si in illis erat aliquid spirituale, hoc ipsum habebant, quatenus ordinabantur ad nouum testamentum.

Ad secundum argm̃ respõdetur, q̃ Dominus loquitur de duplici aduentu regni cœlorum. De aduentu quidem ad iudicium ait; Non veniet regnum Dei cũ obseruatione, neque dicent; Ecce hic aut ecce illic, acti diceret, manifestissimum futurum esse huiusmodi aduentum. De altero verò aduentu regni cœlorum per gratiam dicit, Regnum cœlorum intra vos est. Volebat enim Christus Dominus docere homines, non esse solicitos, vt scirent certum diem iudicij, sed potius satagere, vt se ipsos in diem illum præpararent omniũ virtutum exercitio, quo gratia perficitur & conseruatur; atque ideo dixit; Regnum cœlorum intra vos est, eò q̃ virtutes ad mentem præsertim attineant. Non autem inde colligitur, non esse opera exteriora necessaria, siquidem si in mente verè sunt virtutes, statim exterius fructificant in bonis operibus. Ad hunc etiam modũ explicatur illud ad Rom.14. Non est regnum Dei esca & potus, hoc est, non consistit principaliter in præceptis circa potum & escam, sed maximè consistit in iustitia & pace & gaudio in Spiritu sancto.

Ad tertium argumentum ex testimonio Petri respõdetur, q̃ sicut sacerdos potest accipi dupliciter, vno modo quatenus est nomen ordinis & officij sacri, altero modo impropriè & metaphoricè, prout significat quandam similitudinem ad sacerdotium. Et hoc modo quilibet fidelis potest dici sacerdos, quatenus per baptismum deputatur ad aliquam participationem sacerdotij Christi, secundùm quòd propriè sacerdotes ei ministrant ecclesiastica sacramenta & sacrificia; & ipsi etiam fideles omnes bona opera quasi hostias & sacrificia offerunt Deo. Sic etiam hostia & sacrificium dupliciter potest accipi. Vno modo propriè pro eo qđ offertur à sacerdote propriè dicto. Altero modo impropriè pro bonis operibus, quæ offeruntur à sacerdote impropriè & metaphoricè dicto, siue illa opera sint corporalia siue spiritualia. Iuxta hanc doctrinam locus beati Petri potest dupliciter intelligi. Vno modo de sacrificio & hostia metaphoricè; & sic cõe est omnibus fidelibus, q̃ sint sacerdotes, & offerant hostias bonorũ operum, iuxta illud Apocal. 5. Feciſti nos Deo nostro regnum & sacerdotes. Altero modo potest accipi propriè sacerdotiũ & hostia; & sic per figuram synechdochem competit populo Christiano vocari sacerdotiũ vel sacerdotes, sicut ciuitas dicitur illustris, non q̃ omnes sigillatim sint illustres, sed quia in ipsa republica sunt viri illustres. Sicut etiam quædam glossa iuris canonici dicit, quòd quando aliquis episcopatur, tota familia eius episcopatur. Sic ẽt populus Christianus dicitur sacerdotiũ sanctum, quia in illo sunt sacerdotes, qui vice populi offerũt sacrificiũ Deo; imò ipse populus Christianus dr̃ offerre sacrificiũ ministerio nimirũ sacerdotũ. Præterea aduertendum est, q̃ hostia dicitur spiritualis, nõ quia non habeat aliquid corporale & visibile, sed quia ab spirituali principiscitur, & ad spirituale aliquid tendit. Hoc pacto sacramenta dicuntur bona spiritualia, quãuis aliàs sint signa sensibilia & corporalia. Et similiter oĩa opera misericordiæ quæ erga proximũ exterius exercentur, dicuntur spiritualia bona. Iuxta hunc modũ loquendi dixit Apost. 1. ad Cor. 15. Seminat corpus animale, surget spirituale, nõ quia nõ sit futurũ verũ corpus, sed quia in omnib. obediet spiritui, vt inquit Aug de fid. & symbol. c.6. Ad hũc ergo modũ dixit B. Petrus. Offerẽtes hostias spirituales &c.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd lex noua dicitur spiritualis & scripta in cordibus & reliqua alia, quæ ibi retulimus, quia potissimum quod in hac lege intenditur, & exercetur, est bonum spirituale. Cæterum lex illa vetus dicitur carnalis aut corporalis aut lex factorum; quia ordinabat secundum se ad quedam corporalia exercitia, quæ spiritum non sanctificabant conferendo gratiam, quamuis ostẽderet obligationem rectè operandi; qua etiam ratione dicebatur lex mortis, quia occasione illius homines peccabant.

Ad quintum argumentum respondetur, quòd hæc duo simul stant in veritate respectu diuersarum rationum, videlicet, quòd omnes fideles credimus sanctam Ecclesiam, & quòd videmus sanctam ecclesiam. Aliud enim est, quod videmus, aliud quod credimus. Quemadmodum dixit Dominus Thomæ Apostolo Ioan.20. Quia vidisti me Thoma credidisti. At verò vt ibidem aduertit Gregor. Thomas aliud vidit, & aliud credidit, vidit hominem verum, sed eundem credidit esse Deũ. Ita & nos dicimus proportionabiliter de corpore Christi mystico, quod est Ecclesia. Aliquid enim videmus, scilicet, collectionem hominum, qui adunantur in cõfessione fidei sub vno Christi Vicario in terris; & aliquid inuisibile est in ecclesia, quod credimus, videlicet, est fides, est charitas, est potestas spiritualis. Hæc sunt, quæ credimus in Ecclesia, cùm dicimus, credo sanctam Ecclesiam.

Pro cuius tamen maiori explicatione aduertendum est, non satis esse confiteri in vniuersali vnam sanctam Ecclesiam, sed necesse est omni viro catholico profiteri in singulari & indiuiduo hanc Ecclesiam, videlicet, Romanam, cui modo præsidet Christi Vicarius Gregorius XIII. Neque tamen intendimus nunc definire, secundum fidem catholicam esse tenendum, quòd iure diuino sit necessarium, vt Episcopus Romanus sit Christi Vicarius & Petri successor, ita vt non sit potestas in Ecclesia transferendi in Apostolicam sedem ad aliam Ecclesiam. v.g. Toletanam, vt Episcopus Toletanus esset de cætero successor Petri. Quamuis enim à viris doctissimis & catholicis verum existimetur, iure diuino Romanum Episcopum esse Petri successorem; tamen non est fides catholica, sed opinio valde probabilis & consona cum iure diuino. De qua re in sequentibus plura dicenda sunt. Quod autem nunc asserimus, non opinio sed fides catholica est, videlicet, quòd hæc singularissima congregatio, quæ militat sub Romano Episcopo Gregorio XIII. est ecclesia Christi & catholica.

Nota præterea aduersus hæreticos, plura nobis arma suppetere ad defendendum ecclesiam Christi esse hanc collectionem prædictam, quàm suppetant aduersus Iudæos & Paganos Christum Dominum negantes. Contra quos specialia sunt argumenta, quæ supra insinuauimus artic.4. Hoc documentum est D. August. super Psal.30.in illum versiculum; Qui videbant me foras, fugerunt à me. Vbi ait, Prophetas multo distinctius locutos fuisse de ecclesia quàm de ipso Christo, quia in spiritu viderunt multò plures hæreses futuras aduersus Ecclesiã Christi quàm aduersus ipsum Christum. In cuius confirmationem affert exemplum ex Genes.22. Vbi in immolatione Isaac inuoluto quodãmodò sacramento significatus est Christus immolandus. At verò de Ecclesia Christi expressis verbis pronunciatum est, cùm Dominus dixit Abrahæ: Per memetipsum iuraui, quia fecisti rem hanc &c. benedicens benedicam tibi, & multiplicabo semen tuum sicut stellas cœli & sicut arenam, quæ est in littore maris. In qua prædictione apertè significatur Ecclesia Christi.

His ita constitutis reuertamur ad confirmationem nostri propositi aduersus hæreticos, qui etiam & ipsi confiteri debent sanctam Ecclesiã, sed putant esse omnino inuisibilem.

Sit igitur primum argumentum ex eorum confessione. Modò reuera est Ecclesia Christi, quę regitur, & gubernatur à Deo, sed euidens est etiam per lumen naturæ, hæreticorum congregationem non gubernari à Deo, ergo apud illos nõ est vera Ecclesia. Probatur minor. Quia in doctrina hæreticorum multa sunt, quæ directè repugnant lumini naturali, vt. v. g. quod ainnt, Deum esse causam peccati propriã, vsque adeo q̃ non sit minus opus Dei proditio Iudæ quàm Pauli conuersio. Item negant, hominem habere liberum arbitrium, ac proinde faciunt hominem veluti iumentum. Docent præterea, infantes dum baptizantur habere actus fidei, quæ manifesta infania est. Dicunt præterea, hominem quantumlibet peccatis infectum placere Deo, illiq́ue gratum esse, dummodò fiduciam non amittat, & quòd omnia illa peccata sibi propter merita Christi non imputabuntur, quæ omnia etiam lumini naturali repugnant.

Arguitur secundò. Ecclesia constat ex fidelibus, qui ex nomine Christi appellãtur Christiani; sed sola hæc collectio quę nunc colit Christũ sub Gregorio XIII. appellatur hoc nomine non admittens aliud extraneũ nomen, ergo. Hoc argumento vsi sunt, & D. Hierony. aduersus Luciferianos propè finem. & D. August. contra Cresc on. Grammaticum, & Ephiphanius lib.1. aduersus hæreses hæresi.42. ex epist. ad Corinth.2. Probatur maior huius argumenti. Quoniam ab initio nascentis Ecclesiæ hęretici sicut elegerunt sibi doctrinã, quam sequeretur, ita & specialibus nominibus sunt appellari, ut quidam dicerẽtur Nicolaitæ, alij Marcionitæ &c. Minor verò argumenti patet. Quia nos tantum vocamur Catholici Christiani, quia agnoscimus doctrinam Christi vniuersalem contineri in doctrina Ecclesiæ, quæ militat sub Christi Vicario visibili, quãuis hæretici quasi illudentes appellent nos Papistas, ipsi verò non solùm à nobis sed à se ipsis appellantur quidam Lutherani, alij Zuingliani, alij Caluiniani, alij Anabaptistæ, alij Hussitæ, & similibus nominibus gloriantur.

Arguitur tertiò. Quia ipsimet hęretici non negant, ecclesiam debere esse sanctam, vnam, & Apostolicam; sed sola congregatio fidelium, quę nunc sub Gregorio XIII. militat, est vna, sancta, & Apostolica, cætus autem ipsorum omnes sunt diuisi, impij, & profani contrarijq́ue Apostolicis traditionibus, ergo hæc nostra ecclesia est vera Christi ecclesia. Probatur minor. quoad singulas partes. Et primò quoad vnitatem, quia vera unitas ecclesiæ militantis, ut supra iam probauimus ex sacris literis, cõtinet simul bonos & malos, prædestinatos & prescitos; hæretici autem docent, solos prædestinatos ad Ecclesiam Christi pertinere aut etiã solos iustos, ergo ipsi hæretici aduersantur vnitati ecclesiæ, nos autem catholici, qui cõfitemur iuxta sacras literas, Ecclesiã Christi continere bonos & malos, prescitos &

Universidad de Deusto
Biblioteca

scitos & prædestinatos, pertinemus etiam ad vnitatem A ipsius ecclesiæ. Et confirmatur. Quia vnitas ecclesiæ cõparatur vnitati corporis viuentis, quæ nõ est homogenea, sed ethereogenea cũ distinctione & diuersitate partium atque membrorum, conuenientium tamen in vnò corpore atque anima; at verò cætus hæreticorum non habet hanc distinctionem ministeriorum, quia ipsi aiunt, omnes fideles posse exercere quælibet officia ecclesiastica, consecrare, sacrificare, prædicare &c. At verò ecclesia quæ confitetur, Episcopum Romanũ esse caput, habet pulcherrimam distinctionem & in vnitate corporis, quemadmodum etiam secundùm naturale lumẽ omnis respublica bene instituta habet of- B ficiorum differentiã & ministeriorũ, sic etiam & multò magis Christiana respublica, quæ inter omnes perfectissima est, habet vnitatem ordinis ex differentijs officiorũ compositam, quæ dicitur Ecclesiastica hierarchia. Præterea. Ecclesiæ Christi vnitas sumitur etiam ex vnitate fidei; sed congregatio nostra profitetur vnitatẽ fidei & vnitatẽ confessionis fidei, hæreticorũ verò conuenticula non habent vnam fidei confessionem, ergo. Probatur maior. Quia vt habetur in fine Concilij Triden. Patres illic congregati simul acclamauerunt; Semper cõfiteamur, semper teruemus hanc fidei con- C fessionem. Quam etiam confessionem venerantur vniuersæ scholæ, & vniuersitates nostræ militãtes sub Pontifice Romano. Cæterùm hæreticorum cætus valde inter se dissentiunt. Aliam enim fidei confessionẽ proferunt Sacramẽtarij, aliam alij hæretici proponunt, ita vt vna factio aliam hæreticam reputet. Ipsi etiam Lutherani valde inter se differunt circa doctrinam iustificationis hominis. Nam Philippus Melanctõ, & alij ex Lutheranis aiunt, nullam esse in nobis iustitiam inhærentem, sed ab extrinseco tantùm dici iustos. E contrariò verò Brentius dixit, fuisse sententiam Lutheri, ꝙ iustitia intus inhærebat homini. De qua re vide Osium Cardinalem in confutatione Prolegomenon Brentij lib. 1. Præterea. Hæretici Sacramentarij in consecratione corporis Christi multùm inter se variant. Nam quidam dicunt, hic est panis meus, alij, accipite, & mandu cate, alij autẽ nullis verbis vtuntur, sed sola fide dicunt perfici sacramẽta. Et ipse Philippus Melancton refert septem interpretationes inter se pugnãtes, quas Sacramentarij assignant illis verbis Christi; Hoc est corpus meum. Ita referũt Roardus Taper Decanus Louaniensis in art. 13. & Osius vbi supra. Probatur præterea eadem minor pro ea parte, ꝙ ecclesia sit sancta. Est argumentum. Ecclesiæ Christi sanctitas non solùm cõsistit intus in spiritu, sed etiam in sanctitate externorũ operum, vt probatur ex eo quod legimus de sponsa in Cãtico Canticor. c. 1. vbi describitur pulchra & perfecta in oculis, in dentibus, in genis, & in reliquis membris. Et superadditur cap. 4. Absque eo quod intrinsecus latet, vt significetur, quòd sanctitas Ecclesiæ non est posita solùm in intimis & occultis, sed etiam in ijs, quæ exterius apparent. Item 1. ad Corinth. 6. ait Apostolus, corpora nostra esse Christi membra, & quòd membra nostra sunt templum Spiritus sancti. Non dixit, solũ animas aut spiritum esse membra Christi aut templũ Dei. Sed Lutheranorum conuenticula impiè agunt, & sacrilegè se gerunt contra Deum. Demoliuntur enim templa & aras, quibus Deus colitur, neq; aliquam volunt sanctitatem exteriorem admittere, aut aliquam Ecclesiæ hierarchiam, aut sanctarum cæremoniarum pium exercitium. Ad hæc, ergo proximos iniustè se gerunt. De qua re videatur Iohannes Cocleus in præfatione super acta Lutheri. Vbi refert, occasione Lutheranæ doctrinæ excitatos fuisse cruentissimos tumultus, ita vt Anno Domini 1525. occisi fuerint in sola Germania supra centum millia hominum, & in Franconia, quæ etiam pars Germaniæ est, subuersas fuisse ducentas & nonaginta duas arces. Postea verò sedato tumultu miseri rustici coacti sunt easdem arces petentibus dominis reparare. Cæterùm si Lutheranorum mores corruptissimos in cibo & potu & venereis referre velimus, fortassis aliquis illorum etiam in eos qui sub Romano Pontifice fidem Christi profitentur, eadem uitia obijciet. Verùm hæc obiectio quamuis ex parte vera sit, quod non mediocriter dolendum est, tamen sua obiectione nihil efficiunt contra veritatem fidei, quam profitemur. Quoniam hoc est inter Lutheranos & nos discrimen, quòd illi vniuersa hæc uitia nõ imputari ad damnationem arbitrantur, dummodò qui talia agunt de diuina misericordia fortiter confidant, quòd sibi propitius erit Deus per Iesum Christum; nos autem vniuersa hæc vitia abominamur, & qui talia agunt perituros esse asserimus, nisi veram pœnitentiam egerint, quæ non solùm consistit in nouæ vitæ proposito, sed etiam in præteritorũ criminum abominatione & dolore de offensa Dei cum spe obtinendi veniam per Iesum Christum. Atque hoc pacto huiusmodi vitia non destruunt veritatem fidei. Iam verò eadem minor supra posita probatur quantùm ad illã particulam, quòd Ecclesia dicitur Catholica. Est itaq; argumentum. Ecclesia dicitur Catholica, ideſt, vniuersalis, quia semper fuit; at verò hæreticorum conuenticula non semper fuerunt, sed de nouo inceperunt, & plurima ex illis iam dissipata sunt, vt cætus Arianorũ, & cætus Pelagianorum, at verò Ecclesia nostra semper fuit non solùm à tempore Christi, sed etiam ab Adam, ergo nostra Ecclesia est verè Catholica. D

Et confirmatur. Quia nos vnicuiq; hæresi autorem primũ assignare possumus; ipsi verò hæretici non possunt nobis nostræ confessionis auctorem primum nisi Christum ostendere, ergo nostra Ecclesia verè catholica est. De qua re videatur Vincentius Lyrinensis contra profanas vocum nouitates. Et Tertullianus in lib. de præscriptionibus hæreticorum & Irenæus lib. 3. cõtra hæreses cap. 3. & 4. & D. Greg. lib. 20. moral. cap. 7. super illa verba Iob; Nunc autem derident me iuniores tempore. Quæ verba D. Gregor. Ecclesiæ accommodat, quæ de hæreticis conqueritur. Præterea. Ecclesia dicitur Catholica, quia omni tempore idem docet iuxta illud Apostoli. 2. ad Corinth. 1. Vbi ait. Fidelis Deus, qua sermo noster qui fuit apud uos, non est in illo, est & non, sed est in illo fuit; ac si diceret, nõ est in illo inconstantia, sed semper idem permanet, iuxta illud Psal. 118. In æternum Domine permanet verbum tuum. et ad Ephes. 4. ait Paulus, Deum contuliſſe Ecclesiæ Pastores & Doctores, vt iam (inquit) non simus paruuli fluctuantes, nec circumferamur omni vento doctrinæ. At verò de hæreticorum synagogis & cætibus possimus dicere illud Prouerb. 11. Impiorũ opus instabile. Et 2. Petri cap. vlt. hæretici appellantur indocti & instabiles. Videatur de hac re Cocleus in actis Lutheri, vbi docet, ꝙ Lutherus Anno Domini 1525. opinabatur esse hæreticos Vualdenses; at verò postea A condemnatus iam à Leone X. sequutus est illorum sententiam. Item Osius vbi supra ait, quòd Lutherus fuit prius in illa sententia, quòd verum Christi corpus est in eucharistia etiam citra vsum illius. Postea verò persuasionibus Bucceri adductus est, ut negaret esse ibi corpus Christi, nisi cùm actualiter sumitur. Hoc ipsum refert Ricardus art. 13. Præterea probatur eadem minor quoad illam partem, quòd Ecclesia sit Apostolica. Est argumentum. Illa ecclesia est Apostolica, quæ sequitur fidem & doctrinam Apostolorum; sed nos sequimur, Lutherani verò non sequuntur illã, ergo. Probatur minor. Quia doctrina Apostolorum & fides nõ B solùm cõtinetur expresè in Scriptura sacra, sed etiam in traditionibus viuæ vocis oraculo conseruatis in Ecclesia usq, ad nostra tempora: sed hæretici nostri temporis nihil admittunt, nisi quod est expressum in Scriptura sacra, ergo in illis non potest esse Ecclesia. Probatur maior. 1. ad Corinth. 11. Laudo autem vos fratres, quòd per omnia mei memores estis, & sicut tradidi vobis præcepta mea tenetis; at verò illa præcepta nõ sunt expressa in sacris literis, ergo. Item eodem loco dicit Apostolus. Cætera cùm venero disponam, quæ autem fuerint ista, non sunt scripta, sed solo verbo tradita. Et 2. ad Timoth. 1. inquit: Formam habe sanorum ver- C borum, quæ à me audisti. & 2. ad Thessal. 2. Tenete traditiones, quas didicistis siue per epistolam siue per sermonem. & D. Ioan. in secunda Canonica inquit: Plura habens uobis scribere, nolui per chartam & atramentum: spero enim, me futurum apud vos, & ore ad os loqui. De hac re videatur Canus lib. 3. de locis cap. 3. Vbi quatuor illa fundamenta iacit, ex quibus colligantur traditiones Apostolicæ, quæ non sunt literis mandatæ. De quibus hæretici nihil curant, sed aiunt nihil aliud credẽdum esse, nisi quod est in sacris literis expressum verbum Dei. Præterea probatur. Quia Ecclesia dicitur Apostolica, quia succedit ecclesiæ, quam moderati sũt D Apostoli; sed nostra Ecclesia illi succedit, quam Petrus gubernauit, ergò nostra est Catholica. Probatur minor. Quia à D. Petro vsque ad Pontificem nostrum Gregorium XIII. successerunt sibi continua successione summi Pontifices 235. ergo nostra ecclesia est verè Apostolica. Hoc argumento vtuntur sancti Patres. Irænеus lib. 3. contra hæreses cap. 3. & D. August. contra Donatistas Epist. 165. & in lib. contra epistolam Manichei c. 4. Vbi ait. Multa sunt, quæ me in Ecclesiæ gremio iustissimè detinent. Inter quæ numerat tanquàm quid potissimum continuum pontificum successionem: & tamen tempore D. Aug. nõ præcesserant E nisi triginta nouem Pontifices à D. Petro vsq; ad Anastasium, qui sedẽ Apostolicam tenebat tpe Augustini. Quocirca multò magis nos aduersus Lutheranos tam lõga summorũ Pontificũ recẽsita serie triũphabimus.

Iam verò his ita constitutis quæ ad ecclesiæ proprietates pertinebant, reliquum est, quæstiones alias consequenter dissoluere.

DVbitatur ergo primò. Vtrùm hęc ecclesia cui prędictę proprietates competunt, errare possit circa doctrinam fidei? Huic dubitationi vt respondeamus, operę pretium est, statim non præmissis argumentis certas conclusiones statuere.

Sit prima conclusio. Hęc ecclesia, quę modò est, & quę antea fuit, & quę futura est vsque ad consumma-

tionem seculi, in doctrina fidei errare non potest. Hæc conclusio probatur ex illo. 1. ad Timoth. 3. Vt scias, quomodò te oporteat conuersari in domo Dei, quæ columna est, & firmamentum veritatis. Probatur secundò ex illo Matth. 16. Super hanc petram ędificabo ecclesiam meam, & portę inferi non prævalebunt aduersus eam; at verò si hęc ecclesia circa fidem errare posset, non esset fundata supra firmum & certum fundamentum, ergo. Et confirmatur. Quia ex eo dicitur hęc ecclesia Apostolica, quòd Apostolorũ doctrinam infallibiliter sequitur. Prętерea, Oseę. 2. Promittit Dominus ecclesiæ; Desponsabo te mihi in fide: sed huiusmodi matrimonium est indissolubile, ergo. Ecclesia non potest falli circa fidem. Ex his testimonijs planè colligitur sequens conclusio.

Secunda conclusio. Hæc Ecclesia neq; per ignorantiam inuincibilem & inculpatam errare potest, ita vt aliquid asserat esse secundùm fidem, quod re vera non sit secundum fidem certum. Et insuper probatur. Nam si ecclesia erraret etiam per ignorantiam inuincibilẽ, eius autoritas periret circa res fidei definiendas; etenim qui in una re fallitur & fallit, indignus est, cui certa fides adhibeatur, atque ex consequenti non esset nobis certa regula circa ea, quę ab ecclesia proponuntur tanquàm certa, vt firmiter eis adhęreamus, sed meritò dubitare possemus, an etiam in hoc ipso per ignorantiam inuincibilem falleretur ecclesia, atque ex consequenti nos falleret, quamuis nos excusaremur à peccato propter eandem ignorantiam inuincibilem.

Tertia conclusio. Omnes simul Pastores & Doctores Ecclesiæ non possunt errare in rebus fidei. Explicatur conclusio. Diximus enim in præcedentibus, ecclesiam quæ constat ex Pastoribus & ouibus, & ex Doctoribus & indoctis, errare non posse; nunc autem in hac conclusione asserimus, solos Pastores & Doctores simul errare non posse, quamuis multi ex illis possint errare. Probatur conclusio. Primò, quia vt diximus, ecclesia non potest errare, ergo neque omnes pastores & Doctores simul. Probatur consequentia. Quia quælibet respublica est illud, quod in ea est principale, vt docet Arist. lib. 9. Ethic. cap. 9. Quod enim senatores respublicæ faciunt, & sentiunt, hoc ipsum dicitur ciuitas facere & sentire, ergo si pastores & Doctores Ecclesiæ omnes errarent, ecclesia diceretur errare. Probatur secundò, & confirmatur. Nam Pastores & Doctores dati sunt Ecclesiæ à Christo Domino, vt ipsi eam docerent, & ab erroribus rudem populum eriperent, iuxta illud ad Ephes. 4. Ipse dedit quosdam Apostolos, alios verò pastores & Doctores &c. vt non circumferamur omni vento doctrinæ in nequitia hominum in astutia ad circumuentionem erroris; sed si omnes pastores & Doctores ecclesiæ errarent, non possent ecclesiam ab hæreticorum erroribus eripere, ergo. Præterea. Error omnium Pastorum & Doctorum statim in vniuersalem ecclesiam refunderetur, & iam tota ecclesia erraret, cùm inferiores teneantur sequi superiores, iuxta illud Matth. 23. Super cathedram Moysi sederunt scribæ & pharisæi, omnia ergo quæcunque dixerint vobis, seruate, & facite. & Luc. 10. inquit prælatis; Qui vos audit, me audit. Tres conclusiones prædictę asserendæ sunt iuxta fidem Catholicam, in quarum confirmationem vide plurima argumenta apud Magistrum Cano lib. 4. de locis, cap. 4. & in cap. 1. refert plures hæreticos,

Universidad de Deusto
Biblioteca

cos, qui contra auctoritatem ecclesiæ senserunt simul cum illorum argumentis, quæ postea cap. vlt. dissoluit. Nos autem exempli gratia quædam argumenta referamus.

Arguitur primò contra primam & secundam conclusionem. Nam Exod. 32. legimus, Aaron & omnes tam maiores quàm minores populi Israeliticì verum Dei cultum reliquisse, & conflatilem vitulum adorasse, ergo aliquando ecclesia Dei errauit in fide.

Ad hoc argumentum respondetur. Primò nego antecedens. Etenim Moyses & Iosue quorum gubernationi principaliter traditus erat populus, non peccauerunt peccatum illud idololatriæ. Imò verosimile est, q̃ quidã alij præsertim ex filijs Leui, de quibus postea dicitur, quòd ad vnam vocem Moysi se illi coniunxerunt ad populi vindictam, non consenserint peccato populi. Respondetur secundò. Quòd etiam si Aaron & reliquus populus, exceptis Moyse & Iosue, vitulum adorauerint, tamen non omnes ex affectu idololatriæ aut ex infidelitate adorauerunt, sed ex metu quodam. Quemadmodum & Marcelinus Pontifex ex metu dicitur idolis thurificasse, & Petrus Apostolus ex timore Christum negauit. Accedit etiam ad solutionem argumenti, quòd Aaron tunc temporis nondum erat summus Pontifex consecratus.

Arguitur secundò ad idem. Consensus omnium fidelium in rebus fidei non potest intelligi, aut requiri, ergo non est infallibilis regula veritatis fidei; debet enim regula esse cognita & manifesta fidelibus. Antecedens verò patet. Quia infiniti negotij esset singulorum fidelium sensum inquirere, imò esset impossibile & inutile hac via ~veritatem inuestigare.

Huic argumento respondetur, quòd aliud est asserere, totã ecclesiam errare non posse, aliud verò totam ecclesiam pro singulis partibus esse regulam infallibilem ad inquirendum, quid sit ex fide Catholica tenendum. Hoc secundum nos non asserimus, sed illud prius tanquam certum ex fide confirmamus. Cæterùm cui conititerit, totam ecclesiam in aliqua virtute tanquam in fidei dogmate conuenire, certus erit, si fidelis est, q̃ ea ueritas ad fidẽ catholicam pertinet. Qui autem inquirere voluerit circa rem aliquam, quid sit secundùm fidem catholicam tenendum, interroget pastores ecclesiæ, quibus hoc officium commissum est, ut ex auctoritate proferant, quid sentiat Ecclesia.

DVbitatur secundo principaliter, an summus Pontifex possit errare in definiendis rebus fidei?

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Qui dicitur summus Pontifex in ecclesia, non est certus petri successor, ergo errare potest. Antecedens probatur. Quia à tempore Vrbani VI. cœpit schisma in ecclesia, quod spatio annorum quadraginta perduauit, quo tempore defuncti sunt veri Cardinales summi pontificis electores, & in eorum loco alij Cardinales creati fuerunt à summis Pontificibus dubijs & incertis, ac proinde non fuit legitima electio Martini V. qui in Constantiensi concilio electus est, à quo deinceps continuata successione habuit ecclesia Romana summos pontifices vsque ad Gregorium XIII. ergo omnes Romani Episcopi sunt incerti successores Petri.

Arguitur secundò. Non est certũ secundum fidem, quòd Gregor. XIII. sit verus summus Pontifex, ergo non erit certum, quòd hic quem nos summum Pontificem arbitramur non possit errare. Antecedens probatur. Quia non est secundum fidem certum, q̃ iste sit baptizatus; Si autem non est baptizatus, non est verus summus pontifex, ergo. Et confirmatur à simili. Quamuis enim certum sit, quòd sacerdos rité consecratus possit consecrare sacramentum eucharistiæ, tamen q̃ iste homo sit sacerdos, & hoc sit verũ sacramentum ab illo consecratum, non est certum secundum fidem, ergo similiter quamuis sit certum secundum fidem, q̃ si quis est verus pontifex, non possit errare, tamen quòd iste homo singularis sit uerus summus Pontifex, non est certum secundum fidem, ac proinde non est certum, quod iste non possit errare.

Arguitur tertiò. Papa potest esse hæreticus, ergo potest definire falsum in rebus fidei, sicut ipse sentit. Patet consequentia. Quia aliàs videretur miraculum, q̃ definiat aliter, quàm ipse sentit. Antecedens verò probatur. Quia Anastasius summus Pontifex fuit hæreticus, ut habetur in dist. 19. cap. Anastas. Item Honorius fuit etiam hæreticus, sicut definitur in Concilio Constantinopol. 6. actione. 13. & 18. Ratione etiam probatur. Nam fides in summo Pontifice ~voluntaria est, & eiusdem rationis sicut in alijs hominibus; sed in quolibet alio homine est amissibilis, ergo in Pontifice.

Arguitur quartò. Summus Pontifex quantumlibet catholicus nisi necessariam diligentiam adhibeat errare potest; sed potest esse negligens in eiusmodi sufficiẽti diligentia adhibenda, ergo. Maior probatur. Quia Spiritus sanctus non assistit Pontifici per immediatam reuelationem expressè illuminando illum, quid definire debeat, eo pacto quo olim sacris scriptoribus assistebat, sed assistit Pontifici quærenti veritatem per disputationem & inquisitionem & consilium, in quibus potest Papa negligenter procedere, & per consequens errare.

Arguitur quintò. Infallibile iudicium circa doctrinam fidei ex suprema regula ecclesiæ desumendũ est; sed Concilium est superior regula quàm Pontifex, ergo definitio Pontificis non est infallibilis circa fidem. Minor probatur. Quia ita definitum est in Concilio Constantiensi, Sess. 4. & 5. Et quod magis ~urget, ipse Martinus V. in Sess. 45. eiusdem Concilij confirmauit omnia, quæ in ipso Concilio decreta sunt ad fidem pertinentia. Confirmatur. ex definitione Concilij Basiliensis, Sess. 2. & 3. & 33. Et ratione probatur. Quia potestas quæ est in summo Pontifice, ab ecclesia deriuata videtur, siquidem ecclesia eligit summum Pontificem.

Arguitur sextò. Si summus Pontifex non potest errare, dum solus ipse de rebus fidei decernit, frustra consumeretur opera in congregandis Concilijs tot sumptibus & laboribus & superfluis disputationibus; consequens est hæreticum, ergo.

Arguitur septimò. Multi summi Pontifices alijs Pontificibus contradixerunt, vt patet ex multis capitulis & decretis, quæ in vnum colligit Iohannes Turrecremata lib. 2. Summæ c. 112. Et Caietanus in 2. parte Apologiæ de auctoritate Papæ & Concilij, c. 13. & in Opusc. 27. quæstionum. quæst. vlt. & Magister Cano lib. 6. de locis Theologicis cap. 1. ergo, summus Pontifex errare potest. Confirmatur. Quia vt in eisdem locis videre licet, sæpè impropriè & abusiuè summi Pontifices sacras literas exponunt, ergo &c.

In hac difficultate dissoluenda nobis controuersia est

est & cum hæreticis & cum catholicis. Hæretici qui dem omnes negant, in summo Pontifice talem esse auctoritatem. Sed inter oẽs hæreticos Lutherus & eius sequaces sunt, qui maximè debachantur cõtra Pontificis dignitatem. Sed Erasmus etiam super Epistolã D. Hieronymi ad Damasum, & in libello de ratione veræ Theologiæ ait, feneſtram aperire ad perniciem veræ pietatis eos, qui docent, Romanum Pontificem errare nõ posse, quoties de moribus & fide decernit. Sed valeat Erasmus de hæresi vehementer semper suspectus. Ecce Gratianus catholicus distinct. 19. cap. Ita dñs. §. Hoc ãt. ait, Anastasium secundũ errasse. Itẽ Thomas Vualdensis libr. 2. doctrinalis fidei antiq. capit. 19. & Turrecremata lib. 4. summæ, parte 2. capite 26. idem sentiunt. Et Adrianus in 4. sentẽtiar. quæst. vltima d̃ Cõfirmatione. & Doctores Parisiẽses, quales sũt Gerson, Almain, & Ocham, quos seqtur Alfons⁹ d̃ Castro aduers⁹ hæreses lib. 1. c. 2. & 4. & 8.

PRO decisione huius grauissimæ quæstionis, ante omnia præmittendum est, quòd nomine summi Pontificis aut Papæ intelligimus Pastorem vniuersalem Ecclesiæ, imò totius orbis, q̃ sit Vicarius Christi in terris, & Petri Apostoli in p̃latione successor. Et meritò quidem huiusmodi epithetis ac vocabulis significatur. Quoniam Vicarius is propriè dicitur, qui absentis vices gerit: successor verò propriè dicitur, q̃ in functi locum, vel alterius à sua dignitate depositi sufficitur, & substituitur; sicut Episcopus q̃ succedit defuncto Episcopo, vel ab Episcopatu depositio. Cũ ergo Christus Dominus absens sit secundùm p̃sentiã visibilem, quamuis sit præsens in sacramento: Petrus verò Apostolus mortu⁹ sit, ideo meritò noster Pontifex Christi Vicarius & Petri successor nuncupatur. Quamobrem Ecclesia nõ est monstrum multorum capitum, quoniam hæc duo capita ita se habent, vt alterũ alteri subordinet; est enim Christus caput in cælis habens vicarium in terris. Hęc doctrina insinuatur ab Apostolo ad Hebræos 7. dum inquit: Et alij q̃dẽ plures sunt facti sacerdotes, idcirco q̃ morte p̃manere p̃hiberẽtur: hic autẽ (videlicet Christus) eò q̃ manet ĩ æternũ, sempiternum habet sacerdotium. Ac si diceret, q̃ adhuc in cælis existẽs est summus sacerdos & summus Pontifex, & vnicũ Ecclesiæ suæ caput. Cui vnitati nihil derogat, q̃ in terris sit aliq⁹ homo, q̃ caput Ecclesiæ militantis dicatur, nõ propria virtute & merito, sed vice Christi influens, q̃ necessaria sunt, vt Ecclesia militãs & peregrina hostes vincat, & ad patriam perueniat.

Aduertendũ est secundo loco, catholicę fidei esse dogma, summum Pontificatum diuino iure institutum esse in Ecclesia à Christo Domino Iohãnis 21. cùm dixit Petro: Pasce oues meas. Id quod promiserat antea Matthæi 19. cùm dixerat Petro; tu es Petrus, & super hanc Petram ædificabo ecclesiam meã. Gubernatio itaq; Ecclesiæ est monarchia, & nõ optimatum potentia. Neq; enim põt Ecclesia duos aut plures Pontifices instituere, q̃bus gubernetur, sicut olim antiqua Roma duobus Cõsulibus gubernabatur; sed necessario & diuino iure p̃ vnicum monarcham Christi Vicarium gubernari debet. De qua re agitur ĩ quarto sentent. distinct. 18. d̃ Clauibus. Vel etiã distin. 24. de sacramento Ordinis. Et vide Turrecremata libr. 2. suæ Summæ. & Rossens. cõtra Luther. artic. 25. Et Iohan. Ekiũ in Enchiridione d̃ primatu Petri, & Albertum Pyghium libr. 4. de Eccles. hierarchia, & Caiet. in Opusc. de autoritate Papæ & cõcilij. Et in Apologia de eodem, & in Opusc. de primatu Ecclesiæ Romanæ, & Fratrem Dominicum de Soto in 4. distinct. 20. q. 1. art. 4. & d. 24. q. 2. ar. 5.

Præterea tertiò notandum est, valde temerarium esse, & scandalosum multarumq̃ hæresum fomentum, asserere, quòd concilium sit supra Papam, & quod huic simile est, quòd autoritas, quæ est in Papa ad pascendum & regendum Ecclesiam, nõ sit immediatè à Christo, sed deriuata ab Ecclesia, q̃ eligit Pontificẽ. Vbi nõ audeo dicere, hoc esse dogma hæreticũ. Quia nondum inuenio expressè definitum in aliquo Cõcilio aut Põtificis decretali. Et insup Parisienses Doctores, qui ita sentiunt, concilium esse supra Papã, tolerantur. Verum est tamen, quòd Caietanus in p̃senti articulo refert definitionẽ Lateranen. Cõcilij sub Leone X. Cui ipse Caietanus interfuit, vbi definitũ est expressè, Papam esse supra concilium. Veruntamen hoc Concilium Lateranens. III. non est receptum in tota Gallia, neque à Parisiensibus Doctoribus: quin potiùs ab illo appellauerunt ad cõcilium futurum. Et illorum ratio erat, quia Gallię Episcopi nõ interfuerunt illi Concilio propter bellum, quod tunc temporis erat inter Iulium Secundum, q̃ concilium congregabat, & Regem Galliæ. Et quanuis illa appellatio fuerit scãdalosa, & temeraria, & multarũ hæresum initium, non tamen ita apertè hæresis dãnanda est. Et p̃terea videmus, q̃ quãuis in Cõcilio Florẽtino sit expũsè definitum, primatum Petri & Romanę sedis necessarium esse ad pascendã Ecclesiã, nõ tamẽ expũsè definit, q̃ Pontifex sit supra Cõcilium: id quod etiam aduerterunt Doctores supracitati.

Notãdũ est quartò, Romanũ Põtificẽ iure diuino esse summũ ecclesiæ põtificẽ, ita sanè vt Episcopatus vrbis & Episcopatus orbis ex Christi Dñi ĩstitutione idẽ sit. Hoc documentũ cõfirmat multis & magnis argumentis à Caietano in Opusculo de primatu Ecclesiæ Romanæ, & à Magistro Cano libro sexto de locis capit. quarto. & p̃tria capita sequẽtia. Nihilomin⁹ hoc documentũ nõ ẽ ita certũ, sicut p̃cedentia. Quapp aliqui Doctores graues nostri tẽporis aiunt, Episcopum Romanum esse quidem summum Pontificem, nõ tamen iure diuino hæc duo esse coniuncta, ita vt nõ possit Apostolica sedes transferri ad Episcopatum alterius vrbis. Ita sentit Frater Dominicus de Soto vbi suprà: imò ait, nõ esse necessarium, vt summus põtifex sit antistes alicuius ecclesię particularis. Sed nihilominus ipsemet Dominicus de Soto ĩ calce articuli inq̃t; Hæc tamẽ ita dicta sint, vt Romanis pedibus meũ submittã caput. ¶ Notandũ est quintò, q̃ neq; summus põtifex neq; tota ecclesia possunt nouũ articulũ aut nouũ dogma condere quantũ ad substantiã, sicut neq; possunt nouũ sacramentũ instituẽre: imò multò minùs, quia fides est p̃cipuũ in Ecclesia fundamentũ. Quapropter etiã ipse Christ⁹ Dominus quãuis instituerit noua sacramẽta nõ tamẽ instituit, aut fecit nouũ fidei articulũ quãtũ ad substãtiã.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quemadmodum enim vniuersæ veritates scientiarũ A cõtinẽt in hoc principio, quodlibet est, vel nõ est: ita nulla veritas fidei est, q̃ quantùm ad subst̃iam non cõtineatur in illo principio, quod ꝓponitur ab Apostolo ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, qa est, & quòd inquirẽtibus se remunerator est. Ex quo sequitur, quòd cùm quærimus, an summus Põtifex possit errare in rebus fidei definiẽdis, intelligimus, in rebus fidei definitione sua explicandis. Id quod explicatur à nobis exemplo. Si quis consulat moralem philosophũ de aliqua morali dubitatione, & ille respondeat veritatem iuxta moralia principia, tunc profectò philosophꝰ ille potiùs explicat, quod latebat, quã sit ipse autor veritatis. Ad hũc B modum quando summus Põtifex definit, aliquid esse de fide tenẽdum, habet se vt explicantẽ latentẽ veritatem, nõ vt autorẽ veritatis. Nihilominus est magnum discrimen, quoniam Philosophus ille nõ iuridicè declarat, aut cogit interrogantem, vt sentiat, q̃ ipse dicit; Ecclesia verò vel Põtifex ita iuridicè explicat, vt obliget Christianum siue interrogantẽ, vt credat, & sentiat esse certum secundũ fidem, quod ipse declauerit esse tenendũ. Atque hoc pacto intelligatur D. Thom. in articulo, q̃n ait, quòd noua editio symboli pertinet ad autoritatem summi Põtificis, videlicet, quantũ ad nouam explicationem. Ex quo se- C quitur, ꝑerã hæreticos aduersum nos objicere, q̃ summus Põtifex faciat nouam fidem. Sequitur etiã, vehementer falli eos, q̃ aiunt, quòd Papa non habet aliam potestatem circa res fidei explicandas, quã reliqui Doctores Ecclesiæ, cùm tamen summus Põtifex habeat iurisdictionẽ pascendi oues Christi doctrina fidei. ¶ Vltimò notãdum est, quòd Papa dupliciter potest veritatẽ aliquã definire. Vno modo sicut doctor & persona priuata. Quo pacto Innocent. III. edidit cõmentaria super Decretales. Altero modo vt pastor & iudex vniuersalis Ecclesiæ; quę tamen iudiciaria potestas duplex est. Altera qua ꝓcedit Pontifex secundùm commnẽ vsum iudicum iuxta allegata & D probata, tam in causis criminalibus, quã in ciuilibus Christianæ reipublicæ, excõmunicando, vel absoluẽdo, vel ligãdo. Hæc tamẽ potestas, quæ plenissimè residet in summo Pontifice, participat̃ nihilominus ab alijs Episcopis in suis diœcesibus: imò verò à summo pontifice potest cõmitti, & subdelegari huiusmodi potestas iurisdicendi supra totũ orbem. Est autem altera potestas definitiua ad declarãdas veritates fidei, quæ licet sit potestas iurisdictionis, est tamẽ altioris ordinis & rationis, quã præcedens, quia conuenit Pontifici ex assistentia Spiritus sancti, quæ nulli alij promissa est. De qua potestate solet verti ĩ dubiũ a- E pud Theologos scolasticos, an possit delegari, cũ tñ de prioris ptãtis subdelegatione nulla sit dubitatio.

Quæstio ergo ꝓsens est, an Pastor vniuersalis Ecclesiæ, q̃ nunc de facto est Romanus Pontifex, possit in rebus fidei definiendis errare; Nã quòd possit errare secundùm potestatem iudicum ordinariũ saltem ex ignorantia facti, aut etiam ex malitia absoluẽdo aut cõdẽnando reũ, res est apud oẽs constituta.

Respondetur ergo ad quæstionem, & sit prima cõclusio. Summus Pontifex in quãtùm Doctor & persona priuata errare põt in rebus fidei, siue errore inculpato siue culpabili etiã cũ pertinacia, ita vt sit hęreticus. Hęc ꝓclusio est cõtra Albertũ Pyghiũ Cãpensẽ vbi supra, & cõtra quosdã recentiores Theologos. Est tñ sententia omniũ antiquorũ & põtificũ Romanorũ & scholasticorũ Doctorũ ante Albertũ Pyghiũ, imò & post illũ graniores Doctores ita sẽtiũt. Vide Caietanum in libro de primatu ecclesię Romanæ, & locis supra citatis. In q̃b. tanq̃ certissimũ supponit, Papã fieri posse hæreticũ, & disputat, an ꝓ hæresim definat esse Papa. Hoc ipsum sentit Turrecrem. vbi supra. hoc docuerũt sapiẽtissimi nostri temporis Magistri Salmanticę sacręTheologię primarij professores in suis cõmentarijs sup ĩstum art. 10. videlicet, Victoria, Soto, & Cano, vt patet lib. 6. de locis cap. vlt. Nũc ergo ꝓbaẽ cõclusio. Primo. Quia nõ est licitum Theologo ꝑsertim in re graui nouas opiniones inducere, nisi magna & necessaria ratione cogente: sed nostra cõclusio est antiqua & cõmunis opinio, cõtraria verò noua est, & absq; manifesta & vrgenti ratione asserit, ergo nõ est admittenda. Primus. n. autor huius opinionis fuit Pyghius lib. 4. de Ecclesiast. hierar. c. 8. parũ topica & ꝓbabili ratione ductus. Est. n. voluntariè & gratis assertũ, vt cũ primùm qs creatur summus põtifex, statim cõfirmẽt ĩ fide, ità vt etiã si velit, nõ possit errare, errore psonali. Probaẽ secundò. Nã quãuis opposita opinio ꝑferre videaẽ quãdã pietatẽ, & pontificiã dignitatẽ extollere, tñ re bene inspecta parũ pia est, q̃n potiùs minuit pontificiã dignitatẽ, ergo nostra cõclusio est tenenda. Antecedẽs probaẽ. Quia nihil est pium, nisi q̃ idem verũ est; sed opinio Alberti est minùs vera, ac ꝓinde minùs pia.

Confirmaẽ. Nam qui tenent illam sententiam, vt eam tueant̃, infirmant duas Synodos generales receptas ab ecclesia, & negant oĩa illarum decreta, vt statim videbimus. Arguitur ergo tertiò. Nam Victor I. Marcellinus, Liberius, Honorius, Anastasius II. fuerunt summi põtifices, & errauerunt in fide, ergo. De Victore quidẽ asserit hæreticũ fuisse Eusebius lib. 5. Historię ecclesiæ cap. penult. De Marcellino verò omnes historiæ clamant, thurificasse idolis, & cõdemnatum fuisse in Synodo trecentorum Episcoporum. Liberium autẽ refert Hieronymus in Chronicis, & Platina cõsensisse in hæresim Arianam. Anastasium verò Gratianꝰ dist. 19. cap. Anastasius ait, cõsensisse Nestorianis, & cõmunicasse Achatio. Honorium verò anathematizauit. 6. Synodus generalis act. 13. & 18. & Tharasius in 7. Synodo generali act. 3. & Epiphanius act. 6. & tota Synodus act. vltima. Et quod magis vrget, tres Romani pontifices, Agatho, & Leo II. & Adrianus. II. tulerunt sententiam in Honorium tanquã in hæreticum. Agathonis quidem sententia habetur in epistola ad 6. Synodum generalẽ actione. 4. Leonis verò sententia habeẽ in epistola, qua eandem Synodum cõfirmauit. Vbi ita inquit; Anathematizamus Honorium, qui hanc Apostolicam Ecclesiã nõ Apostolicæ traditionis doctrina illustrauit, sed ꝓfana proditione immaculatam fidem subuertere conatus est. Adriani autem sententia habeẽ act. 7. in. 8. Synodo generali. Vbi ait, quòd licet Honorio ab Orientalibus anathema sit dictum, hoc tamen fuit, quoniã

accusatus

accusatus erat de hæresi, in qua licitum est minoribus A de superioribus iudicare.

Huic nihilominus argumento, quod fecimus, multipliciter respondent fautores contrariæ sententiæ. Negant primò fidem historiarũ. Et profectò quanuis hac via possit excusari Victor ab hæresi, quoniam Paulianistæ & Artemonitę mẽtiti sunt, asserentes illum esse suæ factionis consortem, vt bene probat Euseb. vbi supra. Itẽ posset excusari ab hæresi Marcellinꝰ, quoniã ex metu idolis turificasse meritò credẽdus est: postea enim Pœnitentia ductus martyr effectus est, & canonizatus. (De Liberio autẽ & Anastasio, an fuerint hæretici, maneat fides apud Gratianũ & Platinã.) Tamen de Honorio I. nõ habent, q̃d respõdeant, nisi q̃ exemplaria sextę B & septimæ Synodi generalis corrupta sint ꝑ falsarios, cùm tamen ab Ecclesia vt authentica circunferãtur, & legantur. Iã verò modestiùs respõdent secundò quidã, cõcilia, summosque Pontifices errare posse, cũ iudicãt secũdũ ordinariã iudicũ potestatẽ iuxta allegata & probata. Atque ita aiunt, cõtra Honoriumfalsos testes astitisse offerentes epistolam eius nomine, quam aut ipsi finxerunt esse Honorij, aut certè ex odio vitiarunt illam. In qua continebatur hæresis Eutychetis, & Dioscori; ac, ꝓpterea pontifices & concilia cõdemnauerunt Honorium re vera innocentem, sed iuxta allegata & ꝓ bata hæreticũ iudicatum. Respõdẽt tertiò aliquãtò modestiùs, Honoriũ quidẽ pontificem cõsensisse in sen- C tentiã Eutychetis, & Dioscori: nõ tamẽ fuisse hæreticũ, quia nondũ illa sententia erat damnata vt hæresis, atq; proinde Honorius nõ fuit ꝑtinax. Nihilominus damnatus est tanq̃ hæreticus, q̃a Ecclesia nõ iudicat de interioribus: erat autẽ externa testimonia sufficientia ad illum condemnandũ, ꝑsertim q̃a tunc temporis iã Honorius è vita excesserat, nec potuit se purgare, neque quisquã alius pro illo respondit. Verùm si huiusmodi solutiones sophisticas admittamus, multò maiora inconuenientia sequũtur, quàm si fateamur, Honorium fuisse hæreticum. Etenim ex prima solutione destruitur autoritas duarum vel trium Synodorum genera- D lium: imò omnium, si semel admittamus, licitum esse nobis asserere, exemplaria conciliorum esse deprauata. De secunda verò solutione, quanuis admittatur esse posibile, quòd pontifices & concilia errent, quando eo pacto procedunt; tamen temerè dicitur, quòd de facto errant in re grauissima, & quòd præstiterint dignam diligentiam in examinandis testibus, inquirentes, esset ne illa epistola Honorij, an non. Et certè ridiculum est, quòd post nongentos annos Albertus Pyghius inuenerit, testes illos falsos atque falsarios fuisse. Sed esto ita disputationis gratia, quòd illi pontifices in condemnatione Honorij errauerint, tamen negari non potest, quin pro constanti habuerint in hæresim E summum pontificem posse incidere, alioquin accusationem de hæresi nullatenus admisissent. Et denique ex tertia solutione etiam sequitur aduersus eosdem autores, quòd saltem summus pontifex possit errare, errore inculpato, quod est contra priuilegium, quod ipsi aiunt colligi ex illo Lucæ 22. Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua. Vbi aiunt, nullo pacto errare posse Pontificem errore culpato neque inculpato; eò vel maximè quòd ad Ecclesiæ vtilitatem parùm retulerit, q̃ summus Pontifex erret in fide culpatè vel inculpatè; vtroq; enim modo errare sciet gregem sibi commissum, si sicut ipse sentit, tanq̃ fidẽ catholicã alijs tradiderit. Hactenus de illorum solutionibus.

Nunc verò ad quasdam speciales obiectiones contra nostram conclusionem breuiter respondendum est. Obijciunt enim primò, priuilegium illud, quod ipsi intelligunt Lucæ 22. Ego rogaui pro te Petre, non fuisse concessum soli Petro, sed etiam omnibus Petri successoribus; sed si referatur ad Petrum, intelligitur, ita vt fides Petri neque personalis, neque publica deficere potuerit, ergo eodem modo intelligendum est, si referatur ad Petri successores. Minor patet ex supradictis. Maior verò probatur. Quia illud priuilegium non fuit collatum Petro, quatenus erat Apostolus, alioquin Apostolus Thomas nunquam fidem amisisset, sed datum est illi, quatenus erat vniuersalis Ecclesiæ Pastor, ac proinde transit huiusmodi priuilegium ad Apostolos Petri successores.

Huic obiectioni respondetur, quòd huiusmodi priuilegium duo continebat. Alterum, quod spectabat ad Petri personalem excellentiam, videlicet, quòd propria fides eius non deficeret. Alterum, quod pertinebat ad officium summi pontificis & Christi Vicarij, videlicet, vt in proponenda fidei doctrina toti Ecclesiæ, & in confirmandis fratribus publica fides Petri non deficeret. Dicimus ergo, quòd Petri successores succedunt illi in hoc priuilegio, quantùm attinet ad officium summi pontificatus, & communem Ecclesiæ gubernationem: non autem sunt hæredes illius priuilegij in ijs, quæ spectabant ad Petri personalem dignitatem. Quemadmodum etiam omnes Apostoli acceperunt à Christo Domino potestatem vniuersalem gubernandi Ecclesiam vbique terrarum, & non solùm quilibet illorum in propria diœcesi, & nihilominus Episcopi Apostolorum successores non hæreditarunt illam priorem & generalem potestatem, sed solùm illam particularem erga propriam diœcesim.

Secunda obiectio illorum est. Quia videtur illis, ad suauem Dei dispositionem gubernantis Ecclesiam attinere, ut summus pontifex nequeat esse hæreticus. Nam ipse iudex debet esse regula sui & obliqui, atque quilibet iudex profert sententiam iuxta proprium iudicium: esset autem quasi violentum, vt summus pontifex hæreticus definiret aliud, quã ipse sentit, ergo.

Huic obiectioni respondemus, quòd eadem via probaretur, quod summus pontifex non posset esse peccator vel idololatra, quia ipse debet iudicare contra peccatores & idololatras. Dicendum ergo, quòd quemadmodum ad suauem dispositionem & ordinem vniuersi pertinet, quòd aqua sursum ascendat, cùm opus fuerit, ne detur vacuum, quanuis secundùm propriam & specificam inclinationem deorsum propensa sit; ita etiam ad suauem Ecclesiæ vniuersalis dispositionem & ordinem pertinet, quòd qui est Vicarius Christi in terris, recipiat ab ipso Christo talem influentiam, cùm opus fuerit, vt in definienda veritate fidei sequatur infallibiliter doctrinam Christi, etiam si ipsa põtifex aliàs ex propria malitia aut ignorantia erret. In qua re magis ostenditur Dei omnipotentia, dum per os ministri aliàs errantis profert infallibilem veritatem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tertia obiectio est. Nam si concedamus (aiunt) Papam non posse hæreticum esse, magnas euadimus difficultates & quæstiones, videlicet. Vtrùm papa propter hæresim amittat pontificiam dignitatem, & à quo nam sit iudicandus? Quæ quæstiones à Theologis difficilè expediuntur. Huic obiectioni respondetur, indignum esse viro Theologo, quæstionis alicuius difficultate fractum veritatem deserere, sed magis decet veritatem abditam inquirere, & dilucidare. Quamobrem sit nobis secunda conclusio in ordine huius disputationis.

Secunda conclusio. Si Pontifex summus in hæresim incidat, non statim amittit pontificiam dignitatem, antequàm ab ecclesia deponatur. Hæc cõclusio est contra Turrecremata libr. 2. Summæ. cap. 112. ad 7. argumentum. Vbi ait, quòd si Romanus pontifex efficitur hæreticus, ipso facto quo cadit à fide Petri, cadit à cathedra & sede Petri, & per consequens iudicium, quod faceret talis hæreticus, non esset iudicium Apostolicæ sedis. Et in libr. 4. p. 2. capit. 18 19. & 20. tenet eandem sententiã Et hæc sententia dicitur à Caietano in Opusculo de auB toritate papæ & concilij capit. 18. esse illustrium virorum. Sed ipse Caietanus tenet nostram conclusionem ibidem capit. 17. & 18. Et probatur primò. Alij Episcopi si hæretici sint, adhuc retinent suam dignitatem Episcopalem, donec deponantur, ergo & summus pontifex. Probatur consequentia. Quia summus pontifex nõ debet esse deterioris conditionis, quàm alij Episcopi. Antecedens verò probatur. Quia Ecclesia vel papa, ad quem spectat depositio hæretici episcopi, non potest iudicare de internis actibus, potest autem episcopus esse hæreticus hæresi solùm interiori, ergo talis episcopus adhuc retinet suam dignitatem episcopalem. Et confirmatur. Quia aliàs sequeretur, quod si episcopus vel etiá summus pontifex mentalis hæreticus postea rediret ad meliorem mentem, teneretur se prodere, aut sedem ꝓpriam pontificatus relinquere, quia non esset verus prælatus, nisi de nouo eligeretur, quæ omnia durissima essent. Probatur secundò. Si pontifex semel hæreticus postea sit paratus corrigi, non est deponendus, vt etiam ad D, uersarij admittunt, ergo non definit esse pontifex. Patet consequentia. Nam si semel desijsset esse verus pontifex siue iure diuino siue humano, non posset iterum in sede collocari nisi per nouam electionem. Probatur tertiò. Periculosum esset, si totius ecclesiæ gubernatio penderet ab vnius hominis fide, quam vtrùm ipse habeat in corde, nemo potest agnoscere, & magna inconuenientia sequerentur. Primò quidem, quia hoc pacto possent omnes põtificiæ definitiones infirmari non solùm ab hæreticis, sed etiam à catholicis. Quis enim esset certus, an ipse pontifex habeat veram fidem? Deinde consequenter omnes leges & statuta, quæ à pontifice dimanarent, simili ratione infirmarentur. Et deniq; E omnia inconuenientia, quæ sequuntur ex hæresi asserentium, per quodlibet mortale peccatum prælatũ amittere suam dignitatem, sequuntur etiam ex opinione cõtraria conclusioni nostræ, vt v. g. quòd haberemus dubios pontifices & ignotos, & omnia versarentur in confusione quadam Babylonica.

Sed contra nostram conclusionem secundam & primam obijciunt oppositum opinantes. Nam cum primũ summus pontifex incidit in hæresim, definit esse caput A vniuersalis Ecclesiæ, ergo definit esse pontifex. Consequentia patet, & probatur antecedens. Quia summus pontifex statim definit esse membrum. Ad hanc obiectionem facile respondemus ex doctrina superiùs tradita, dum ecclesię definitionem explicaremus. Dicimus ergo nunc, ꝙ summus pontifex dicitur esse caput ecclesiæ, non ratione sanctitatis aut fidei q̃ habet, sic enim non influit in reliqua membra; sed dicitur esse caput ratione officii ministerialis ad gubernandam ecclesiã deniendo veritãtẽ, statuendo leges, ministrando sacramenta, q̃ omnia exteriùs exercentur secundum ecclesiasticã hierarchiam visibilẽ, & vt ita dixerim palpabilẽ. Cęterũ ꝙ ipse pontifex propter hæresim desinat esse membrum Christi, eò quòd definit recipere ab illo spiritualem influentiam ad propriam sanctitatem destinatam, hoc inquam, non impedit, quominus pontifex dicatur esse potissimum membrum ecclesiæ, videlicet caput, quantum ad Ecclesiasticam gubernationem. Quemadmodum, & prætor ciuitatis dicitur esse caput reipublicæ. Adnotauimus vbi supra, quòd cùm ratio membri metaphoricè dicatur, potest esse metaphorę diuersa consideratio. Atque secundùm vnam considerationem pontifex non est membrum Christi aut ecclesiæ, & secundùm alteram erit membrum Christi & ecclesiæ.

Tertia conclusio. In publico fidei iudicio non est di- C stinguenda Apostolica sedes ab Apostolico prætide vel summo pontifice, neque Romanas sedes à pontifice Romano. Hæc conclusio est contra sententiam Alfonsi de Castro, qui lib. 1. contra hæreses cap. 8. ait, Apostolicam sedem continere non solùm summum pontificem, sed etiam simul Cardinalium collegium, atque ita summum pontificem per se solum errare posse. Nihilominus probatur nostra conclusio. Quia priuilegium concessum Petro vt Christi Vicario in confirmandis fratribus, concessum est ipsi soli absque aliorum Apostolorum consortio, ergo vera est conclusio. Probatur antecedens Matth. 16. vbi referentibus aliis Apostolis falsas sententias hominum de Christo, vt v.g. quòd esset Elias, aut Ieremias, aut vnus ex Prophetis, rursusque interrogati Christo; Vos autem quem me esse dicitis? Respondit Petrus ante omnes, & dixit: Tu es Christus filius Dei vi- ui; ac proinde meruit audire; Beatus es Simon Bar-Iona, quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed pater meus qui est in cælis. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo ecclesiam meam &c. Vbi Christus dñs promisit Petro tanquam suo Vicario infallibilem in decernendis rebus fidei autoritatem, quã promisit aliis Apostolis. Præterea Lucæ. 22. dicitur. Simon ecce Satan expetiuit vos, vt cribraret sicut triticũ; ego autem oraui pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquãdo conuersus confirma fratres tuos. Vbi satis singulariter sermo Christi refertur ad Petrum tanquam ad Vicarium, qui futurus erat aliorum iudex & regula. Non enim frustra dicit, singulariter se pro Petro orasse, vt non deficeret fides eius, ad quem pertinebat fratres confirmare. Quæ omnia ad successorem Petri referenda videntur, qui ex officio debeat Cardinales & vniuersos fideles confirmare in fide. Nam profectò Apostolos ipsos Christus Dominus in fide & charitate sine Petri adminiculo, Spiritu sancto misso de cælo, confirmauit. Tandem Iohann. 21. Vbi Petrus institutus

tutus est à Christo Domino vniuersalis ecclesiæ Pastor, A ad quem spectaret oues Christi salubri doctrina pascere, præmisit Christus ante huiusmodi institutionẽ hęc verba; Simon Iohannis diligis me plus his? Vbi comparauit Petrum cum reliquis Apostolis, vt ostenderet, se specialiter soli Petro tanquam suo Vicario totius ecclesiæ pontificatum committere. Probatur secundò conclusio nostra. Cùm fideles accedunt ad sedem Apostolicam de rebus fidei instruendi; cùm etiam concilia ab eadem sede suorum decretorum confirmationem postulant, non adeunt Cardinales, neque interrogant nisi solum põtificem, qui in Apostolica sede præsidet, ergo vera est conclusio. Et confirmatur. Quia solus summus põtifex, etiam secluso cardinalium collegio, est Christi Vi- B carius & Petri successor (quis enim hoc negare audeat?) ergo ipse solus errare non potest. Probatur tertiò. Quia autor qui oppositum sentit, & si qui alii sequuntur illum, propterea secernũt Apostolicam sedem à summo pontifice, quia nesciunt alio pacto ad argumenta facta respondere; sed huiusmodi argumenta facilè dissolui possunt, si dicamus, summum pontificem errare posse errore personali, non autem errorem suum ecclesiæ ex officio proponere credendum, ergo &c.

Ex dictis colligitur, quòd autoritas hæc definiendi res fidei primò residet in summo pontifice; deinde in Apostolica sede. Hoc patet. Quia ut dudum ostendebamus, priuilegium firmitatis in fide concessum est soli Petro, & deinde ad eius sedem Apostolicã deriuatur. Imò verò si propriè loquamur, nihil aliud est sedes Apostolica, quàm successor Petri in prælatione & primatu gubernationis ecclesię.

Quarta cõclusio. In publico fidei iudicio non potest summus pontifex errare. Hanc conclusionem asserit D. Tho. hic, & infra q. 11. art. 2. ad 3. & lib. 4. contra Gent. cap. 76. & Opusc. 1. contra errores Græcorum cap. 33. & c. 65. vsq; ad 70. & Thomas Vualdensis lib. 2. Doctrinalis antiquę fidei. ca. 47. & 48. & Turrecremata libr. 2. Summæ à c. 107. vsque ad 112. & Albertus Pyghius lib. 4. Ecclesiast. hierarc. à ca. 2. vsq; ad 8. & Iohannes EKius in Enchirid. de primatu Petri & Caietan⁹ vbi suprà ma- D ximè in Opusculo de primatu Romanæ Ecclesiæ. ca. 12. & 13. & 14. & Magister Cano de locis lib. 6. per totum, præcipuæ à cap. 3. vsq; ad 7. qui omnes autores plurima testimonia recitant Pontificum & Sanctorum Patrum & antiquorum conciliorum hanc veritatem asserentium. Quo circa arbitror, hanc conclusionem tanquàm Apostolicam traditionem esse tenendam. Et quidem vt talis haberetur ab omnibus fidelibus, nisi à tempore cõcilii Constantien. in agro Domini inimicus homo, ideſt diabolus, zizaniam superseminasset. Etenim vsque ad illa tẽpora soli Græci errabãt in hac parte. Atq; ita D. Th. in Opusculo citato hunc errorem tanquàm Græcorum E singularem narrat. Et proculdubio, si quæstio hæc ad concilium legitimum deferretur, non dubito, quin præ dicta conclusio definiretur tanquàm vera fides, & contraria anathematizaretur. Quin potiùs existimauerim, quod iam est definita à Leone X. in Bulla contra Luthe rum articul. 28. In quo Lutherus aiebat, quòd etiã si papa & maior ecclesiæ pars aliquid sentiret, non esset peccatum neque hæresis oppositum tenere; etiã si talis sententia definiretur tenenda tanquam de fide Catholica.

A Qui articulus cum reliquis omnibus ibidem contentis damnatur à pontifice, & excommunicatur quicunque illos docere præsumpserit. Probatur præterea conclusio ex illo Deuter. 17. vbi dicitur: Si difficile & ambiguum apud te iudicium esse prospexeris &c. Et iudicum intra portas tuas videris verba variari; surge, & ascende ad locũ, quẽ elegerit Dominus tuus, veniesq; ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem, qui fuerit illo tempore &c. vsque ad illud, vt deinceps nullus intumescat superbia. Hinc sumitur argumentum à minori ad maius. Si summus synagogę pontifex, de doctrina interrogatus errare non poterat in definiendis controuersiis, ergo multò minùs summus pontifex ecclesiæ Christi Vicari⁹ B & Petri successor poterit errare. Et confirmatur. Magis enim necessarium est, ut ecclesia habeat huiusmodi regulam infallibilẽ quàm olim synagoga, quæ tantùm constabat ex vna gente & natione, vbi pauciores controuersiæ oriri poterant. Nunc enim ecclesia noua ex multis & variis nationibus collecta pluribus controuersiis turbari potest, ergo infallibilis definiendi regula in summo pontifice nunc magis quàm olim necessaria est. Præterea probatur eadem conclusio. Quia D. Petrus errare non poterat in definiẽdis controuersiis de fide; sed summus pontifex succedit Petro in eadem autoritate, ergo non potest errare. Maior patet ex testimoniis citatis ar- C gumento primo pro conclusione præcedenti. Minor patet. Quia sicut Christus Dominus instituit ecclesiam ꝑ petuò duraturam vsq; ad consummationem seculi, ita vt portæ inferi non præualeant aduersus eam: ita videtur instituisse in ipso Petro ipsiusmet successorem, qui pasceret, & regeret ecclesiam, vt definitum est in Concilio Constantiensi Sessione 8. contra Vuitcleff, Sessione 15. errore 15. & 27. contra Iohannem Hus, & in Bulla Martini Quinti, quæ habetur in fine concilii, vbi condemnatur tãquam error, quòd papa non sit Christi Vicarius & successor. Item probatur conclusio. Quia tantam debet summus pontifex in ecclesia autoritatem habere, quanta est necessaria, vt in vnitate fidei fideles cõ tineantur; sed ad huiusmodi vnitatem necessaria est in D summo pontifice infallibilis definiendi potestas, ergo habet illam. Maior est manifesta in omni reipublica bene instituta. Minor verò probatur. Quia in ecclesia frequenter oriuntur quæstiones de fide; at verò si non esset in ecclesia iudex vnus, qui eas lites componeret, essent in ecclesia perpetuę dissensiones in doctrina fidei, ac proinde ecclesiæ vnitas periret, ergo. Quòd si q̃s dicat, ad hunc finem sãtis esse, quòd infallibilis autoritas sit in concilio vniuersali. Contra hoc est, quòd huiusmodi controuersiæ de fide frequenter oriuntur in ecclesia, & necesse est, vt remedium in promptu habeant paratum; at verò vniuersale concilium toties congrega- E ri & difficile & impossibile est; Rursus etiam si in promptu esset congregare concilium, quid fiet, si Patres concilii inter se dissentiunt? Et quid si maior illorum pars (quod fieri potest) falsam sententiam tueatur? Tunc sanè non alius relinquitur portus, nisi vt ad Christi Vicarium confugiamus, qui vnus quæstiones omnes componer; alioquin erunt in ecclesia Christi schismata frequentissima, quæ est ratio D. Thom. in hoc artic.

Quinta conclusio. Romanus pontifex habet hanc firmam & infallibilem autoritatem in definiendis re-

Universidad de Deusto
Biblioteca

bus fidei, quam diximus habuisse Petrum, & eius successoribus fuisse collatam. Hęc conclusio mihi non videtur minus certa quàm præcedens, si loquamur de Romano Episcopo quatenus de facto est summus pontifex siue humano siue diuino iure. Patet enim ex dictis & ex autoribus citatis præsertim ex Turrecremata lib. 2. cap 36. quòd si Romanus Episcopus est summus pontifex, quòd est Christi Vicarius & Petri successor. Probatur secundò. Quia omnes hęreses hactenus damnatę in ecclesia, damnatæ sunt à Romano pōtifice, ergo ipse est verus Christi Vicarius, aliàs liceret modo dubitare de illis omnibus hęresibus hactenus damnatis. Probatur tertiò. Quia conclusio definita est a Nicolao, vt patet 22. dist. c. Oēs. Vbi dicitur, quòd in hæresim labitur quicunque negat ecclesiam Romanam esse cæteris præpositā. Atque id ipsum dicitur in octaua Synodo generali Sessione 1. & 7 & in Concilio Constantiensi in Bulla Martini V. quæ habetur in fine concilij. Et denique in congregatione facta ante annos centum Compluti per Alfonsum Carrillo Archiepiscopum Toletanum de mandato summi pontificis Sixti IIII. contra Petrum Oxomensem Doctorem alias Parisiensem clericum secularem, qui Salmaticæ sacræ Theologiæ primariæ cathedræ prefectus fuit, qui solus magistrorum Dominicanæ familiæ seriem in eadem cathedra ab ipsius institutione præsidentium interrupit satis infeliciter. Nam eius libri simul cum cathedra in qua sedebat in media schola maiori igni traditi sunt comburendi. Huius Doctoris inter alias septima propositio, Ecclesiam Romanam posse errare in fide, quæ condemnata est tanquam hæretica. Et ipse Sixtus Quartus in extrauaganti contra eundem Petrum confirmauit illius congregationis acta, & eandem propositionem damnat tâquàm hæresim. Qua propter ipse Petrus coactus est sententiam retractare sub tali verborum forma. Consentio Sanctæ matri ecclesiæ Romanæ, & Sedi Apostolicæ, & ore & corde confiteor, me tenere illam fidem, quam dominus Sixtus papa modernus autoritate Euāgelica & Apostolica tenet, & omnes qui contra hanc fidem venerint dignos æterna damnatione pronuncio. Huius concilij Complutensis acta, & ꝑdictæ extrauagantis verba habentur in Summa conciliorum in vita & decretis Sixti Quarti. Vltimò probatur conclusio. Quia à Romana Sede & ab eius præsule non est fas appellare. Item ab eadem confirmationem suorum decretorum concilia petunt, ergo. Antecedens ignorari non potest ab eo, qui legerit Canones & historias Ecclesiasticas. Et videtur necessarium. Nam si fas esset à Romana Sede ad concilium appellare, non modica errandi hæreticis daretur occasio. Consequentia verò probatur. Quia si Romanus pontifex errare posset, esset contra omnem rationem negare appellationem ab eo ad concilium, quod errare nō posset. Quòd si huic argumento respondeat quis, quòd de facto non est fas appellare à Romano pontifice ad concilium, eò quòd etiam de facto & humano iure positiuo Romanus Episcopus est idem & summus pontifex, cæterùm à summo pontifice non est licitum appellare; Contra hanc solutionem est optima replica. Si Romanus pontifex non esset iure diuino summus pontifex, sequitur, quòd neque iure diuino haberet infallibilitatem in definiendi rebus fidei. Rursus, ergo esset contra rationem non admittere appellationem ad concilium, in quo illa firmitas & infallibilitas iure diuino existeret; Imò verò salua fide posset dubitari, an ipse Romanus episcopus esset, summus pontifex, & haberet illam infallibilitatem in definiendo.

Superest iā ad argumētaī principio posita respōdere.

Ad primum argumentum respondetur, quòd propter illud hæreticus Vuitcleff opinatus est, quòd post Vrbanum Sextum non est aliquis admittendus vt summus pontifex, sed viuendum esse Græcorum more sub proprijs legibus. Quem errorē sequuti sunt postea Lutherani: fuit tamen damnatus in concilio Constantiensi Sessione 8. Dicendum est igitur, nullam esse rationabilem dubitationem de electione Martini Quinti. Primò, quia secundùm fidem est in Ecclesia autoritas eligendi summum pontificem. Papa verò tanquam Ecclesiæ caput præscribit electionis faciendę modum & determinat, per quos electio fieri debeat; ac proinde statuit, ut per solos Cardinales fieret. Quòd si pontifex (quod Deus auertat) simul cum omnibus Cardinalibus peste aut gladio perirent, nihilominus certum est manere in Episcopis & in clero Romano autoritatem ad eligendum papam, aut certè ad concilium conuocandum, in quo eligeretur summus pontifex. Atque ita factū est, quando Martinus Quintus fuit electus. Etenim cùm tres simul se gererent vt summi pontifices, videlicet, Ioannes XXIII. & Gregorius XII. & Benedictus XIII. tunc industria & opera Sigismundi Imperatoris congregatum est concilium Constantiense, vbi primò interfuit Iohannes XXIII. cum suis sequacibus, sibique obedientibus; deinde conuenerunt aliæ duæ obedientiæ, & per communem consensum totius Ecclesiæ depositi sunt à summo pontificatu tres supradicti viri, & decretum est, vt simul cum Cardinalibus designarētur ex singulis nationibus, quæ concilio interfuerant, sex viri, qui in electione noui pontificis ferrent suffragia pro illa vice tantùm. Atque ita ut constat ex Sessione 41. electus est omnium consensu Martinus Quintus Anno Domini 1417. in festo Sancti Martini. Potuit igitur Ecclesia propter communem errorem facti deponere tres illos, qui dicebantur pontifices, etiam si illorum aliquis esset verus pontifex. Omnes enim tenebantur cedere iuri suo propter Ecclesię communem vtilitatem; alioquin si nollent credere, poterant deponi ab Ecclesia, quæ etiam potuit nouum pontificem creare, sicut factum est. Præterea. Etiam si à solis Cardinalibus & illis dubijs imò falsis electus fuisset Martinus Quintus, & sine conuocatione concilij, posset nihilominus dici verus pontifex propter communem consensum Ecclesiæ & errorem facti. Nam vt habetur in lege Barbarius. ff. de officio Prætoris, vbi est communis error facti, habet iurisdictionem prælatus, & omnia gesta & acta illius valent tam in ciuilibus quàm in spiritualibus; vnde & parochus excommunicatus etiam nominatim, si sit communis error facti, verè absoluit. Atque ita si Cardinales, qui elegerunt Martinum Quintum, eò quòd habebant titulum Cardinalatus, & erat communis error facti, habuerunt iurisdictionem ad ferendum suffragium in electione pontificis: & sic electus esset indubitatus summus pontifex. Respondetur tertiò, quòd etiam si concedamus,

cedamus, quòd ipsa electio Martini Quinti fuisset nulla tamen quia postmodum à tota Ecclesia acceptatus est vt pastor vniuersalis, fuisset reuera summus pontifex & consequenter eius successores. Quemadmodum etiam Gothi per tyrannidem occupauerunt primùm Hispaniam, sed deinde cōsentiente regno fuerunt veri Reges & tales vocantur in concilijs Toletanis, præcipuè in cōcil. 5. canone 3.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd etiam si in Ecclesia esset aliquis putatus pontifex, qui reuera nō esset, nunquam tamen error ipsius definientis redundabit in Ecclesiam vniuersalem, quia vel non definiet, vel definiet verum, vel si falsum definiat, non recipietur ab Ecclesia, sed reuelabitur error definitionis vel definientis. Et hoc citra miraculum, sed secundùm legē communem, quæ Matthæi 16. explicatur, dum dicitur; Et portæ inferi non prævalebunt aduersus eam. Secundò respondetur, quòd si is qui æstimatur pontifex, & reuera non est, fuerit incapax Pontificatus, vt si v.g. sit fœmina, quod quidam voluerunt dicere de Iohanne Octauo, vel non sit baptizatus, nullā omnino habebit iurisdictionem spiritualem. Si verò sit habilis ad pontificatum, sed eius electio fuerit nulla propter aliquem defectum, tunc habebit ex parte iurisdictionem, quam Vicarius Papæ solet habere Sede vacante; non tamen habebit potestatem definiendi res fidei infallibiliter, quoniam hęc in solo vero pontifice residet. Respondent aliqui tertiò, quòd postquam Papa definiuit aliquid tenendum secundùm fidem, tunc etiam secundùm fidem est assentendum, ipsum esse summum pontificem. Vt si v.g. Gregorius XIII. definiat nunc, aliquam propositionem esse tenendam secundùm fidem, definit etiam simul & consequenter, se esse summum pontificem. Et eodem modo dicunt de concilio, quod simul definit conclusionem fidei, & ipsum esse concilium. Et probant. Quia conclusio fidei non potest sequi nisi ex duabus præmissiis fidei, vel altera fidei, & altera cognita lumine naturæ; sed conclusio quam definit Pontifex, est certa secundùm fidem, & pendet ex istis præmissiis, summus pontifex errare non potest, & hic est summus pontifex; sed minor non est cognita lumine naturæ, ergo ex fide habetur. Præterea probant à posteriori. Bene sequitur, qui habet potestatem confirmandi, & confirmat fratres in fide, est summus pontifex; sed hic confirmat fratres in fide, ergo est summus pontifex. Maior habetur Lucæ 22. & minor patet ad sensum, post quam Gregorius definiuit aliquā veritatem de fide. Etenim ante illā definitionē dubitabant fideles, post illā verò iā firmiter credunt, igitur illa conclusio, hic est summus pontifex, habetur secundùm fidē. Probant tertiò. Si summus pontifex aut concilium dum definiunt aliquā propositionem, non definirent implicitè & consequenter se habere autoritatē ad definiendū, sequereť, vltimā resolutionē in rebus fidei fieri tantùm in propriū cuiusque fidelis iudicium, neque esse aliquam externam regulam visibilem, ad quā fiat vltima resolutio, quod videtur esse in fauorē Lutheranorum. Probať sequela. Quoniam ad proprium cuiusque iudicium spectaret iudicare, sit ne hic summus pontifex, sit ne illud concilium. Et denique confirmatur. Quia vt supra dictum est, ad fidē pertinet, vt credamus, & confiteamur, non solùm esse Ecclesiam Christi in mundo, sed etiam esse hanc Ecclesiam singularem, in qua fideles militant sub vno Romano pontifice. ¶ Nihilominus prædictæ rationes non efficaciter conuincunt. Nam prima ratio illorum, qui prædicto modo respondent, si aliquid valeret, probaret etiam, quòd priùs deberet esse certum secundùm fidem, quòd hic sit summus pontifex, quàm quòd conclusio definita sit certa secundùm fidem. Etenim iuxta posterioristicam doctrinam præmissę debent esse priùs cognitæ quàm conclusio, & magis certæ, ac proinde priùs oportebat certò cognoscere, hunc esse summum pontificem, quàm ex fide assentire conclusioni ab eo definitæ, non ergo oportet expectare, vt pontifex aliquid definiat, ad hoc quòd nobis sit certum secundùm fidem Catholicam, quòd ipse sit summus pontifex. Sed neque secunda probatio illorum est efficax, quia potest aliquis respondere, illam propositionem esse certam secundùm fidem, eò quòd tota Ecclesia illam acceptat, quæ errare non potest, non autem quia sit certum secùdum fidem, quòd ille homo singularis sit summus pontifex. Sed neque tertium illorum argumentum conuincit. Etenim resolutio huius veritatis, Ecclesiam esse veracem & infallibilem regulam, fit tandem ad testimoninm intrinsecum Spiritus sancti etiam quo ad nos, non autem fit ad ipsammet Ecclesiam, quia, scilicet, ipsa dicat, se esse veracem, sed quia intimè nos inclinat Spiritus sanctus, vt credamus illam esse veracem in explicandis rebus fidei, iuxta illud 1. Iohan. 4. Qui est ex Deo, audit nos. Vnde non opus est, quòd vt aliqua propositio habeatur certa secundùm fidem, colligatur per cōsequentiam ex illo antecedenti, iste est summus pontifex, & iste definit, & proponit hāc propositionē, ergo est de fide. Sufficiet enim nobis, ꝙ à tota Ecclesia acceptetur tanq̄ certa secundùm fidē, vt inde possimus colligere, & tenere, illam esse certam secundùm fidem.

Quapropter ad argumentum principle possumus respondere quartò, quòd etiam post summi pontificis & concilij definitionē solùm habetur ex humana prudentia & euidenti inquisitione aut etiam ex infusa prudentia, cui potest subesse falsum speculatiuè, quòd hic est summus pontifex, & quod hoc est concilium ritè congregatum & confirmatum. Nihilominus ipsa propositio sic definita habenda est certa secundùm fidem. Vt quando aliquis prædicator fidem prædicat apud barbaros, ipsi barbari possunt credere ex fide infusa Euangeliū, & tamen non assentiūt ex fide infusa, ꝙ illa prædicator errare nō potest. Sed ꝑ bonas cōiecturas iudicāt, ꝙ ille prędicator nō fallit, neq; fallit in illa prędicatione. Et ad argumentum in forma respōdeť, ꝙ summus pontifex iste singularis habet se tanq̄ cōditio sine qua non, non autem vt ratio credendi sit eius autoritas.

Verùm tamen hæc quarta solutio explicatione opus habet. Videtur enim ex illa sequi, quòd non sit necessarium credere secundùm fidem, hanc Ecclesiam in singulari esse ecclesiam Catholicam, sed quod sufficiat credere, & confiteri in communi, Ecclesiam esse catholicam. Probatur sequela. Quia hæc Ecclesia signabilis non est alia, nisi quæ de facto militat sub signato pontifice Gregorio XIII. & quæ hic & nunc congregata est in hoc numero concilio v.g. Tridentino, ergo si fides immediatè non inclinat ad credendum, hoc esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

concilium, & hunc esse pontificem, sequitur, quod non inclinet ad credendum in singulari, hanc esse Ecclesiam catholicam. Probatur consequentia. Quia non potest aliundè dignosci hæc Ecclesia in singulari hic & nunc nisi p huiusmodi conditiones & circunstantias singulares. Ad hoc argumentum respondetur, nego sequelam. Non enim hęc ecclesia singularis indiuiduatur p se, per hoc quòd militat nunc sub isto pontifice singulari, neque per hoc q congregata est in isto concilio. Etenim ante istum pontificem & ante hoc concilium erat hæc Ecclesia: & similiter finito cõcilio & mortuo pontifice manet hęc eadē numero Ecclesia, ergo eius idiuiduatio non consistit in prædictis circunstantijs, quanuis sint quædam signa ad inuestigandum, quænam & vbi sit Ecclesia, quæ dicitur catholica. Dicendum ergo, quòd Ecclesia indiuiduatur, p hoc quòd est cõgregatio fideliũ subdita successori Petri & Romano pontifici de facto, siue iste numero siue alius sit iste Romanus pontifex. Vnde quandiu putatur esse talis hic homo in singulari, tunc Ecclesia quæ subditur illi, est hæc singularis & catholica Ecclesia. q prudenter iudicat & interdum euidēter moraliter, quod hic homo sit ritè electus suppositā fide, quæ docet, esse in Ecclesia potestctem eligendi põtificem successorem Petri. Dicimus ergo, quòd fides & Spiritus sanctus immediatè inclinant ad credendum, hanc quæ nunc dicitur Romana Ecclesia, esse veram & catholicam Christi Ecclesiam, siue iste homo singularis sit verè pontifex Romanus siue non. Hoc enim pendet ex quibusdam circunstantijs, quæ possunt deficere, vt v.g. necesse est illum esse baptizatum, & fortasis non est baptizatus. Similiter pendet ex eo, q iste sit vir, & fortasis est fœmina. Sicut vulgò dicitur de Iohanne VIII. Cæterùm si res ita se habet, q hoc concilium sit ritè congregatum & confirmatum à vero pontifice, tunc non solùm humana fides cansat singularem assensum veritatis definitæ in tali concilio, sed etiã fides & Spiritus sanctus inclinat ad assensum illius veritatis sic definitę. Si autem re vera non sit iste, qui putatur esse verus põtifex, & concilium non sit, vt putatur esse ritè congregatum & confirmatum, tunc fidelis particularis, aut aliqua particularis cõgregatio poterit falli putans se assentire ex fide infusa illi propositioni definitę, cui tamen reuera nõ assentit nisi ex fide humana & humanis coniecturis, ex quibus fallitur. Nunquam tamen admittendum est, totam ecclesiam falli acceptando huiusmodi definitionem cõcilij: quin potiùs si tota Ecclesia acceptauerit, signum certissimum erit, quòd p positio definita vera est, & ad fidē pertinet, etiã si ille q habebat vt summus pontifex, nõ esset verus pontifex.

Nihilominus omnibus supra dictis non obstantibus valde temerarium esset & scandalosum, si postquam Ecclesia acceptauit aliquem vt summum pontificem, negaret aliquis, illum esse summum pontificem verum, nisi ostenderet illum non esse baptizatum, aut non esse virum: alioquin non solùm esset vehementer suspectus de hæresi, sed etiam vt hæreticus meritò puniretur. Quia videretur negare, in Ecclesia esse potestatem eligendi summum pontificem Petri successorem. Neque iudicandus est moralis casus, quòd aliquis ascendat ad culmen pontificatus, absque hoc quòd sit baptizatus, eò vel maximè quòd ad diuinam prouidentiam spectare creditur, vt non permittat hominem non baptizatum ascendere ad sacerdotium, & multò minùs ad summum pontificatum. Cæterùm quod dicitur de Iohanne illo fuisse fœminam, incertum est. Et quando id semel acciderit, non tamen admittendum est, quod toti Ecclesiæ proponat aliquem errorem tanquã de fide credendum, & quòd ab Ecclesia acceptetur.

Et si q̃s obijciat, quòd fieri potest in Ecclesia, vt hostia non consecrata adoretur vt consecrata ex affectu religionis veræ, ergo fieri potest, quod ex affectu fidei credatur hic homo esse summus pontifex, & tamen non sit verus pontifex. Ad hoc respondetur, quòd fides nullo modo potest inclinare ad falsum neque practicum neque speculatiuũ, vt in superioribus dictum est. At vero virtus religionis sicut & prudentiæ etiam infusæ semper inclinant ad verum practicum, non tamen semper inclinant ad id, quod speculatiuè verum est. Est etiam alia differentia. Quia facilis est error circa hanc hostiam in singulari, an sit consecrata propter oblivionem sacerdotis. At verò circa summum pontificem nõ est ita facilè errare in singulari, an hic sit summus pontifex, qui ab vniuersa Ecclesia acceptatur ut talis. Et per hoc patet ad confirmationem secundi argumenti principalis.

Ad tertium argumentum respondent aliqui, negando antecedens. Alij concedunt, posse quidem esse hæreticum pontificē, sed non admittunt, q interim definiat aliq̃d toti Ecclesiæ secundùm fidē credendum. Nihilominus isti autores videnť asserere miraculum, quale est, q aliquis sit verus Christi Vicarius, & q non possit cõfirmare fratres in fide. Nos ergo cõsequẽter loquẽdo ad ea q̃ p̃diximus, respõdemus, q quẽadmodũ Caiphas prophetauit nesciens quid diceret, cùm esset pontifex anni illius, vt habetur Iohan. 11. Ita etiam summus pontifex hæreticus quandiu fungitur officio pontificis, poterit definire veritatem contra propriam sententiã ex instinctu Spiritus sancti, imò summus pontifex hæreticus intelliget, id quod definit esse contrarium propriæ sententiæ, & nihilominus definiet illud ordinante Spiritu sancto, qui assistit officio summi Pontificatus.

Ad quartum argumentum respondent quidam cõcedentes maiorem, sed negant minorẽ. Alij verò è contra negant maiorem, & concedunt minorem. Vtriq; tamen aiunt, quòd nunquam definiet falsum summus Pontifex, vel quia semper adhibebit sufficientem diligentiam, vel quia si non adhibuerit, etiam si ille peccet, non tamen permittet Deus, quòd definiat falsum. Et ratio istorum est, quia priuilegium quod Christus Petro concesit, in hunc modum habet; Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua. Non dixit, vt non deficiat prudentia tua, ergo poterit esse negligens in adhibenda debita diligentia. Item probant, quia aliàs nullum videretur priuilegium concessum Petro. Etenim quicunque diligens fuerit ad inquirendum de fide, inueniet veritatem. ¶ Sed hęc sententia non videtur tenẽda. Primò quia assistentia Spiritus sancti non est concessa Petro & successoribus simul per immediatam illuminationem, sicut autoribus sacræ Scripturæ astitit Spiritus sanctus: aliàs definitio pontificis esset sacra scriptura, si immediatè haberetur ex reuelatione Spiritus sancti facta pontifici. Dicendum ergo videtur, quòd requiratur

quiratur diligens inquisitio, vt Pontifex postea desiniat, quid sit certum secundùm fidem. Item probatur hoc ex vsu, quem semper obseruauit Ecclesia præmittens disputationes in concilijs, vt postea definiantur, quæ secundùm fidem tenenda sunt. Ipsi etiam summi Pontifices, si quando sine concilio generali volũt aliquid definire, semper præmittunt cõsultationem Theologorum. Quòd si quis dicat, hoc ita fieri, quia præceptum est de adhibenda tali diligentia, non quia simpliciter sit necessaria. In contrarium est, quia tale præceptum non aliunde potest colligi, nisi quia alias Pontifex exponeret se periculo errandi, nisi talem diligentiã adhiberet. Etenim si nulla posita industria neque concilium neque Pontifex errare possent, non esset temerarium non adhibere talem diligentiam, neq; esset vnde colligeretur præceptum illam adhibendi. Dicimus ergo ad quartum argumentum, quòd Papa & concilium non possunt relinquere huiusmodi diligentiam, neq; relinquẽt illam vnquam, cùm res fidei definire parant. Et hoc est tam certum, quàm certum est, non posse concilium & Pontificem errare in definiendis rebus fidei. Nam qui concesit infallibilitatem finis, contulit etiam infallibilitatem mediorum, quæ necessaria sunt ad finem. Præterea. Si hanc certitudinem non haberemus, facilè possent hæretici definitiones Pontificum & conciliorum calumniari, dicentes non adhibitam fuisse diligentiam necessariam, neque reuelationẽ factam esse immediatè à Deo circa tales definitiones. Et ad argumenta oppositæ sententiæ respondetur, q in illo loco Lucæ 22. dum promisit Christus Petro fidē indeficientẽ, consequenter etiã p̃misit necessaria media ad huiusmodi infallibilitatẽ fidei cõseruandam.

Ad secundum argumentum illius sententiæ respondetur, quòd particularis homo negligens esse poterit in inquirenda fidei veritate. Et si fuerit sufficienter diligens, adhuc errare poterit errore inculpabili circa veritatem fidei. Cæterum priuilegium Petro & successoribus concessum illud est, q nullo modo possent negligentes esse in adhibenda necessaria diligentia, & rursus q adhibita tali diligentia nullo pacto possint errare in definienda veritate fidei errore culpabili neque inculpabili. Habemus ergo, quòd hæc cõditionalis vera est, si Papa non adhibuerit sufficientem diligentiam ad definiendas res fidei, errare poterit. Sed antecedẽs est impossibile suppositā Euangelica doctrina, & ideo nõ est admittẽdum. Quemadmodum in statu innocẽtiæ conceditur hæc conditionalis, si homo se proijceret in ignem, cõbureretur. Sed tamẽ antecedens non admittitur pro illo statu. Ita pro statu Ecclesiæ militantis non admittitur, quòd summus Pontifex non adhibeat sufficientem diligẽtiam ante definitionem veritatis fidei.

Ex dictis sequitur, qualiter intelligenda sit tertia conclusio principalis, in qua dictum est, quòd in publico fidei iudicio non est distinguẽda Apostolica sedes ab Apostolico Præside. Vbi etiam diximus contra Alfonsum de Castro q summus Pontifex p se solũ errare non potest. Hoc ita intelligẽdũ est, q definitio q̃dem ad solũ põtificem pertinere debeat, ita vt nõ sit necessaria Cardinalium definitio, nõ tamen negamus, consultationem p̃mittendã esse ante definitionem. Et similiter est intelligenda quarta conclusio principalis.

Ad quintum argumentum respondetur, quòd quanuis disputationis gratia admitteretur, concilium esse supra papam, & autoritatem papę a concilio deriuari, (de quo iam diximus, quàm sit scandalosum & temerariũ) nihilominus asserendum esset, quòd pontifex habet firmam autoritatem ad definiendum res fidei. Et ratio est, quia hoc ipsum expedit ad bonam & necessariam ecclesiæ gubernationem, eò quòd concilium non facilè congregari potest: quemadmodum in ciuili republica Rex habet autoritatem firmam interpretandi leges, ut habetur in lege 1. ff. de constitu. Principum, & tamen ipse Rex à republica autoritatem accepit talem, qualem in principe oportebat esse ad ipsius reipub. bonam & necessariam gubernationem. Secundò respondetur ad argumentum negando minorem, videlicet, quòd concilium sit supra papam. Et ad probationem ex concilio Constantiensi & Basiliensi respondetur, quòd ea concilia cùm illud definierunt, erant acephala, hoc est, sine capite: imò Basiliense fuit coniuratio contra summũ pontificem. Cæterùm quòd Martinus V. approbauerit acta concilij Constant. non vniuersaliter intelligendus est, sed eo pacto quo ipse se explicat in Bulla confirmationis, videlicet, q̃ huiusmodi approbatio se extẽdat ad definita, contra hæreticos. De qua re vide Turrec. qui vtrique concilio interfuit lib. 2. Summæ c. 99. & 100. & Caiet. in opus. de autoritate papæ & cũcilij cap. 8. & 9. & in apologia par. 2. cap. 11. & in quadam oratione de synodorum differentia habita in Concil. Latera. & Magistrũ Cano lib. 3. de locis cap. vltim. ad 8. & 9. argumentum.

Ad sextum argumentum respondetur, quòd vt iam diximus, summus pontifex si solus ipse definiret secluso consultatione, errare posset, sed antecedens huius conditionalis non est admittendũ. Cæterũ si cùm dicimus, q̃ solus põtifex definiat, excludamus dumtaxat consortium Cardin. definientium, aut congregationem concilij, verum est, quòd solus papa definiens nõ põt errare.

Ad argumentum igitur in forma negatur consequentia, quia concilia congregantur triplici de causa conuenientissima. Primò quidem, quia summus pontifex pro ipsius rei, de qua est disceptatio, grauitate debet plures vel pauciores consiliarios consulere, & idcirco quando quæstiones grauissimæ aut hæreses exoriuntur in Ecclesia, meritò congregãtur concilia generalia, vt catholici episcopi summum pontificem sicut partes totum defendant, atque tueantur. Cuius rei exemplum & quasi prototypum habemus in concilio 1. Hierosolymitano, quod circa grauissimam quæstionem definiendam congregatum est, videlicet, vtrùm legalia simul cum Euangelio seruanda forent? Vbi D. Iacobus, qui erat Episcopus Hierosolymitanus, postquam Petrus sententiam de cessatione legalium protulerat, confirmauit illam ex testimonio Prophetarum, vt patet Actor. 15. Secunda causa quare concilia congregantur, est, quia in illis non solùm agitur de dogmatibus fidei, sed etiam de moribus reformandis, ad quam rem multùm valet episcoporum consilium atque iudicium. Tertia denique causa est, quare concilia congregantur, videlicet, ad confusionem hæreticorum, dum multorum episcoporum & doctorum iudicium aduersus illos obijcitur, quod multùm valet ad fidelium ædificationem. Suauiùs namque à populo Christiano acceptantur, quæ in

conci-

Universidad de Deusto
Biblioteca

conciliis definiuntur,& à pontifice confirmantur q̃ ea q̃ à solo pōtifice statuūtur,tā in rebus fidei definiēdis, q̃ etiā in Christiani populi moribus componendis.

Ad septimum argumētum respondetur, quòd si q̃s videatur pontifex in suis decretis errasse, hoc interpretandum est de errore personali, & nō de errore qui ab illo,vt exercente summi pontificis officium,dimanauerit. Sed dicit aliquis,quo pacto dignoscemus, quando pontifex loquitur vt persona particularis, vel sicut Doctor,& quando sicut pontifex definit? Et similis interrogatio fieri potest de ipso cōcilio,videlicet,quæ nota erit ad intelligendum, quæ nam sit concilij definitio circa dogma fidei? & quænam sit definitio vel assertio Doctorum & episcoporum,quatenus sunt personæ particulares? Ad hoc respondetur,quòd talia signa certa habere possumus. Primum quidem si dicatur: Qui oppositum senserit,aut dixerit anathema sit.Secundum si dicatur: Qui contrarium senserit,tanquam hæreticus habeatur. Tertium si talis definitio tanquam ab omnibus fidelib⁹ acceptanda & credenda sicut dogma fidei expresè proponatur. Quartum,si dicatur: De consilio fratrum hoc vel illud definimus. Si autem nullum prædictorū signorum fuerit interpositum, non est omnibus modis ipsa pontificis definitio infallibilis, etiam si pontifex aliquid absolutè proferat, & in volumine iuris suam pronuntiationem inserat.Qua in re falsus est Alfonsus de Castro libro 1. aduersus hæreses capite 4. Putauit enim, quòd quando summus pontifex suam sententiam iuri canonico inferebat, tunc loquebatur ex autoritate Pontificia;atque ita opinabatur,quòd solus papa errare poterat in definiendis rebus fidei, nisi de consilio Cardinalium aliquid definiret.Quæ verò in corpore iuris habentur consequenter tenetur dicere, quòd omnia sunt definita de consilio Cardinalium.Obseruandum tamen est circa prædicta, temerarium esse, ea quæ in decretis concilij generalis aut prouincialis à summo pontifice confirmati definiuntur, negare præsertim in rebus quæ ad doctrinam fidei attinent, etiam si in huiusmodi decretis nullum prædictorum signorū adijciatur. Cæterum consueuerunt generalia concilia ea,quæ in decretis fusiùs explicata sunt,in canones breuiores reducere, in quibus anathema oppositum sentientibus dici solet.Id quod in concilio Tridentino expresè factum est.Hactenus de hac grauissima difficultate dictū sit sub correctione sacrosanctæ Ecclesiæ Romanæ, in qua sola Christi vicarius & Petri successor præsidet.

DVbitatur tertiò. Vtrùm concilium possit errare in definiendis rebus fidei?

Arguitur primò pro parte affirmatiua.Spiritus veritatis promissus est à Christo Dño toti Ecclesiæ;sed prælati qui congregantur in concilio, arroganter sibi videntur vsurpare nomen & spiritum totius Ecclesiæ,ergo concilium errare potest. Probatur minor. Quia Episcopi in concilio congregati neque numero sunt plures quàm reliqui fideles, neque moribus sanctiores,neque in doctrina sapientiores,ergo minor est vera. Et confirmatur. Ecclesia non indiget ad sui instructionem in doctrina Christiana conciliorum definitionibus, siquidem Spiritu sancto regitur,& docetur,ergo concilia non sunt necessaria,neque illorum definitiones firmæ. Probatur consequentia. Quia omnis necessitas & firmitas conciliorū est ꝓpter Ecclesiā.

Arguitur secūdò. Si aliquis locus esset in sacra Scriptura, vnde conciliorum autoritas colligeretur, maximè esset ille Matth.18.vbi Dominus ait; Si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quācumque petierint, fiet illis à Patre meo, qui in cælis est. Vbi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum:sed hic locus non conuincit, ergo talis autoritas non colligitur ex sacris literis.Maior probatur. Quia Innocentius Pontifex cap.De quibus. distin.20. & concilium sextum generale actione 7. & & Calcedonense in epistola ad Leonem Pontificem, & vniuersi doctores illo testimonio vtuntur ad probandam conciliorum autoritatem. Sed probatur minor.Quia locus ille pariter probaret, prouincialia concilia errare non posse:at verò concilia prouincialia errare posse in rebus fidei satis exploratum est: nam in concilio Cartagin.sub D.Cypria. vbi multi episcopi cōuenerunt ex tota Africa viri alias doctissimi,definitum est, ꝙ baptismus collatus ab hæretico nō est verus baptismus, ꝙ erroneū & hæreticum esse cōstat, ergo &c.

Arguitur tertiò. Nam quædam generalia concilia in rebus fidei errauerunt,v.g. Ariminense concilium errauit consentiens cum Ario, vt autor est Ruffinus libr.1.histor.Eccles.cap.21.erat autem hoc concilium multorū episcoporum.Item concilium Constantinopolitanum errauit cum Leone Imperatore tollendo imagines, ut habetur in 6. synodo generali actione 7. Vbi damnatum est prædictum concilium, in quo conuenerunt 300.Episcopi.Quòd si quis respondeat, hæc duo concilia non esse autoritate Papæ congregata, & ideo errasse.Contra hanc solutionem replicatur. Quia concilium Ephesinum secundum fuit congregatum autoritate Papæ Leonis primi sanctissimi, & tamē erravit cū Dioscoro,& Eutychete, vt videre est apud eundem Leonem in epistola 12.13.& 21.& alijs sequentibus.Et hæc hæresis Dioscori,& Eutychetis damnata est in concilio Calcedonensi.Præterea concilium Basilense congregatum ab Eugen.IIII. errauit definiens tanquam de fide certum, quòd concilium generale est supra Papam.Id ipsum definiuit concilium Constantiense congregatum tempore schismatis. Et denique sexta synodus generalis, quæ congregata est apud Trullum, quod est regale Palacium Constantinopoli, edidit centum duos canones, in quorum secundò approbatur canon ille editus in concilio Carthaginensi sub Diuo Cypriano, quòd baptizati ab hæreticis sunt rebaptizandi. Et in canone 3.& 13.& 55.& 67. habentur alij errores: & tamen hæc sexta synodus recepta est à tota Ecclesia tanquam legitima, ergo concilium errare potest.

In hac quæstione solùm est nobis disceptatio cum hæreticis.Omnes enim expresè aut virtualiter negant conciliorū autoritatem.Arius negauit autoritatē concilij Nicæni. Dioscorus dixit, errasse Calcedonense. Fotinus hortabatur ad pœnitentiam octauam synodū. Iohannes Hus asseruit, errasse concilium Constantiense. Lutherus omnia concilia à principio nascentis Ecclesiæ dicit errasse, etiam concilium Hierosolymitanum sub D.Petro congregatum,eò ꝙ definierit,opera esse

ra esse necessaria ad salutem. Et reclamante D. Paulo tulit lege de abstinentia à sanguine & suffocato. Et ait, cōcilio Cōstantiense errasse impijssimè, dum condemnauit Iohannē Hus,& Vvitcleff,& combusit ossa Hieronymi de Praga.

De hac quæstione plurima habemus scripta à catholicis Doctoribus.Videatur Turrecrem.lib.3.Summę per totum, & Vvaldensis lib.1. Doctrin. fidei antiquæ cap.27.& 28.& Caietanus opusc.de autoritate Papæ & concilij,& in apologia de eadem re par.2. & Rossensis contra Lutherum art.27.vsq; ad 30. & Cano de locis libro.5. & Alfonsus de Castro lib. 1. aduersus hæreses cap.4 5.& 6.& in lib.4.in verbo.Concilium.

Iam verò pro huius quæstionis intelligentia præmittendum est primò,quòd synodus siue concilium,vt in præsentia loquimur,est conuentus seu congregatio sacerdotum maximè episcoporum ad tractandum de fide & religione & moribus autoritate capitis.Hęc definitio est contra Lutherum,& contra Buccerum,qui aiebant, ad concilium generale conuocari debere omnes indifferenter,scilicet laicos & sacerdotes; dummodò essent viri prudentes & pij.Verùm nostra definitio non aliter probatur, quàm reliquæ definitiones solent probari, scilicet,consensu omnium prudentum & imprudentū ante Lutherum,& ex vsu & consuetudine Ecclesia anti qua.Semper enim concilia ex sacerdotibus congregata sunt.Vide Cano vbi supra.c.2.

Nota secundò, ꝙ triplex est synodorum diuisio. Est .n.synodus generalis,prouincialis,& episcopalis seu localis.Synodus generalis est synodus catholicorū episcoporū generali cōuocatione & cōgregatione summi pōtificis autoritate celebrata.Dicit,Episcoporū,qa ī syno do generali de necessitate soli episcopi cōueniunt, sed ex priuilegio cōuocant etiā abbates & generales ordinū.Hoc probat. Quia soli episcopi iurant, se venturos ad cōciliū generale cùm fuerint vocati,vt habet in cap. 4.de iureiurando.Et soli episcopi puniuntur, si non veniant,vt habetur in cap. Placuit.18.dist. Et ipsi soli admittunt ad proferendā sententiā in cōcilio,& ex necessitate subscribūt.Hanc generales ordinū ex gratia Papę subscribunt.De qua re vide Turrecrē.lib 3.c.5.& 16. Et ob seruandū est, ꝙ nomine episcoporū nō intelligimus episcopos titulares siue annulares, q̃ nullā habent iurisdictionē Et ratio est,quia totum negotium concilij transigitur virtute iurisdictionis, vt ligare, & soluere, ferre sententiā in rebus fidei,& leges condere.Diximus præterea ī p̃dicta definitione (generali cōuocatione)ad differentiā cōcilij prouincialis,vbi congregant solū episcopi vnius prouinciæ aut regni. Sed in concilio generali debent conuocari omnes episcopi omnium regnorum,quanuis non opus sit,vt omnes veniant ad concilium,sed sufficit,quod cū omnes fuerint vocati, maior pars illorum adsit, vt sit verè concilium generale.Denique dicitur in definitione synodi generalis,quòd sit autoritate summi pontificis celebrata,quia solus summus pontifex habet autoritatem conuocandi concilia generalia,vt ipsamet generalia concilia clamant, vt habetur in 7. synodo generali actione 6. & in 8. synodo actione 1.& 7.& in synodo Romana sub Symacho, vt refertur in cap.Bene quidem.96.dist.& in Lateranensi Sess.11. Hoc etiam asserunt multi pontifices, vt refert Gratianus 17.dist.& habetur in cap.Significasti de electione. Et ita docet D.Tho.in præsenti art.& in 1.par. quæst.36.art.2. ad secundum, & vide Turrecrem.vbi supra c.6.& 7.34.vsque 36.& Caiet in opusc.de autoritate Papæ & concilij cap.16.Et ratione probatur à simili. Quia in regno temporali sine Regis arbitrio & voluntate si magnates regni conuenirent ad tractandum de rebus publicis & legibus ferendis, diceretur illorum conuentus conspiratio contra Regem potiùs quàm comitia, ergo cùm optimates Ecclesiæ sint episcopi & summus Pontifex illorum Monarcha, episcoporum congregatio sine Pontificis autoritate non est digna nomine concilij Ecclesiastici,sed potiùs conciliabuli schismatici. Et confirmatur.Nam legatus Pontificis in concilio Calcedonensi conquestus est, & accusauit Dioscorū,eò quòd ausus fuerit contra Romani Pontificis antoritatem concilium congregare. Deinceps synodus Prouincialis est synodus episcoporū vnius Prouinciæ aut regni Metropolitani aut primatis autoritate congregata. Synodus autem episcopalis est sacerdotum conuocatio & congregatio episcopi autoritate celebrata. Est etiam alia diuisio synodorum. Nam quædam sunt congregatæ & confirmatæ à summo Pontifice, quædam verò congregatæ tantùm & non confirmatæ, quædam autem non congregatæ sed confirmatæ,q̃dā deniq; neq; cōgregatę neq; cōfirmatę.

Nota tertiò,episcopos in generali concilio non tantùm esse consiliarios,sed esse iudices.Probatur ex concilio Hierosolymitano, vbi D. Iacobus Hierosolymitanus episcopus protulit sententiam sub tali forma dicēs: Propter quod ego iudico nō inquietari eos, &c.Et vt habetur Act.c.15.vbi dixerūt Apostoli; Visum est Spiritui sancto & nobis. Et postea Apostolus Paulus in fine capitis præcepit custodiri præcepta Apostolorum & seniorum, quæ in prædicto cōcilio fuerant imposita.Et confirmatur. Quoniam vniuersa concilia, ea quæ ibidem definiuntur,appellant decreta & canones, ergo episcopi ibidem congregati sunt iudices. Probatur secundò.Quia episcopi nō solū proferunt sentētiā, sed etiam subscribunt,ergo non tantū sunt consiliarij.

Quòd si aliquis contra prædictam doctrinam obiiciat.Sequit, ꝙ si episcopi sunt iudices in cōcilio, quòd summus pontifex decreta, quæ à maiori parte dimanarunt,teneatur confirmare,ac per consequens errante maiori parte concilij,quod possibile est, vt diximus, errabit etiam pontifex. Ad hanc obiectionem facilè respondetur negando primam consequentiam. Et ratio est,quia quanuis admittamus, quod in humanis iudicijs Præses teneatur confirmare sententiam maioris partis iudicum: tamen in iudicio concilij Ecclesiastici poterit pontifex sententiam minoris partis propter Spiritus sancti assistentiam confirmare.His ita constitutis aliquas conclusiones statuamus.

Prima conclusio.Concilū generale cōgregatū & cōfirmatū autoritate pontificis errare nō pōt in rebus fidei definiēdis.Hæc cōclusio ab oībus Doctoribus scholasticis & Sanctis asseritur certa sc̃m fidē catholicā.De qua re videatur D.Aug.in epist.118.& sequentibus, & in lib.1.de Baptismo contra Donatistas c.18.Videatur D.Greg.lib.1.epist.epist.24.& refertur 15.dist.cap.Sicut.Vbi ait,se venerari quatuor concilia generalia sicut quatuor

Universidad de Deusto
Biblioteca

quatuor Euangelia. Vide illum præterea li.2.epist.49.& lib.3.epist.33.& li.5.epist.112.& Turrec.vbi sup.c.58. & Cano lib.5.de locis c.4. Iam verò probatur cõclusio ex illo Matth.18.Si duo ex vobis cõsenserint &c. Qui locus duobus modis intelligi potest, quatenus dupliciter contingit, aliquos congregari in noie Christi. Vno modo quia congregantur, vt decet Christianos ad tractandas res fidei & religionis Christianæ animo pio ac bono. Et qdem, qui ita congregantur, licet habeãt medio Christum Dominum; nõ tamen habent illum ad hunc effectum, vt infallibiliter veritatem decernãt: sed adest illis propter illorum pium & religiosum zelum. Quòd si cõtingat illos errare, nõ erit culpabilis error. Quòd si fuerit error circa rem ad salutem necessariam, exaudientur à Patre, qui non deficit in necessarijs, & prouidebit, vt illi in veritate erudiantur. Id quod creditur accidisse in cõcilio Cartaginensi sub D. Cypri. congregato: vbi quamuis Cyprianus cum illis episcopis errauerit; non tñ creditur eius error fuisse culpabilis. Nam & à D. Cornelio Pontifice eruditus, statim sniam retractauit. Altero modo congregantur fideles in noie Christi, qñ iussu & autoritate Papæ conueniunt ad tractãdum de rebus ad fidem pertinentibus. Et hoc pacto congregati in nomine Christi, errare non possunt. Et ita intelligendi sunt Doctores, Pontifices, & cõcilia, cum adducunt prædictum testimonium ad confirmandam conciliorũ autoritatem, quasi fiat argm̃ à minori ad maius. Si.n. vbi duo vel tres congregantur in noie Christi, promittit, in medio illorum se astuturum, iuxta priorẽ intelligentiã à nobis explicatam, quantò magis, & quantò infallibiliùs adderit congregationi solenni, quæ fit in nomine Christi, autoritate summi Pontificis Petri successoris, & ipsius Christi Vicarij; vt in nullo quod ad veritatem fidei pertineat, errare posit. Etenim si duo vel tres inculpato errore falsi fuerint; nihilominus ab Ecclesia illuminabuntur. At verò si generale concilium errauerit, à quo poterit illuminari, nisi adsint nouæ reuelationes, quæ in Ecclesia Christi necessariæ non sunt; Sed dicet aliquis: Ipse summus Pontifex reducet cõcilium ad veritatem, si fortè errauerit. Sed cõtra. Ipsemet summus Pontifex in definiendis rebus fidei debet examinationem & consultationem præmittere: sed nulla potest esse consultatio certior, quàm si totum generale concilium conueniat in aliqua sententia de rebus fidei asserendis, ergo si totum concilium simul errauerit, nõ est in terris confugium infallibilis veritatis dignoscendæ. Præterea probatur conclusio. Quoniam sententia concilij in rebus fidei explicandis sententia Spiritus sancti est; ergo. Probatur antecedens ex forma definiẽdi obseruata & tradita in concilio primo Apostolico & Hierosolymtano, vbi dicitur; Visum est Spiritui sancto & nobis. Quibus verbis generalibus concilijs definiendi forma data est. Quamobrem huiusmodi concilia non arroganter hisce verbis vtũtur, cùm aiunt; Hæc sacro sancta synodus in Spiritu sancto legitimè congregata præcipit, definit &c. Deinde probatur conclusio. Quoniam Ecclesia vniuersalis errare non pt; sed concilium hmõi vtem Ecclesiã repræsentat, vt ait Martinus V. conciliũ errare pt. Maior huius argumenti certa est secundùm fidem, vt dubio præcedentia à nobis explicatũ est. Et cõfirmatur: Quia Exod.19,ca. Cõgregatio maiorum & principium vocatur, Omnis populus, & libr.3. Regum.ca.8. huiusmodi congregatio dicitur, Omnis Ecclesia. Cùm igitur congregentur episcopi, qui sunt capita particularium Ecclesiarum ex mandato Pontificis, qui est caput totius Ecclesiæ, meritò huiusmodi cõcilium vniuersalem Ecclesiam repræsentare dicitur; tametsi episcopi congregati neq; sancti neq; docti sint. Non enim per propriam sanctitatem aut doctrinã, sed per Spiritus sancti assistentiam definiunt. Ad hæc accedit, quòd in Ecclesia regula uisibilis & iudex animatus qui certò res fidei definiat, necessariò secundùm fidem asseritur: at verò si huiusmodi regulam & iudicium negemus esse concilium, non est in Ecclesia quidquam reliquũ, cui hæc prærogatiua cõcedatur, ergo. Sed dicunt Lutherani, hanc regulam esse sacram Scripturã, & omnia volunt ad expressum verbum Dei (vt ipsi dicunt) examinanda & definienda referre. Sed contra. Quia sæpe contingit, quæstionem esse & controuersiam de legitimo sacræ Scripturæ sensu, eò quòd vel obscurus est, vel alium locum secundùm literæ corticem sibi contrarium videtur habere, vt passim contingit sanctis Doctoribus huiusmodi loca conciliare, ergo in huiusmodi controuersia ad ipsam literam sacræ Scripturæ recurrere stultissimum esset, necesse est igitur, vt sit aliqua viua regula, quæ loquatur nobis, & vniuersas lites & controuersias de fide exortas decidat, atque compo nat. Quòd si de medio auferamus concilij generalis autoritatem, quænam poterit esse infallibilior norma veritatis? Et denic; in cõfirmationẽ huius conclusionis adduci possunt argumẽta illa, qbus supra ostendimus, Pastores Ecclesiæ omnes in rebus fidei errare non posse.

Sit iam secunda conclusio. Concilium prouinciale autoritate Pontificis summi confirmatum, imò etiam si episcopale sit, errare non potest in definiendis rebus fidei. Hæc conclusio non est tam certa quàm præcedens, sed mihi certissima est, & iudicio meo absque errore in fide negari non potest: præsertim si concilium prouinciale sit. Et probatur primò duobus primis argumentis, quæ fecimus in confirmationem præcedentis conclusionis. Videtur enim eadem esse ratio. Quoniam in concilijs prouincialibus & episcopalibus confirmatis autoritate Põtificis tales episcopi vel sacerdotes in nomine Christi congregati sunt. Præterea. Concilium Hierosolymitanum non fuit generale concilium, sed prouinciale, quoniã non aderant nisi quatuor Apostoli Petrus, & Iacobus, Paulus, & Barnabas: & tamen ibi dictum est; Visum Spiritui sancto & nobis. Præterea vt iam definitum est, Papa errare non potest in definiendis rebus fidei, ergo dum confirmat prouinciale vel episcopalium conciliorum decreta decretis fidei, non potest errare, alias errare in fide. Et confirmatur. Quia vt in superioribus dictum est, antequam Papa definiat, aliquid esse de fide autoritate Pontificia tenetur adhibere, & semper adhibebit, & præmittet diligentiam & consultationem circa veritatem definiendam: sed quando Papa confirmat aliquod huiusmodi concilium, iam sufficientem diligentiam adhibuisse videtur, ergo nullatenus errare potest. Deinceps. Ad confutandas hæreses quæ interdum per vnam aut alteram prouinciam vt cancer serpunt, impossibile esset generale

generale concilium congregare, ergo necesse est, vt sufficiant ad huiusmodi confutationem prouincialia concilia, vel episcopalia summi pontificis autoritate confirmata. Deinde exemplo hoc ipsum confirmatur. Quoniã Pelagius & eius errores damnati sunt in synodis prouincialibus, videlicet, in Mileuitana confirmata ab Innocẽtio I. & in Arausicana & Carthaginẽsi à Leone I. & Bonifacio confirmatis. Iouinianus item & Eluidius damnati sunt in concilio Telensi confirmato à Syricio pontifice. Deinde Priscilianus damnatus est in cõcilio Toletano I. confirmato à Leone. I. Petrus denique Oxomensis damnatus est cum suis erroribus in concilio Complutensi sub Archiepiscopo Toletano Alfonso Carrillo, quod concilium fuit tantùm episcopale, sed confirmatum à Sixto IIII. Si autem quis quærat, quænam sint concilia confirmata, & quæ non? Respõdetur breuiter, multa quidẽ fuisse expresè à summis pontificibus cõfirmata, alia verò implicitè & interpretatiuè, ea nimirum, quorũ decreta cùm peruenerint ad communẽ Ecclesiæ notitiam, non reprobantur ab Ecclesia, aut sũmo pontifice, in qua re silẽtiũ approbatio esse videt, p̃sertim cũ viri docti in ecclesia & vniuersitatibus huiusmodi decreta approbẽt, & tãquã dogma catholicum admittant, & doceant. Hoc enim signũ est approbationis implicitæ & virtualis totius Ecclesiæ ac summi pontificis. Huiusmodi cõcilia sunt plurima Toletana, & Arelatensia, & Hispalensia, & alia quædam. Aduertendũ etiã, quòd quæ diximus de episcopalibus, vel prouincialibus concilijs confirmatis à pontifice, multò potiori iure dicenda sunt de concilijs generalibus confirmatis quidem, non tamen congregatis autoritate pontificis: imò verò huiusmodi concilia æqualem habent autoritatem, ac si à principio autoritate pontificis congregata fuissent, quantum ad ea, quæ à pontifice confirmantur. Huius rei exemplum est concilium Constantiense, qđ à principio non fuerat autoritate veri summiq; pontificis cõgregatũ, sed tãdẽ à Martino V. indubitato põtifice cõfirmatũ est in Bulla, q̃ habetur in fine concilij.

Tertia conclusio. Generale concilium summi Pontificis autoritate congregatum nondum tamen confirmatum non est omnino infallibilis regula doctrinæ fidei catholicæ. Hæc cõclusio probat argumento tertio eorũ, quę à principio obiecimus. Cæterũ de canonibus apud Trullum factis disputari solet, an pertineant ad sextam synodum generalem? & an habent summam autoritatem? De qua re dicemus in solutione ad tertium argumentum principale, vbi speciale dubiũ circa illos canones mouebitur, & dissoluetur.

Quæ dicta sunt de generalibus concilijs non confirmatis, à fortiori dicenda sunt de prouincialibus, quorũ multa non confirmata errasse historijs Ecclesiasticis constat. Vt patet in Carthaginensi sub Cypriano, & in Mediolanensi, quod Ario consensit, vt refert Ruffinus libr.1.histor Eccles.cap.1.& in Antiocheno, quod itidem Ario consensit, vt refertur libro 4. hist. tripartitæ cap.9.& in Elibertino seu Granatensi, quod errauit, definiens Sanctorum imagines non esse depingendas.

DVbitatur quartò, Vtrùm generale concilium autoritate pontificis congregatum assistentibus legatis ipsius pontificis faciat certam fidem ante pontificis confirmationem, an verò sit expectanda huiusmodi confirmatio? Et simul quæritur, An generale concilium legitimè congregatum sine pontificis autoritate possit errare in rebus fidei definiendis? Vt v.g. congregatur concilium legitimè absque pontificis autoritate tempore schismatis ad eligendum certum pontificem, vt congregatum fuit concilium Constantiense. Item congregari potest legitimè sine pontificis autoritate, quando pontifex fuerit hæreticus ad deponendum illum & eligendum alium.

Arguitur ergo pro parte negatiua vtriusque quæstionis. Quia vt supra diximus, omnes Pastores Ecclesiæ errare non possunt in rebus fidei: sed in prædictis concilijs congregantur omnes Pastores Ecclesiæ, ergo non possunt errare. Quòd si quis huic argumento respondeat, quòd in concilio celebrato sub legatis pontificis deest vnus pastor vniuersalis Ecclesiæ, scilicet, ipse pontifex. Contra arguitur. Fides & Ecclesia non potest seruari in vna persona, vt supra ostensum est, ergo omnes alij pastores non possunt errare, eò vel maximè quando pastor vniuersalis habet in concilio suos legatos, qui gerunt vices illius.

Arguitur secundò ex modo procedendi in huiusmodi concilijs. Etenim ante confirmationem pontificis, vel etiam antequam eligatur pontifex, dicitur anathema eis, qui oppositum senserint, quàm definitum est in huiusmodi concilijs: imò etiam comburuntur hæretici, vt factum est in concilio Constantiensi, vbi Hieronymus de Praga combustus est antequam eligeretur Martinus V. Similiter etiam promulgant decreta & definitiones horum conciliorum, antequam pontifex illa cõfirmet, ergo certum signum est, q̃ errare nõ possunt, alioquin Patres ibi congregati essent arrogantissimi.

Arguitur tertiò. Quia Sixtus IIII. in Bulla, qua confirmauit Complutense concilium contra Petrum Oxomensem congregatum, inquit: Licet ea quæ de nostro mandato ritè fiunt, plenam obtineant roboris firmitatem &c. Ecce pontifex dicit, concilium ipsius autoritate congregatum plenam obtinere roboris firmitatem etiam ante Pontificis confirmationem. Et similiter Iulius pontifex in epistola ad Oriẽtales episcopos, & refertur 17.dist. canone Regula inquit, quod canon quidã nõ habebat firmã autoritatẽ, propterea q̃ quidã legatus non interfuerat cõcilio. Vbi videt sentire, q̃ si interesset legatus ille, conciliũ firmam autoritatem haberet.

Arguitur quartò. Ad bonam Ecclesiæ gubernationem plurimùm refert, ea concilia errare non posse. Et enim Papa vix aut rarò concilijs generalibus interesse potest, vt patet ex historijs. Contingere etiam potest, vt propter bellorum instantiam aut aliorum periculorum difficultates non posit statim à pontifice confirmatio obtineri, atque adeo interim Ecclesia sine fidei certa regula periclitaretur.

Arguitur quintò. Quoniam hactenus nunquam ali quod huiusmodi concilium errasse in fide comprobabitur, ergo signum est, q̃ errare non potest.

Arguit sextò. Papa in legatos suos autoritatẽ & potestatem, quam habet confirmandi fratres in fide, plenariè transfert, ergo errare non possunt. Antecedens patet. Quoniam transfert in illos omnem potestatem iurisdictionis: sed potestas confirmandi fratres in fide est potestas iurisdictionis, ergo.

Arguitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

Arguitur septimò & vltimò. Quoniam necessarium est, ꝙ in ecclesia semper adsit viua regula, quæ fidei controuersias exortas statim componat, ergo saltem non existente summo pontifice in Ecclesia, concilium generale congregatum erit certa regula definiendi res fidei.

Hæc quæstio fuit olim controuersa, vt videre licet in concilio Calcedonensi, vbi legitur, ꝙ cùm Leo primus aliquantulùm differret cõfirmationem concilij, Martianus Augustus per literas valde pontificè deprecabat, vt acta concilij confirmaret. Quoniam erant quidam, qui videntes non confirmari concilium à pontifice, de ipsis actis concilij dubitabant.

Iam verò pro decisione huius difficultatis supponẽdum nobis est, hoc esse in more positum, vt constat ex historijs & rebus gestis, quòd Patres cõcilij, quod cum legatis celebratur, non definiant quidquam in materia fidei, priusquam pontificem consulant. Hoc factum fuisse in omnibus concilij, docet Turrecrem. libro. 3. cap 32. & 33. Quinimò & Constantiense concilium cõfirmationem petijt à Martino V. illorum decretorum, quæ ante ipsum Martinum electum statuta fuerant. Et in concilio Triden. nouissimo referunt autores grauissimi, iter quos est Magister Vega Minorita in expositione sextæ Sessionis concilij Trident. in lib. 1. consultum fuisse pontificem de materia illius sextæ Sessionis, quæ tota erat de iustificatione. Et re vera vt in plurimùm ipsi legati cùm accedunt ad cõcilium, veniunt instructi ab ipso pontifice de rebus fidei, quæ in concilio tractãdæ sunt. Quod tamen in concilio Triden. fieri non potuit, quoniã erãt ferè innumeræ quęstiones disputandæ. Cùm autem cõcilium habuerit pontificis doctrinã, certũ est, si cum illa cõuenerit, errare non posse. Sed nostra controuersia est & disputatio, qñ cõciliũ nondũ cõsuluit Papam, quid sentiat de re aliqua fidei definienda.

Quapropter secundò supponendum est, quod potestas definiendi infallibiliter in materia fidei non potest subdelegari, neque committi legatis. Id quod probatur primò. Quia potestas & autoritas illa spectat ad donum Apostolatus, ad donum prophetiæ, ad dona gratiarum, quæ dicuntur gratis datæ, qualis est sermo sciẽtiæ atque sapientiæ, de quibus Paulus 1. ad Cor. 12. At verò huiusmodi dona non possunt alijs cõmitti: nõ enim potest vnus Apostolus alium Apostolum facere, neq; vnus Propheta alium Prophetã, vt prophetetin nomine Dñi, ergo &c. Probatur secundò. Quia Papa per huiusmodi potestatẽ definiendi res fidei obligat semetipsum, vt credat, & etiã obligat successores suos, ergo ĩ hac potestate superior est se ipso & suis successoribus, ac per consequens legatus pontificis nõ poterit habere talem potestatẽ, ꝙ alias obligaret ipsum Papã ad credendum. Et confirmat. Nam si Papa delegare posset autoritatẽ istam, sequeret, quòd posset illã in testamento suo delegare alicui, qui post mortem ipsius vteretur illa potestate, sicut vtitur quis potestate iurisdictionis à pontifice sibi tradita, etiam post mortem ipsius: consequens autem manifestè falsum est, quia mortuo pontifice nullus homo potest manere in Ecclesia, qui habeat infallibilem potestatem definiendi res fidei. Probatur tertiò. Quia regimen Ecclesiæ non potest commodè exerceri nisi per vnum tantùm Monarcham, qui sit Christi Vicarius & Petri successor: at verò si Papa transferret potestatem definiendi in legatos, essent plures Vicarij Christi, ac per consequens multi papę, ergo. Probatur consequentia. Quoniam propria passio & priuilegium papæ est infallibilis autoritas in rebus fidei definiendis. Et confirmatur ex D. Thom. in hoc articulo asserente, vnum tantùm debere esse iudicem in definiendis rebus fidei, quia vnica tantùm est fides.

His suppositis sit prima cõclusio communis vtriusque quæstiunculæ propositæ. Omnes simul patres congregati in concilio generali legitimè congregato errare non possunt in fide, etiam ante confirmationem pontificis, vel etiam ante electionem eiusdem. Hãc conclusionem probãt argumenta facta in principio dubij principalis.

Secunda conclusio. Nihilominus concilia huiusmodi non faciunt certam fidem ante pontificis confirmationem. Explicatur hæc conclusio, & ostenditur, ꝙ non contrarietur primæ conclusioni. Et enim prima conclusio asseritur de omnibus simul Patribus congregatis in concilio. Hæc autem secunda conclusio asseritur de ipso concilio, ꝙ nomine maioris patris Patrum congregatorũ intelligitur. Nunc ergo probatur conclusio. Primò, quia maior pars patrũ errare põt: sed conciliũ est maior pars, ergo errare põt. Deinde, ꝓbat testimonijs sacræ Nam Matth. 16. Christus Dñs sup Petrum & confessionem eius dixit ædificandã ecclesiã, non sup legatos aut sup maiorem partem prælatorum. Et Lucæ 22. Ego autem rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua &c. Iohann. vltimo, Petro singulariter dicitur; Pasce oues meas. Præterea ratione probatur. Quia à concilio generali quantumuis legitimè congregato licitum est appellare ad summũ põtificẽ, ergo eius definitio non est certa regula fidei. Consequentia est manifesta. Quoniã à dice faciente certã fidẽ non est licitũ appellare. Antecedens verò asseritur à D. Tho. q. 10. de potentia art. 4. 13. & ꝓbat ipse ex gestis in concilio Calcedo. Vbi in actione 16. legati pontificis appellauerunt à concilio ad Leonẽ I. Hoc ipsum ꝓbat Turrecr. lib. 3. suæ summæ cap. 47. multis decretis conciliorum, & pontificũ sup decorum dist. 19. in cap. Scdm ecclesiæ. nu. 7. & vide Bonifacium VIII. in extrauaganti. Vnam sanctam de maiorita & obedientia inter extrauagantes communes.

Probatur tertiò. Omnia concilia celebrata non presente pontifice petierunt postea confirmationem à pontifice, vt ex historijs patet, & Turrecrema. refert 93. cap. 34. & dist. 15. c. Sancta Romana ecclesia num. 4. per decretum, & in concilio Triden. Sessio. vltima in decreto de fine concilij decernitur, quod per legatos petteretur confirmatio decretorum concilij à summo pontifice. Quartò probatur conclusio de concilio celebrato per legatos. Quia huiusmodi concilium quando papa non est consultus ab ipso, neque legati accesserunt instructi de doctrina pontificis, poterit licitè repugnare, & contradicere legatis, ergo perinde se habet ac si concilium, ac si legati non adessent. Et confirmatur. Quia etiam si admittamus, legatos subscribere sententiæ synodali, potest nihilominus concilium errare quando legati non accesserunt instructi de fide sequenda Apostolicæ: imò verò etiam si legatus accedat instructus de fide papæ, posibile est illam deserere, ut legitur fecisse Rodoaldus & Zacharias, vt habetur in epistola Nicolai ad Patriarchas & Metropolitanos, ergo &

Iulianus

Iulianus etiam, qui fuit legatus Eugenij IIII. in cõcilio Basilien. si, cõsensit erroriconcilij in 2. & 3. & 18. Sess. de autoritate concilij supra papam. Præterea cõcilium sine legatis errare potest: sed papa vtiam diximus, non potest transferre in legatos suã autoritatẽ infallibilem in definiẽdis rebus fidei, ergo concilium etiam cum legatis errare potest. Et deniq; non est necessarium, vt in cõcilio cõgregato ad eligendum summum põtificem resideat Spiritus sancti infallibilis autoritas ad definienda negotia fidei; sed satis est, si habeat autoritatẽ ad eligendum põtificẽ, ad deponendum hæreticum, & schismaticum, ergo si antequã eligat põtificum, se intromittat ad definiẽdas res fidei, poterit errare. Patet consequentia. Quia sicut Deus nõ deficit in necessarijs, ita nõ abundat in superfluis.

Tertia conclusio. Omnis ꝙ cõtradixerit definitionibus concilij autoritate põtificis congregati & delegatis ꝓsentibus, suspectus erit de hæresi. Probat hæc conclusio argumentis factis in principio huius dubitationis. Præterea confirmat ex actis in Calcedonẽsi synodo actione 4. Vbi cum episcopi decem Aegyptij nolent subscribere sentẽtiæ concilij, facta est magna concertatio & excitatus tumultus inter Patres indignè ferẽtes, ꝙ decem homines ꝓiudicium facerẽt synodo & fidei catholicæ, & contendebant, ut anathematizarentur. At reclamantibus illis decẽ episcopis, petentibusq; misericordiã, concessæ sunt induciæ ad subscribendum, propterea quòd animo contradicendi synodo subscriptionẽ negassent. Et in actione 3. eiusdem concilij habet lex Martiani & Valentiniani Augustorum aduersus eos, q concilij nolent obedire. Circa istã conclusionẽ aduerte, quòd q̃dam Theologi ex nostris, de quorum numero fuit doctissimus Soto, opinati sunt, prædictam definitionem concilij facere certã fidem. Verùm nobis magis placet sententia Magistri Cano, quòd huiusmodi definitiones nõ sint regula certa fidei, quousq; summi pontificis confirmatio accedat. Esse tñ vblde temerarium & errori ꝓximum, negare huiusmodi definitiones cõciliorũ.

Ad argumẽta in oppositum, quę obiecimus secundo loco ante duas quæstiunculas appendices, respondetur ex ea parte, qua militãt cõtra nostras cõclusiones, quòd huiusmodi concilia congregata dicunt in nomine Christi scdm inchoationem tãtùm, non tñ vsq; ad consummationem, donec accedat pontificis confirmatio, cui dictum est; Confirma fratres tuos.

Sed notandum est, quòd concilium dum inquit; Visum est Spiritui sãcto & nobis, ratione capitis hoc asserit. Cùm autem caput non habuerit, tunc decreta concilij non sunt dicenda Spiritus sancti.

Aduertendum etiam, quòd sententia concilij nõ est magis sententia Spiritus sancti, quã sententia ecclesiæ, cui simpliciter ꝓmissus est Spiritus veritatis. Et sicut sententia maioris partis ecclesię põt esse falsa in materia fidei, non autem totius ecclesiæ sentẽtia: ita et omnium Patrum in concilio congregatorum sententia certa erit, nõ aũt erit certa, eò quòd à maiore parte concilij prolata sit, dũmodò nõ accedat põtificis cõfirmatio. Tunc enim ẽt sententia à minore parte, plata erit certa. Et ꝓ hoc patet ad ꝓmũ argumẽtũ.

Ad secũdum argumentum respondetur, quòd cõ

cilia seruant illum modum procedendi. Primò qdẽ, quia non legitur, concilium ritè celebratum hactenus erasse. Atq; ideo fidenter Patres concilij dicunt anathema. Deinde quia vt in plurimum consulitur summus pontifex ante huiusmodi definitiones. Et denique ea cõmuniter definiuntur, ꝓpositiones, q̃ ante concilij congregationem ab oĩbus catholicis Doctoribus censebantur esse catholicæ, & hæreses damnãtur, quæ ab omnibus damnabantur. Sic Arius ante Nicænum concilium hæreticus reputabatur, sicut & Lutherus ante Tridentinum, & Vvitcleff ante Cõstãtiense: Quamobrem legitimè, ꝓcessit synod. Cõstãtiensis contra Hieronymum de Praga, qui sequebatur doctrinam Vvitcleff. Cæterùm consultiùs fortasis fieret, si horum cõciliorum definitiones in materia fidei non promulgarentur in vulgus ante summi pontificis confirmationẽ. Atque ita olim fieri testatur Turrecrem. vbi supra. Testant etiam q Tridentino concilio affuerunt, ita factum fuisse in decretis & definitionibus de iustificatione sextæ Sessionis.

Ad tertium argumentum respondeẽ, quòd Sixtus IIII. intelligendus est de actis & processibus iudiciarijs, q̃ admiscent iudicio fidei, vt v. g. de ipsa congregatione concilij, de cõpulsione, qua Toletanus Archiepiscopus cõpulit Petrum Oxomẽsem cõparere in cõcilio Cõplutensi, & sententiã retractare. Sicut ẽt Patres hæreticæ prauitatis Inquisitores sæpe cõpellunt hæreticos & alios errantes, sententias suas recãtare. Non autem loqtur Sixtus IIII. de fidei omnino infallibili iudicio: Quoniã hoc subdelegari non põt. Deinde respondetur, quòd ẽt si loquatur de fide iudicio, põt in vero sensu explicari, quod inquit: Ea q̃ de nostro mãdato ritè fiunt, plenã obtineãt roboris firmitatem, hoc est, in suo gradu & ordine habent firmitatem, quã ex cõmissione pontificis habere possunt. Quæ q̃dem non modica est, q̃quidẽ contradicentes meritò de hæresi suspecti sunt, non tñ vt habeãt omnimodã infallibilitatem. Nã & ipse Sixtus IIII. coram se oĩa concilij Complutensis acta de nouo examinari fecit. Quod certè non esset facturus, si semel certo fidei iudicio statuta fuissent. Hoc enim esset contra decretum Gelasij primi in epistola ad Faustum. Et refert 24. q. 1. c. Achatius el primero, & c. Maiores, & c. Achatius el segundo ex Felice papa. Et hoc ipsum ꝓcipitur in lege Martiani Imperatoris. C. de summa Trin. & fide cath. l. Nemo. Meritò ergo pontifex Sixtus IIII. in eadem Bulla se oẽs defectus, si q̃ sunt commissi in illo concilio Complutensi, supplere dixit. Cęterùm testimonium Iulij ita intelligiẽ, quòd q̃ deest papæ legatus, concilium non habet vires: tñ inde non licet colligere, quòd si ille interfuerit, statim concilij definitiones sint omnino infallibiles, quanuis maioris sint autoritatis, quã sine põtificis summi legato.

Ad quartum argumentum respondetur, nego antecedens. Et ad ꝓbationem respondeẽ, quod sufficiẽter occurritur, incommodis, q̃ possunt accidere, etiã si differatur pontificis confirmatio. Quoniã procedi potest contra rebelles, vt supra dictum est. Et multò maius inconueniens esset, vt vnitatis fidei non esset vnicum in ecclesia fundamentum, atq; vna infallibilis regula, ad quam oĩa reducenda sint fidei dogmata

expli-

Universidad de Deusto
Biblioteca

explicanda, atque proponenda toti Ecclesiæ.

Ad quintum argumentum respondetur, ita quidē esse, nullum concilium taliter celebratum errasse de facto: hoc tamen non ex certa lege habemus. Sicut etiam contingit, aliquem hominem nunquam peccasse mortaliter: hoc tamen ex Dei misericordia fit, non autem ex certa lege.

Ad sextum argumentum nego antecedens. Et ad probationem respondetur, quòd quanuis potestas Pontificia confirmandi fratres in fide sit iurisdictionis potestas: tamen subdelegari non potest. Quia est altioris ordinis, eò quòd est quasi participatio prophetiæ, qua summus Pontifex semetipsum exuperat, & obligat ad credendum ijs, quæ à semetipso definita fuerint. Quamobrem subdelegari non potest.

Ad septimum & vltimum respōdetur, quòd in tali euentu Ecclesia debet sibi primùm omnium de capite prouidere. Quod si non fecerit, non mirum est, si errauerit: nunquam tamen admittitur, quòd tota ipsa Ecclesia errare possit.

Ad argumenta verò, quæ ab initio huius tertiæ & grauissimę quæstionis proposita sunt, facilè est respōdere ex his, quæ definiuimus. Verùm tamen in gratiā nouitij Theologi breuiter dissoluentur à nobis.

Ad primum argumentum respondetur, quòd prę lati, qui congregantur in concilio generali, repræsentant totam Ecclesiam. Et quemadmodum ipsum repræsentatum, scilicet tota Ecclesia non potest errare: ita neque omnes Patres concilij. Vnde non arroganter vsurpant sibi, quod toti Ecclesiæ competit. Et nihilominus, vt in 3. concluſi. principali dictum est, vt sit infallibilis regula fidei, necessaria est Pontificis confirmatio. Ad confirmationem iam dictum est de necessitate congregandi concilia generalia.

Ad secundum argumentum de explicatione illius loci Matth. 18. Si duo ex vobis consénserint &c. satis dictum est in explicatione primæ conclusionis principalis. Cæterùm de erroribus conciliorū, quæ citantur tū in fine argumenti secundi, tum ēt in tertio argumēto principali, iam dictū est in explicatione tertiæ conclusionis, quòd illa concilia aut nō fuerūt generalia sed ,puincialia, aut si fuerūt generalia, fuerūt acephala. De canonibus autem apud Trullum factis speciale dubium dissoluendum promisimus.

DVbitatur ergò quintò, an canones apud Trullū constituti habeant fidei autoritatem firmam?

Pro parte affirmatiua arguitur primò. Quia Gratianus eos canones sub nomine sextæ synodi generalis perpetuò citat. Vt v.g. distinct. 16. capit. Placuit. & cap. Quoniam, & 31. distinct. cap. Quoniam & 32. distinct. canone Si quis, & 93. distinct. cap. Finali, & de consecratione distin. 1. cap. Iacobus, & distin. 2. capit. Didicimus. Item 27. quæst. 1. can. Si quis episcopus: At verò sexta synodus ab omnib⁹ catholicis acceptatur, ergo & illi canones acceptari debent.

Arguitur secundò ex Inno. 3. de ętate, & quali. ordinan. cap. A multis. Vbi ait, in sexta synodo constitutum esse, vt si quis eorum, qui ad clerum accedūt, nuptiali iure mulieri voluerit copulari, hoc ante sub diaconatus ordinem faciat: sed constat, hunc canonē esse sextum inter Trullanos, ergo.

A Arguitur tertiò. Adrianus pontifex approbat, & recipit hos canones cū ipsa synodo, vt patet ī 16. distinct. cap. Sextā, & de cōsecratione dist. 3. cap. Sextā, ergo.

Arguitur quartò ex septima synodo actione 3. vbi Tharasius ait: Eiusdem sextæ synodi rectæ & diuinæ decreta, ædita, traditosq; canones recipio. Et in actione 4. Petrus episcopus ait; Habeo codicem sextæ sacrę synodi canones continentem. Et habetur in dist. 16. cap. Habeo. Et tunc respondit patriarcha Tharasius: Quæ est hæc ignorantia, qua plerique laborant circa hos canones? Scādalum enim est dubitare, an sint sextæ synodi. Et confirmaē ex Epiphanio, q̄ in actione 6. vbi loco synodi respondebat Hyconomachis, dicens: B Sacra sexta synodus posteaq̄ sententiā suā de vna voluntate Christi sub Constantino pronuntiasset, literū vnanimiter oēs diuina volūtate post quatuor aut quinq; annos congregati duos & centum canones edidere, ergo canones illi firmam habent autoritatē.

Sed his non obstantibus sit nobis conclusio. Trullani canones nō habent certam fidei autoritatē. Hāc conclusionē tenēt catholici & grauissimi Doctores. Ita sentit Anastasius quidam Apostolicæ sedis bibliothecarius in proœmio in octauam synodum, adquā iussu Adriani secundi missus fuerat. Cuius mētio fit C 63. distin. cap. 2. Ita sentit Theophanes Græcus historiographus. Ita tenet Humbertus Siluę candidæ Episcopus in libello contra epistolam Michaelis patriarchæ Constantinopolitani, qui liber citatur à Gratiano 16. dist. ca. Clemētis sub nomine Leonis IX. cōtra epistolā Niceti Abbatis. Præterea, quòd à latinis non recipiantur hi canones, refert Theodorus Balsamon in interpretatione eorundē canonum, & Matthæus monachus in historia conciliorum & virorum illustrium. Sed iam ratione probatur sc̄dò. Quia sexta Synodus ab Agathone cōgregata sub Cōstantino Imperatore, & Leone II. comprobata nullos edidit canones. Cæterùm Synodus, quæ postea sub Iustiniano Imperatore congregata est, neque meritò appellatur sexta Synodus, neque illi affuit Romanus pontifex neque eius legati, vt patet ex subscriptionibus episcoporum. Vbi cum Iustiniano Imperatore subscripserunt episcopi quidā, qui sextę Synodo affuerāt pauciores numero, & nominibus dissimiles. Romani verò pontificis aut legatorū eius nulla est ibi subscriptio. Probaē tertiò argumēto sumpto ex historijs. Nā Iustinianus Imperator bis synodū apud Cōstantinopolim coegisse legitur prius sub Sergio Romano pontifice, posteriùs sub Ioanne VII. De priore quidē synodo scribit Beda in libro de sex ætatibus mundi ad an. 4649. fol. 192. q̄ Iustinianus Romanæ Ecclesiæ pontificem Sergium, quia erraticæ suæ synodo, quam D Cōstantinopoli fecerat, sauere & subscribere noluisset, iussit. Constantinopolim deportari. Qui tamen ob culpā perfidiæ regni gloria postea priuatus est in Pōtum secessit. Hæc Beda. Item Platina in vita Sergij: Iustinianus (inquit) synodum habuit, in qua nonnulla approbata sunt orthodoxæ fidei nequaquā congruentia. Hæc Platina. Cæterùm de posteriore synodo idem Platina in vita Iohannis VII. ita scribit: Iustinianus eadem stultitia vexatus, qua fuerat ante amissum imperium, duos metropolitanos Romam misit, qui

qui Iohannem adhortarentur, vt habita synodo, quæ d̄ homusion crederent Orientales, eadem etiam Occidentales affirmarent propositis libellis, in quibus ei subscribendum erat: homines tamen re infecta ad Imperatorē pontifex remisit. Hæc ille. Vnde facilè potest colligi, qualia fuerint à Iustiniano congregata concilia. Et confirmatur ex verbis eiusdem concilij Trullani, & habetur 16. distinct. cap. Quoniā sanctæ vniuersales synodi quinta & sexta de mysterio fidei plenissimè disputantes canones non fecerunt, propterea nos cōuenientes in hāc Imperialem vrbem sacros canones cōscripsimus. Oportebat enim, vt synodus vniuersalis canones Ecclesiasticos promulgaret. Hactenus concilium. Quæ verba si bene expendantur, facilè demonstrant, eos Episcopos proprio Spiritu & inflatione absque Romani pontificis autoritate cōuenisse, sed vt Imperatori Iustiniano placerēt, q̄ Romanæ Ecclesiæ inimicus extitit. Deinde arrogāter satis & superbè quintam & sextam synodum reprehendunt, quasi diminutæ fuissent, & imprudenter egissent, cùm tamen quinta & sexta synodus grauissimæ, causa fidei ob quam conuenerant absoluta, noluerint Ecclesiam canonibus non necessarijs onerare. Arguitur quartò ex his, quæ in eisdem canonibus definiuntur, q̄ dissonant à Romanæ sedis doctrina & moribus. Id quod sigillatim facilè ostendiur. Nam in canone 2. Trullano suscipiuntur, & confirmantur octogintaquinque canones Apostolorum: quos tamen Apostolica sedes non recipit, vt ait Isidorus 16. distinctione capit. Canones, & Leo IX. in capit. Clementis, & Gelasius distinctione 15. capit. Sancta Romana. Et meritò quidem, quoniam in canonibus Apostolorum capite 84. tomo 1. conciliorū in principio admittuntur tres Machabæorum libri contra omnium Ecclesiarum consensum. Sed in particulari in canone 2. Trullano approbatur synodus Cypriani de rebaptizandis hæreticis. Et in canone 3. legem de bigamis non ordinandis austeram nimis appellant. Et canone 13. iubetur; vt subdiaconi & diaconi presbyteri à suis legitimis vxoribus non separentur. Quæ consuetudo contra latinorum vsum toti Ecclesiæ proponebatur. Vnde meritò Sergius eos canones reprobauit.

Item in canone 36. decernitur, vt sedes Constantinopolitana æqualibus priuilegijs cum Apostolica sede gaudeat, & Alexandrinæ & Antiochenæ ac Hierosolymitanæ præferatur, cui statuto Leo sanctissimus repugnauit. Et meritò, quia non solùm ambitionis indicium erat, sed & schismatis causa esse poterat. Item canone 52. præcipitur, in omnibus diebus Quadragesimæ præter sabbathum & Dominicam nullas nouas hostias consecrari, sed fieri præsanctificatarum sacrificium, sicut fit apud nos in die Parasceues, in quo offertur sacrificium hostiæ pridie consecratæ. Qui tamen ritus in Ecclesia latina neque receptus est neque recipi debuit. Deinde in cannone 55. dicitur. Quoniam intelleximus, in Romanorum ciuitate in sanctis Quadragesimæ diebus in eius sabbathis ieiunare præter Ecclesiasticam traditam consuetudinem, sanctæ synodo visum est, vt in Romanorum Ecclesia, si quis fuerit inuentus sabbatho ieiunans, clericus deponatur, laicus segregetur. Qui profectò canon in Romanam Ecclesiam iniurius est, & superstitionem nunquam in Ecclesia Romana receptam cōtinet. Præ-

A terea in canone. 67. ita dicitur. Sacra scriptura nobis præcepit, vt abstineamus à sanguine & suffocato. Meritò igitur damnamus eos, qui cuiuscunque animalis sanguinem arte aliqua condiunt, & sic comedunt. Quod tamen statutum & superstitiosum est, & scripturarum ignorantiam continet. E ecclesia vrrò Latina decretum illud Hierosolymitanum quoad sanguinem & suffocatum attinebat, interpretata est ad breue tempus extendi, donec Iudæorum & Gentium consuetudo coalesceret, & donec noua Ecclesia cum honore quodam synagogam sepeliret. Propter hæc argumenta merito isti canones Trullani catholicis doctoribus nostri temporis nullius autoritatis esse censentur. Inter quos est doctissimus Cano libro 5. de locis cap. vltimo ad sextum argumentum, vbi elegantissime aduersus eos canones inuehitur.

B Ad argumenta in oppositum facilè respondetur. Ad primum quidem respondetur, quòd Gratianus sequutus est communem vulgi opinionem, putans illos canones ad sextam synodum pertinere, cum post sextam synodum inuenirentur adscripti. Et quanuis nunc non circunferantur in eo loco in tomis magnis conciliorum: habentur tamen in Summa conciliorum Archiepiscopi Toletani Bartholomæi de Miranda, atque ab quadam tenus ratione defenduntur at C que a probantur post sextam synodum generalem.

Ad secundum respondetur, quòd Innocentius decretum Gratiani eodem titulo retulit, quo erat à Gratiano citatum. Id quod & Diui Thomæ & alijs doctoribus accidit, vt Gratiani decreta sub eisdem titulis referant. Cæterùm caput illud quod Innocentius citat, habetur 32. distinct. can. Si quis eorum. Et quanuis Innocentius citet illum canonem, non inde colligitur, eos canones approbasse, sed vtitur illo statuto tanquam vulgariter recepto & nouam vim illi conferens.

D Ad tertium argumētum negatur antecedens. Nam illa verba reperiuntur in epistola Tharasij ad Adrianum, & non sicut Gratianus citat in epistola Adriani ad Tharasium. Itaque Tharasius recipit illos canones non Adrianus, vt patet actione 2. & 3. septimæ synodi. Cæterùm Adrianus verba Tharasij recitat, vt Constantinopolitanos ex ore proprio conuincat, sacras imagines venerandas esse. Ait enim in hunc modum: Si enim vos fatemini, canones illos diuinos & legales esse, canone autem 82. imaginem Christi venerandam esse conceditis, quid nunc contra sacras imagines depugnatis?

E Ad quartum aruumentum respondetur, quòd septima synodus vtitur vno canone, vt Græcorum testimonio imagines esse venerandas comprobet. De qua re Nicolaus in epistola ad Michaelem Imperatorem sicait: Prouidè hoc Constantinopolitana Synodus (loquitur autem de septima generali) canonum suorum sexto dignoscitur prohibere capitulo. Quod tamen apud nos non inuenitur, sed apud vos haberi perhibetur. Verùm nouimus nos Apostolicis imbuti documentis, etiā sentētijs vti paganorū, quantò magis Christianorum, & contra ipsos, quorū neq; vitā sequimur, neq; mentē erroneā imitamur. Deniq; Apostolus Paulus de libris paganorū aliqua in suis scriptis posuit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nunquid ideo etiam cuncta recipienda sunt, quæ cum A his pariter sunt prolata? Hactenus Nicolaus. Ecce nullũ esse argumentum, quòd si Innocentius, aut septima synodus, aut Nicolaus ipse, aut concilium Florentinum Sess. 5. vtuntur aliquo canone Trullano, quòd statim reliquos approbasse videantur. Atq; idem dicimus ad cõfirmationem, quòd Epiphanius non exinstituto curabat definire, an canones Trullani firmam haberent autoritatem. Non enim hoc agebatur in concilio, sed inciderit de huiusmodi canonibus sermo incidit. Hactenus de tertia quæstione principali.

Reliquę tamen sunt quatuor aliæ quæstiones deinendæ communes concilio & pontifici respectiuè iuxta doctrinam in præcedentibus quæstionibus à nobis B traditam.

DVbitatur ergo sextò, Vtrùm summus põtifex, aut Ecclesia possit errare in moribus fidelium componendis per leges latas, ut iudiciarias sententias in iudicio prolatas.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Quoniã Dominus solùm rogaui pro Petro, ne deficeret fides eius: sed ex eo quòd ecclesia vel pontifex errent circa mores, non destruitur fundamẽtum fidei, ergo talis error possibilis est.

Arguitur secundò. Quicquid certa fide tenendum est, necesse est, vt diuinitus sit reuelatum ecclẽsiæ: sed huiusmodi leges & statuta circa mores non reuelantur diuinitus, ergo non sunt necessariò certa fide tenenda.

Arguitur tertiò. Contingit sæpe, vt quod vnus pontifex statuit circa mores fidelium, alius deroget, ergo alter illorum errat in statuendo legem circa mores.

Pro decisione huius dubij notandum est primò, ꝙ Ecclesiasticę leges sunt in duplici differentia. Quædam enim toti ecclesiæ obseruandę proponuntur. Aliæ verò sunt, quæ alicui particulari ecclesiæ seruandæ, aut certè particulari personæ præceptum imponitur, vel de particulari actione in iudicio sententia profertur.

Notandum secundò, quòd mores q̃ ad fidelium gu- D bernationem pertinere possunt, sunt in duplici differẽtia. Quidam sunt ad salutem necessarij, alii verò sunt ad reformationem fidelis populi vtiles & conuenientes. His suppositis, aliquot conclusiones proponamus.

Sit prima conclusio. Summus pontifex aut Ecclesia inferendis legibus ad totius Ecclesiæ necessarios mores spectantibus non potest errare. Probatur conclusio. Nam Christus Dominus Matth. 16. & 18. & Iohan. 20. promisit, & tradidit claues regni cœlorum Petro & successoribus, vt fidelibus aperirent cælestem ianuam: sed regnum cælorum clauditur non solùm ignorantia fidei, sed etiam rerum agendarum, ergo in ecclesia clauis potestas est ad firmiter statuendum de moribus E obseruandis à fidelibus v. g. statuit Ecclesia, vt laici non sub vtraque sed sub vna specie communicent, huiusmodi statutum certissimum esse oportet. Nam si in huiusmodi erraret summus pontifex aut ecclesia, esset perniciosus error, non minùs quàm si erraret in fide: nam si diceret, ad salutem sufficere, recipere Eucharistiam tantùm sub specie panis, & necessarium esset sub vtraq; specie communicare, profectò iam apertè erraret in fide, ergo si præcipiat talem morem obseruari à tota Ecclesia, non minùs perniciosè erraret. Et confirmatur ex eo, quod Dominus dixit Petro: Pasce oues meas: iat verò si in huiusmodi statutis erraret pontifex, non pascerent salubriter oues Christi, ergo. Præterea 1. ad Timo. 3. inquit Apostolus; Hæc scribo tibi, vt scias, quomodò oporteat, te in domo Dei conuersari, quę est Ecclesia Dei viui columna & firmamentum veritatis: constat autem, Apostolum multa illi scripsisse, quæ ad morum veritatem attinebant, ergo in illis Ecclesia errare non potest, aliàs non esset columna & firmamentũ veritatis. Item probatur conclusio ex eo, quod Dominus dixit Matth. 23. Super cathedram Moysis sederunt scribæ & Pharisæi; omnia ergo quæcunque dixerint vo- B bis, seruate, & facite: ergo multò magis infallibile est, quod summus pontifex aut Ecclesiæ Pastores in concilio congregati quasi in cathedra Christi sedentes de obseruandis moribus statuunt, atque definiunt, aliàs Ecclesia noua manca & imminuta fuissent in ijs, quæ necessaria sunt ad salutem. Ad hanc conclusionem etiam pertinent explicationes legis naturæ, quæ aliquando ab Ecclesia per modum statuti & legis proponuntur, vt v. g. circa vsuras vitandas, aut simoniæ vitium fugiendum. Quoniam profectò huiusmodi statuta magis videntur pertinere ad doctrinam veritatis necessarię, quam ad rationem legis positiuæ.

Secunda conclusio. Quando summus pontifex aut C Ecclesia in rebus grauioribus, & ad Christianos mores formandos conducentibus toti populo fideli leges statuit, non potest ita errare, vt aliquid Euangelio aut legi naturali contrarium præcipiat. Explicatur hæc conclusio. Non enim asserimus, quòd omnes huiusmodi leges sint necessariæ, & secundùm prudentiam latæ. Nam interdum fortasis summi pontifices plures quã oporteat secundùm prudentiam, leges multiplicant, vel quando non oportet, aut vbi non oportet. Cuius signum esse potest, quòd alius summus pontifex huiusmodi leges ab immediatè pdecessore latas eisdem existentibus circunstantijs permutat, vel abrogat. Sed solùm hoc asserimus, huiusmodi leges nunquam pernicioſas, aut impias futuras, vel Euãgelio, aut iuri naturali contrarias. Hæc conclusio sic explicata consequens est ad præcedẽtem. Quoniam aliàs in eadem conuenientia incideremus, ꝙ in præcedenti conclusione confirmanda relata sunt.

Tertia conclusio. Asserere, Ecclesiæ aliquam consuetudinem vniuersalem esse malam, vel aliquam eiusdem legem iniustam, scandalosum est, & valde temerarium, & hæresim sapit. Probatur hæc conclusio. Nam quanuis concilium Constantiense Sessione 15. statuerit, eos pro hæreticis condemnandos, qui affirmauerint, ecclesiam errare in more communicandi plebem sub vna specie tantùm: tamen postea Martinus Quintus in bulla confirmationis non simpliciter probat illum articulum, sed mitiùs decreuit, eos qui docuerint, ecclesiam in huiusmodi consuetudine errare, esse vel vt hæreticos, vel vt sapientes hæresim condemnandos. At verò si diligenter aduertamus, dicere simpliciter potest aliquis asserere, in huiusmodi consuetudine ecclesiam errare. Vno modo errore pernicioſo euertente medium necessarium ad salutem. Et sic [illegible] dubio nõ video, quare trepidet Theologus, hæresis esse ra talẽ assertionẽ inurere. Altero modo põt qs asserere Ecclesiam

Ecclesiam errare in prædicta consuetudine, quia non A prudenter illam seruari præcipit pro sacramenti reuerentia. Et huiusmodi assertio digna est censura, quam in conclusione expresimus. Ac propterea existimo, Martinum V. sub disiunctione fuisse loquutum, cùm decreuit, prædictos assertores vt hæreticos vel vt sapientes hæresim condemnandos. Quoniam intellexit duplicem sensum illius assertionis à nobis explicatum. Quare non placet nobis in hac parte trepidatio præceptoris mei Magistri Cano libr. 5. de locis. quæst. postrema conclusione 2. Videtur enim absque distinctione prædictam assertionem mitiùs cẽsere, quàm oporteat. Verum est tamen, quòd paulòpost affert exemplum conclusioni nostræ magis accommodatũ. v. g. morem B circungestandi solenni processione per vias publicas Eucharistiæ sacramentum Lutherani reprobant. Nunc ergo si huiusmodi reprobationis originem spectemus, hæresis est. Nam ideo illi morem hunc irridẽt, quia veram Christi præsentiam in sacramento negant. Sed si prædicta assertio secũdùm se absolutè consideretur, hæresim sapit, & impudentia temeraria est, non tamen est hæresis. Quia etiam si in hac consuetudine imprudenter ageret Ecclesia, non tamen in rebus necessarijs ad salutẽ eius infirmaretur autoritas. Ob eandẽ causam in cõcilio Tridentino Sessione 13. canone. 6. ita definit. Si q̃s dixerit, in sancto Eucharistię sacramento Christũ non esse cultu latriæ etiam externo adorandũ, atq; ideo nec festiua peculiari celebritate venerandum, neque in processionibus secundũ laudabilẽ Ecclesiæ cõsuetudinem solenniter circungestandũ, anathema sit. Vbi ad uerte, ꝙ nõ simpliciter anathemate pcellit eos q̃ ritũ illum Ecclesiæ reprehendunt; sed eos qui idcirco reprehendunt, quia præsentiam Christi corporalem in Eucharistia negant, iatq; ideo ad orationem eiusdem & cultum non admittunt. Similiter etiam non est absolutè hæreticum, credere, Ecclesiam interdum errare in alicuius sancti canonizatione aut festo celebrando, vt postea dicemus. Cæterùm asserere in quibusdam moribus Ecclesiam errare, quos à Christo & Apostolis D traditos obseruat, planè hæreticum est. Esset enim hæreticus, qui assereret cum Iconomachis, Ecclesiam in veneratione & cultu imaginum errare. Conclusio ergo nostra intelligẽda est de quibusdam alijs moribus, qui sunt post Apostolos inducti.

Quarta cõclusio. In moribus nõ toti Ecclesiæ communib⁹, sed q̃ spectant ad priuatas psonas possibile est summum Pontificẽ ex ignorantia errare, aut etiã ex malitia. Hæc cõclusio ꝓbatur ex Alexandro III. de sentẽtia excommunicationis cap. A nobis. 2. vbi ait: Iudicium Dei veritati, quæ non fallit, nec fallitur, semper innititur: iudicium autem Ecclesiæ nonnunq̃ opinionem sequitur, q̃ & fallere sæpe cõtingit, & falli. Propter ꝙ cõtingit interdũ, vt q̃ ligatus est apud Deũ, apud Ecclesiã sit solutus, & q̃ liber est apud Deũ, ecclesiastica sit sentẽtia innodatus. Hæc ille. Et ratio est manifesta. Quia iudicium Ecclesiæ in huiusmodi rebus pendet ex humano testimonio, quod incertum est. Hic autem oportet obseruare, multò faciliùs Ecclesiam aut Pontificem posse falli, & errare in iudicio rerum gestarum, quàm in præceptis & legibus, quæ ad Ecclesiam aliquam particularem diriguntur. Nam iudicium forense potest à veritate deficere ex ignorantia etiam inculpabili iudicantis Pontificis, quoniam pendet ex incertis testimonijs hominum. Potest etiam ex malitia iudicis peruerti iudicium forense. Quanuis enim huiusmodi malitia in Pontifice non facilè credenda sit: tamen si admittatur, quòd aliquis Pontifex ex malitia perueriat iudicium in singulari sententia forensi, non propterea Apostolicæ Sedi derogatur, quoniam huiusmodi error in iudicio personalis est: non enim in illa actione exercet officium supremi Pontificis erga totam Ecclesiam, sed iudicis circa causam particularem inter priuatos homines, ac proinde non erit mirum, si ex auaritia vel alio humano affectu peruertetit iudicium. At verò in ferendis legibus alicui Ecclesiæ v. g. Salmantinæ diœcesi aut alteri particulari credibile non est, summũ Pontificem errare ex malitia vel ignorantia, errare inquam pernicioſe contra Euangelium aut legem naturæ. Et ratio est. Quia huiusmodi legislatio nõ pendet ex testimonio hominũ, sed ex motu proprio. Põtificis, qui iudicat talia præcepta & leges conuenire. Et cõfirmatur. Quia talis Ecclesia obseruando huiusmodi leges non videtur errare, sed apud Deũ excusationem haberet, quoniam summus Pontifex Christi Vicarius præcipit, ita fieri. Quemadmodũ etiam eadẽ est ratio, q̃n summus Pontifex definit aliqđ dogma. interrogatus ab C aliqua particulari Ecclesia, atq; si interrogaretur à tota ecclesia vniuersali; ita etiã sicut est vna fides in Ecclesia, necesse est, quòd mores ad salutem necessarij sint ijdẽ: Quapropter non ausim affirmare absolutè, quòd summus Pontifex possit vel ex ignorantia errare in ferendis legibus, & præceptis dandis alicui particulari & priuatæ Ecclesiæ, nisi eo modo quo concesimus, errare posse in ferendis legibus toti Ecclesiæ secundùm prudentiam multiplicando leges non necessarias aut non multùm conuenientes: imò aliquo modo inconuenientes, non tamen perniciosas & iniquas. Atque ita mihi videtur intelligenda quædam conclusio, quam tertio loco ponit Magister Cano vbi supra, vbi ait; In moribus non toti ecclesiæ communibus, sed qui ad priuatos homines vel Ecclesias referuntur, errare per ignorantiam Ecclesia põt. Sed profectò non probat sufficienter cõclusionẽ, nisi tãtùm ꝙ attinet ad iudiciũ forense circa res gestas. Nam ꝙ ibi affert de canonizatione sanctorum, non ad vnã priuatam Ecclesiam spectat, sed ad vniuersalem. Itẽ non distinguit circa priuatas Ecclesias, an error ille inferendis legibus possit esse perniciosus ex ignorantia. Et præterea cùm inquit, in huiusmodi legibus errare Ecclesiam posse, aut loquit de Ecclesia, ꝙ ut est generale cõciliũ legitimè congregatũ, aut prout nomine Ecclesiæ summo Pontifex intelligitur: si loquat de concilio legitimè congregato, nulla videtur esse E differentia, quantùm ad hoc quòd possit vel non possit errare in ferendis legibus toti ecclesiæ vniuersali, aut alicui priuatæ ecclesiæ: neutro enim modo poterit pernicioſe errare, quoniam vtroque modo vtitur autoritate sua nomine totius ecclesiæ. Similiter etiam si loquatur de summo Pontifice, inquantùm summus Pontifex est, qua etiam ratione potest priuatis ecclesijs leges ferre, falsum est, quòd ex ignorantia possit pernicioſe errare. Et ratio est. Quia tunc vtitur officio pastoris ecclesiæ. Ego sanè vix inue-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nio differentiam inter leges latas à Pontifice toti vniuersali Ecclesiæ, aut alicui priuatæ, dum tamen respectu vtriusque se gerat vt summus Pontifex Christi Vicarius. Nihilominus posset aliquis hanc differentiam assignare. Quoniam potest contingere, vt summus Pontifex non proprio motu, sed ex falsa informatione rerum gestarum in aliqua priuata Ecclesia excitetur ad ferendam vniuersalem legem circa illam Ecclesiam, quæ lex sit perniciosa ipsi Ecclesiæ priuatæ. v.g. si falso denuntietur Pontifici, quòd in aliquo Episcopatu omnes sacerdotes sunt hæretici, aut aliquo alio vitio scandaloso infecti, & ipse Pontifex ita persuasus ferat aliquam legem obseruandam in illo Episcopatu v.g. præcipiat sub censuris, vt per aliquod tempus nullus fidelium confiteatur sacerdoti peccata sua, tunc huiusmodi lex perniciosè obseruabitur. At verò circa totam Ecclesiam vniuersalem non videtur admittenda talis ignorantia in Pontifice, vt similè præceptum toti Ecclesiæ imponeret. Verùmtamè hæc differentia non videtur esse in rem præsentè. Quoniam huiusmodi præcepta, quę pendent ex informatione rerum gestarum, magis videntur esse iudiciariæ sententiæ, quàm leges absolutæ; ac subinde in huiusmodi legibus non video, quare summus Pontifex non possit ex ignorantia errare, siue toti Ecclesia siue priuatę præcepta imponat. Nunquam tamen admittam, errorem pernicioſum fore. Quoniam si ex huiusmodi legum obseruantia sequatur in facto aliquid, quod sit contra legem diuinam, aut naturalem, non est intentio Pontificis, vt eius præcepta seruentur, sed ipsi fideles tenentur informare Pontificem de veritate facti iuxta decretum canonis in capit. Si quando. de rescriptis. Vbi dicitur; Si quando aliqua tuæ fraternitati dirigimus quæ animum tuum exasperare videntur, turbari non debes &c. Qualitatem negotij pro quo tibi scribitur diligenter considerans, aut mandatum nostrum reuerenter adimpleas, aut per literas tuas quare adimplere non possis, rationabilem causam prætendas. Non ergo huiusmodi leges pernicioſæ erunt ex ignorantia Pontificis, etiam si toti Ecclesiæ proponerentur. Ipse enim legislator iam vniuersali lege admonet, quòd in huiusmodi præceptis, quæ ex informatione facti dependent, non absolutè intelligantur præcepta huiusmodi seruanda. Nolo igitur admittere, quòd Pontifex ex ignorantia pniciosas leges ferat. Et multò minùs admittendū est, summū Pontificem pnicioſe errare in legibus absolutè ferendis, & ex proprio motu.

Ad argumenta in oppositum facilè est ex prædictis respondere.

Ad primum argumentum respondetur, quòd talis potest imaginari error circa mores necessarios ad salutem ecclesiæ, vt redundaret in destructionem etiam fidei. Vt v.g. si summus Pontifex statueret legem, quòd nullus communicaret nisi vsque ad annum trigesimum, vel per alterum extremum, quòd omnes fideles quotidie communicarent. Vtraque enim lex religionem sacramenti destrueret, ac proinde fides illius periclitaretur. Sed esto ita, quòd fidei fundamentum non destrueretur, nihilominus non inde colligitur, quòd summus Pontifex posit errare in ferendis legibus circa quoslibet mores. Quoniam vnitas

A Ecclesiæ non solùm consistit in vnitate fidei, sed etiam in cultu & vsu sacramentorum necessario ad salutem. Deinde ad summum pontificem pertinet, necessarium pastum ad fidelium salutem exhibere. Quapropter nullas leges potest condere Euangelio, aut rationi naturali contrarias.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd quũuis hæc lex vel alia pontificia nõ sit diuinitus reuelata: tamen diuinitus nobis reuelatum est, quòd Petro & successoribus data est necessaria potestas ad pascendum gregem Domini, non solùm pastu veræ fidei, sed etiam circa mores necessarios, statutis, & legibus conuenientibus, & certè nunquam contrarijs ad fidelium

B salutem.

Ad tertium argumentum respondetur, quod nunquam summus pontifex prædecessorum statuta & leges reuocat, si talis reuocatio pernicioſa sit Ecclesiæ. Verùmtamen plurimæ possunt esse leges Ecclesiasticæ, quæ pro varietate temporum prudenter mutantur. Et huius generis etiam ab ipsis Apostolis statuta, quæ pro illorum tempore conuenientia erant, sunt abrogata. Exemplum est Actorum 15. vbi gentibus præcipitur, vt abstineant à suffocato & sanguine, quæ quidem lex positiua erat & pro illo tempore cõueniens, ne gentiles horrori essent fidelibus Iudæorum, cum quibus cõ-

C uersabantur. At verò postea successu tẽporis lex illa abrogata est. Sunt præterea leges aliæ, quæ quamuis non sint iniquæ, tamen sunt de rebus non ita necessarijs aut cõueuientibus, vt nõ possit iudicari aliqua humana ratione & prudentia cõuenientius esse, huiusmodi leges abrogare. Imò fortassis huiusmodi legum mutationes conuenientissimæ sunt aliquando ad ostensionem pontificiæ autoritatis, & exercitium simplicitatis, & obedientiæ fidelium erga summum pontificem Christi Dei Vicarium in terris.

Ex dictis sequit, quanta veneratione suscipienda atq; suspiciẽda sint sacri cõcilij Tridentini de reformatione decreta. Hoc dixerim pp eos, q nõ sine temeritate decretũ vigesimæqntæ Sessionis capitis qnti, vbi de clausura sanctimonialiũ decerit, audẽt in dubiũ vertere, an possit summus põtifex perpetuã clausuram præcipere sanctimonialibus, quæ illam non sunt professæ. Idque tali ratione confirmare contendunt. Prælatus neque debet, neque potest votum subditi augere, vel minuere, vt ex Diuo Bernardo citatur, ergo summus pontifex non potest præcepto & censura compellere sanctimoniales ad eam clausuram, quam ipse non sunt professę. Sed mirum est, quòd hęc ratio apud viros alias doctos probabilis videatur, & propter illam mirabiles glossas & intelligentias ad prędictum decretum proferant, cùm tamen concilium & postea sum-

E mi Pontifices Pius V. & Gregorius XIII. proprijs motibus nulli dubio locum relinquant. Volunt enim, atque præcipiunt, nullam mulierum congregationem, ubi uoti solennis religionis professio fit, à suo conuentu foras exire, neque aliquem inferiorem prælatum exeundi facultatem concedere, nisi fortè in uno aut altero euentu, ubi iuris naturæ & charitatis ratio uidetur eam facultatem postulare. Quod quidem statutum pium & sanctum est, & eo rigore seruandum, quod præcipitur tum in concilio tum in proprijs motibus

bus summorum Pontificum. Ratio autem Theologa, qua huiusmodi statutum iustum & sanctum ostenditur, ea est, quoniam summus pontifex plenariam habet potestatem ad ea statuta condenda, quæ ad commune bonum Ecclesiasticæ disciplinæ & religionis obseruantiæ conducere iudicantur: sed experientia compertum erat, quòd post multiplicationem conuentuũ plurimarum mulierum religiosarum vix poterat solenne castitatis votum, vt oportebat, seruari, si huiusmodi religiosarum multitudo à suis conuentibus, siue monasterijs exeundi facilè facultatem haberent, vnde & religio & religionis nomen non modicum detrimenti & infamiæ patiebatur, ergo huic tanto malo occurrere volentes pontifices, sua potuerunt, & debuerunt autoritate vti, præcipientes, ne de cætero absq; ipsius summi põtificis speciali facultate aliqua religiosarum professa à monasterio vel conuentu aut congregatione sua exiret. Est enim summus pontifex non solùm cœtus fidelium, sed etiam religionum supremus conseruator & custos; ac proinde potest sibi huiusmodi facultatem foras extra conuentus exeundi reseruare. Imò verò, si opus fuisset ad bonam gubernationem monachorum & aliorum religiosorum, vt non facilè à suis conuentibus vel extra dietam peregrinarentur, posset, & deberet summus põtifex, nos etiam viros intra nostros conuentus recludere, etiam si huiusmodi clausuram nunquam professi simus. Quòniã vbi commune bonum ecclesiæ aut religionis periclitatur, conueniẽtissimum medium est, vt priuatæ personæ aliquid patiantur, etiam si libertati suæ contrarium esse videatur.

Ad argumentum verò in oppositum facilè respondetur ex ratione Theologa, quam ostendimus necessariã esse, & conuincere, id facere summum pontificem posse. Neque tamen summus pontifex propterea auget votum religiosæ fœminæ: neque enim præcipit, vt religiosæ clausuram voueant, sed vtitur earum antiquo voto obedientiæ, quo tenentur specialiter superioribus obedire in licitis & honestis iuxta illarum statum. Est autẽ decentissimum ad statum religionis, vt non solùm fœminæ, sed etiam viri nunquam domo exeant absque superioris facultate, quam quidem facultatem cùm opus fuerit, supremus prælatus sibi reseruare poterit.

D Vbitatur præterea septimò consequenter, an summus pontifex posit in canonizatione sanctorum errare?

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Nemo potest ita esse certus de statu & sanctitate alterius, sicut ipsemet de seipso, iuxta illud 1. ad Cor. 2. Nemo nouit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est: sed nemo scit, vtrũ odio vel amore dignꝰ sit, vt habeẽ Eccle siast. 9. c. ergo summus põtifex nõ põt certò iudicare đ sãctitate alicuiꝰ hoĩs, nisi speciali reuelatione fiat certꝰ.

Arguitur secundò. Omne iudicium, ꝙ innititur medio fallibili, potest esse falsum: sed ecclesia in iudicio de canonizatione sanctorũ innitit humano testimonio, inquirẽs à testibꝰ de vita & miraculis canonizãdi, ergo videt, ꝙ ecclesia in canonizatione sanctorũ errare possit. Et cõfirmat. Nã D. Tho. quodlib. 9. art vlt. & alij Docto res de canonizatione sanctorum ita censent, quòd piè credi potest, ecclesiam in re huiusmodi non errare.

Sed in oppositum est, quòd eiusmodi error in cano-

A nizandis sanctis esset nimis pernicioſus, si tota ecclesia veneraretur vt sanctum & beatum illum, qui est damnatus in inferno, ergo in re tam graui vniuersale ecclesiæ iudicium falsum esse non potest.

Ad hanc quæstionem Vuiteleff hæreticus aiebat, nimis pſumptuoſum esse, ꝙ papa vel ecclesia absque speciali reuelatione aliquẽ sanctum esse atq; beatum iudicaret, etiã si facta miracula comprobarẽtur. Quia huiusmodi non sunt certa signa sanctitatis, cùm posint esse præstigia dæmonum. Contra hunc errorẽ scripsit elegãter Vvaldensis in 2. tomo de sacramentalibus à ca. 122.

Pro decisione veritatis sit prima conclusio. Hæreticũ est negare, esse autoritatem in ecclesia & pontificead ca

B nonizandos sanctos. Hæc conclusio est etiam contra Lutherum, qui vt refert Cocleus in actis Lutheri & scriptis anno Domini 1524. furijs inuectus contra Adrianum VI. quòd retulisset in catalogum sanctorum Benonem Nismensem episcopum, edidit libellum, cui titulum inscripsit lingua vulgari Theutonica, (Aduersus nouum idolum & antiquum diabolum.) In quo ait, officium papæ non esse aliud quàm veros sanctos interficere, & falsos exaltare. Probatur ergo conclusio primò ex traditione & perpetuo vsu ecclesiæ catholicæ, & communi consensu omnium conciliorum & Patrum à principio nascẽtis ecclesiæ. Semper enim huiusmodi potestas

C ecclesiæ & pontifici credita est commissa. Et confirmatur ex concilio Florentino in decreto super vnione Armenorum, vbi præcipitur Armenis, vt beatissimum Leonem I. tanquam sanctum & sanctorum catalogo meritò descriptum de cætero venerentur. Probatur secundò conclusio. Hæreticum est negare, sanctos inuocandos esse, vt patet ex multis concilijs, & ex decretalibus libr. 6. decretalium, & Clementinis, & extrauagantibus de reliquijs & veneratione Sanctorum: & demũ ex concilio Trident. Sessio. 25. in decreto de inuocatione & adoratione & reliquijs Sanctorum, ergo autoritas est in ecclesia ad sanctos canonizandos. Patet consequentia. Quia aliàs non esset hæreticum negare, inuocãdos,

D adorandosque illos esse, qui ab ecclesia canonizati sunt. Probatur tertiò. Constat ex sacris literis plurimos sanctos esse in cœlo tam veteris quàm noui testamẽti, quorum catalogus habetur Eccles. 44. & ad Heb. 11. Et similiter manifesta hæresis esset, negare, beatam virginem, & Apostolos, & D. Stephanum, & alios similes, quorum in Scriptura sacra fit mentio, eorumq; sanctitas celebratur esse in gloria, ergo huiusmodi potestas debuit in ecclesia permanere ad confirmationem Christianæ religionis & fidelium exhortationem, dum illis sanctorum exẽpla proponuntur, quorum animæ iam nunc esse in gloria iudicantur. Expedit etiam hoc, vt ostendatur ꝙ non est abreuiata manus Domini, sed sicut olim in primitiua ecclesia fuerunt Christiani eximiæ sanctitatis, ita ẽt

E & nunc & semper vsque ad consummationem seculi sunt, & erunt fideles in sanctitate vitæ insignes.

Secunda conclusio. Temerarium est valde, & scandalosum, & hæresim sapit, dicere, quod papa aut concilij posit errare in canonizatione sanctorum. Sensus conclusionis est, non solùm ꝙ papa non posit errare abutens sua potestate (hoc enim iam diximus esse hæreticum) sed sensus est, ꝙ asserere, aliquem sanctum canonizatum ab ecclesia aut pontifice, non esse in cœlo, di-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gnum est præmissis, censuris. Probatur conclusio. Quia in concilio Constantiensi Sessione 8. condemnatur Vuitcleff, quòd dixerit, Augustinum, Benedictum, & Bernardum damnatos fuisse, nisi pœnitentiam egerût in fine vitæ. Probatur secundò. Quia vt iam diximus, papa, & concilium errare non possunt perniciosè in ferendis legibus circa mores toti ecclesiæ communes: sed maximè refert ad communes ecclesiæ mores, quòd nõ sit falsitas in sanctis canonizandis, ergo asserere in huiusmodi posse errorem ex ignorantia aut alia via reperiri, temerarium est valde, & scandalosum, & hæresim sapiens. Probatur tertiò. Quia talis error redundaret in vilipendium ecclesiæ & diuini honoris: irriderẽt enim etiam ipsi dæmones ecclesiam Christi, si viderent B eos, quos secum in inferno damnationis & pœnarum consortes habent, à nobis in tota ecclesia honorari, atq; illorum patrocinium apud Deum inuocare. Et confirmatur. Quia honor, qui exhibetur sanctis, est quædam fidei protestatio, qua prædicamus gloriam sanctorum & vitam æternam, ergo asserere, quòd in hac protestatione tam communi in ecclesia sit error ex ignorantia, temerarium est &c. Probatur quartò. Quia iniuriam facit martyri, qui orat pro martyre, ergo maiorem injuriâ facit, qui putat illum esse in inferno, ac proinde valde impius est, qui negat, martyrem ab ecclesia canonizatũ esse in cœlo.

Sed dicit aliquis. Quare non damnamus hæresis sic C asserentes? Respondetur, nos sequi in hac censura communem Theologorum sententiam, præsertim Diui Thomæ in quodlibeto 9. articulo vltimo. vbi ait. Canonizatio sanctorum medium est inter duo, scilicet, inter iudicium infallibile papæ de rebus fidei, & iudicium falibile eiusdem in causis ciuilibus & criminalibus. Quia tamen (inquit) honor quem Sanctis exhibemus, quædã pfessio fidei est, qua sanctorum gloriam credimus, piè credendum est, quòd neque etiam in his iudicium ecclesiæ errare possit. Idem asserit Diuus Antoninus in 3. parte titulo 12. capite 8. & Caietanus in opusculo de indulgentijs ad Iulium capite 8. Verùm tamen quia proxi D mis temporibus fuerunt hæretici, qui ecclesiam in sanctis canonizandis irriderent, atque negarent eius autoritatem & infallibilitatem propterea recentiores Theologi meritò decernunt, hæresim sapere Lutheranorum, asserere, ecclesiam in alicuius sancti canonizatione falsam fuisse, etiam si autoritas canonizandi non negetur.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum dicitur cùm Diuo Thoma vbi supra, quòd pontifex, cuius est canonizare sanctos, potest certificari de statu alicuius per inquisitionem vitæ, & attestationem miraculorum, & præcipuè per instinctum Spiritus sancti, qui omnia scrutatur etiam profunda Dei. Hæc ille. Vbi aduerte, quòd maior est certitudo ecclesiæ de sanctitate & beatitudine Augustini, quàm fuerit iudicium Augustini in hac vita de se ipso, nisi fortè speciali reuelatione fuerit certus. Quoniam Spiritus sanctus assistit ecclesiæ, ne in huiusmodi iudicio erret, sicut Diuus Thomas in prædicta solutione insinuat.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd quanuis ecclesia vtatur humanis testimonijs: tamen A non quibuslibet, sed multorum & magnæ autoritatis virorum, & insuper vtitur miraculorum testimonio, quorum discretio, an sint à Deo vel à dæmone ad ecclesiam pertinet, quæ instinctu Spiritus sancti regitur. Et ideo nulla via fit credibile, quòd in huiusmodi iudicio erret. Multa enim sunt similia etiam in rebus humanis, quæ quanuis oculis non videamus, aut manibus palpemus; tamen nemo nisi amens negare potest, etiam si humanis testimonijs certum habeatur. v.g. fuisse Titum & Vespasianum, qui ciuitatem Hierusalem destruxerint, aurum nasci apud Indos, etiam qui hoc non vidimus, dubitare non possumus, tantum valet multorum hominũ testimonium. Ergo supposita fide catholica, qua credimus, gloriam esse sanctorum, qui Christi vestigia secuti sunt, qua etiam credimus, in summo pontifice & ecclesia autoritatem esse ad sanctos canonizandos, nemo nisi amens aut hæreticus credendus est dubitare, an sanctus canonizatus sit in cœlo, cùm huiusmodi autoritas canonizandi vtatur tot tantisque hominum fide dignissimorum testimonijs, insuper & miraculis. Meritò ergo qui de ipso facto dubitat, in suspicionem hæresis venit, atque hæresim sapit.

DVbitatur præterea octauò, An summus pontifex possit errare in confirmandis religionibus sub diuersis institutis & regulis? Hanc difficultatem operæpretium est absque præmissis argumentis pro parte affirmatiua breuiter sequentibus conclusionibus definire.

Prima conclusio fundamentalis. Certum est secundùm fidem catholicam, statum religionis non esse hominum inuentum, sed Apostolicam traditionem esse, vt in Ecclesia Christi sit status specialis, vbi solenne votum obedientiæ, paupertatis, & castitatis emittant, qui voluerint, & ab Ecclesia recipiatur.

Secunda conclusio ad præcedentem consequens. Summus pontifex habet autoritatem discernendi, & definiendi modos conuenientes, quibus status religionis promoueatur, & conseruetur in Ecclesia. Hæc conclusio magis indiget explicatione quàm prætione. Nam si summus pontifex autoritatem habet circa statum Episcoporum diuidendo Episcopatus, ipsosque Episcopos certis legibus & conditionibus continendo & gubernando, multò magis potestatem habebit circa statum religionis inferiorem statu episcoporum, vt eius substantiam, quæ in tribus essentialibus votis consistit, ad differentes fines proximos destinet, atque ita distinctos ordines faciat, conuenientiaque media vnicuique ordini constituat proprio fini proportionata. Atque ita huiusmodi potestas ad summum pontificem spectat, vt nullus ita E ecclesia possit nouum ordinem instituere absque summi pontificis consensu & confirmatione. Quoniam aliàs esset in Ecclesia non pulchritudo sed confusio ordinum.

Sit tertia conclusio. Summus pontifex nullatenus errare potest in confirmanda aliqua religione speciali, quantùm ad hoc quod pertinet ad veritatem doctrinæ, & instituti, & constitutionum, quæ sibi ab aliquo proponuntur, vt confirmentur. v.g. accessit Beatus Dominicus olim ad summum pontificem, vt sibi confirmaret

maret ordinem, qui Prædicatorum diceretur, & esset, A aduersusque hæreticos religiosi se ipsos ad disputandum aut etiam illorum errores confutandum præparent. Ecce finem huius religionis. Nam in tribus votis solennibus emittendis omnes veræ & propriæ religiones conueniunt. Adiecit insuper B. Dominicus media quædam conuenientia & proportionata finitam ex cellenti, videlicet, vt regulam Beati Augustini, quam ipse dum esset canonicus regularis, professus fuerat in Ecclesia Oxomensi, profiterentur etiam religiosi, qui sub prædicto instituto Deo militare vellent. Adiecit insuper alias strictiores constitutiones, quarum exercitio sui fratres in charitate Dei & proximi proficerent, videlicet, vt à carnibus abstinerent, vt linteis nõ vterentur B ad carnes; vt ferè per totum annum ieiunarent; vt orationibus, & vigilijs multis, diuinisq; laudibus primũ insisterent. Plurimaque alia statuta adiecit, quibus sua religiosa respublica conuenienter gubernaretur. Dico igitur in conclusione, quod summus pontifex nullatenus errare potuit in confirmanda aliqua religione, quantùm ad ea, quæ sibi proponunt verbo, aut scripto, quæ pertinent ad veritatem doctrinæ, ita sanè quòd tales constitutiones approbatæ à pontifice nihil contineant Euangelio, aut rectæ fidei, rationive naturali cõtrarium. Et in hoc sensu tam certa est conclusio, vt oppositum non dubitem esse hæreticum. Probatur. C Quia summus pontifex, vt iam in superioribus ostensum est, non potest definire aliquid contrarium veritati, alioquin non esset certa regula in rebus fidei definiendis.

Quarta conclusio. Non potest summus pontifex errare in approbatione alicuius religionis, quantùm ad constitutiones & leges sibi propositas, ita vt approbet leges pernicioſas aut nociuas saluti animarum. Hæc cõclusio probatur eisdem rationibus, quibus probata est tertia conclusio posita in dubio præcedenti septimo. Et probatur præterea. Quia cùm pontifex approbat aliquã religionem, vtitur officio summi pontificis, proponens omnibus fidelibus talem religionem non solùm D vt conuenientem ad salutem eorum, qui voluerint eam profiteri, sed etiã ad perfectionem charitatis congruã essejis, qui illã obseruauerint, ergo si in huiusmodi approbatione põtifex erraret, pernicioſe deciperet fideles proprię salutis cupidos. Qua propter eisdẽ censuris notandus est, qui hanc conclusionem negauerit, sicut ille, qui negaret tertiam illam conclusionem prælegatam.

Ex hac conclusione sequitur corolarium, nullam esse religionem in Ecclesia Dei approbatam, in qua nõ possit aliquis, quantùm est ex parte status ipsius & religionis ad perfectionem tendere, si cum votis essentialibus sua statuta à summo pontifice approbata seruauerit. Dixerim, quantùm est ex parte ipsius status & re E ligionis, quoniam alicui poterit esse disconueniens profiteri talem vel talem religionem propter personales circunstantias proprias vel alienas. Quoniam cõtingere potest, vt in tali religione terra fructifera conuersa sit in salsuginem propter malitiam inhabitãtium in ea. Vnde fiet, vt quãuis religio illa bona sit: tñ infirmis sit nociua pp cõuersationẽ & exemplũ plurimorũ habitãtiũ in ea. Quoniã sunt ambitioſi, aut auari, aut non tam pudici, sicut oportebat: quæ quidem omnia absq; miracu lo possunt euenire propter prælatorum negligentiam, atque interdum malitiam.

Quinta conclusio. Possibile est, summum pontificem ex negligentia aut ignorantia aut falsa informatione aliquo modo errare secundùm prudentiam in approbatione & confirmatione plurium religionum, quàm opus erant in Ecclesia Dei: nunquam tamen huiusmodi error cedet in perniciem Ecclesiæ, quanuis quibusdam possit esse nociuus. Vtraque pars conclusionis facilè à nobis probabitur. Prior quidem, quia Innocentius III. in concilio Lateranensi, vt habetur de religiosis domibus capite vltimo, inquit: Ne nimia religionis diuersitas grauem in Ecclesia Dei confusionem inducat, firmiter prohibemus, ne quis de cætero nouam religionem inueniat, &c. Vbi iudicabat pontifex, pro tunc non oportere, plures religiones confirmare. Hoc ipsum insinuatur eodem titulo in 6. capite 1. ex Gregorio Decimo in concilio generali Lugdunensi, vbi dicitur: Religionum diuersitatem nimiam, ne confusionem induceret, generale concilium consulta prohibitione vetauit &c. Præterea Celestinus Quintus statum Fratricellorum suo priuilegio confirmauit: quod tamen confirmationis priuilegium postea Iohannes 22. infirmùm esse dixit. Similiter Paulus Tertius ordinem, quem in Italia Frater Baptista Cremensis instituit, literis suis probasse dicitur: & tamen postea ordo ille à Venetis ẽ edicto publico explosus, & Baptistæ doctrina, cui illius ordinis homines inhærebant, Romæ condemnata est. Hæc argumenta refert Magister Cano libro. 5. de loci Theologicis capite 5. circa finem, vt probet, summum pontificem in approbatione religionum errare posse. Aitque, imbecillum esse argumẽtum, quod ex huiusmodi priuilegijs pontificum desumitur ad probãdum, nouas religiones non aliter quã de cælo lapsas excipiendas esse. Verùm enimuerò huiusmodi argumenta non efficiunt, quòd summus pontifex errauerit in approbanda mala aut falsa religione: sed solùm concluditur, quod ipse institutor, aut potiùs inuentor, & eorum sequaces non seruauerint D religionis statum secundùm formam, quam summo Pontifici proposuerunt confirmandam, quamque ipse summus pontifex confirmauit. Neque enim confirmata religione à pontifice, cõfirmantur in gratia aut in fide, qui illam profitentur. Quamobrem non mirum est, si postea pontifices religiones ab alijs confirmatas meritò dissoluant propter malitiam inhabitantium in eis: imò verò hoc pertinet ad officium supremi pastoris, religiones reformare, vel ad minorem numerum reducere, aut certè quasdam dissoluere, quoniam illarum professi reformari non possunt, aut certè quia inutilis aliqua religio est. Nostra igitur prædicta conclusio ita est intelligenda, vt error, qui contingere potest in cõfirmandis religionibus, non sit maior, quàm qui accidere potest in multiplicatione legum ecclesiasticarum de ijs rebus, quæ ad salutem necessariæ non sunt, vt ita vel aliter fiant, nisi solùm propter legis obligationem. Cùm igitur in huiusmodi communibus legibus iuxta cõmunem etiam opinionem Doctorum possit summus pontifex minùs prudenter procedere, non est, quare timeamus asserere, cp etiam in confirmandis tot tamq; varijs religionibus, ex quibus in Ecclesia cõfusio potest oriri,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& alia incommoda ad perfectam Ecclesiæ & tranquillam gubernationem emergere; possit etiã summus põtifex minùs cautè aliquam vel aliquas religiones approbare, & confirmare. Fateor tamen, quod vt in plurimũ summi pontifices iustam habent excusationem in confirmandis nouis religionibus, ne fortè videantur spiritum extinguere; eò vel maximè quòd si ailquod inconueniens postea oriatur ex aliqua noua religione confirmata, ipse summus pontifex potest de remedio prouidere, reformando religionem illam nouis statutis, aut certè si inutilis fuerit, poterit illam dissoluere.

Sexta conclusio. Postquam aliqua noua religio confirmata est cum suo speciali fine, & statutis, aut constitutionibus oblatis, & examinatis, approbatisque à pontifice; non tamen propterea omnia statuta, quæ postea fiunt ab eiusdem religionis prælatis aut capitulis, censenda sunt confirmata & approbata virtualiter à summo pontifice. Hæc conclusio probatur. Quia summus pontifex solùm confirmat, & approbat ea, quæ sibi expresè proposita sunt, & insuper prælatis illius religionis concedit autoritatem gubernandi: non tamen potest transfarre in illos pontificiam autoritatem, vt non possint pernicioſe errare in condendis legibus circa mores suæ republicæ. Hoc enim priuilegium soli pontifici concessum est à Domino. Hæc prædicta conclusio vsque adeò manifesta est viiris doctis, vt non indigeat multis argumentis ad sui confirmationem. Sed propterea à me posita est, vt quorundam religiosorum ignorantiam convincerem. Sunt enim quidam, qui adinueniunt excusationem in peccatis uanam, ne dicam impudentem. Quoniam si fortè aliquis vir doctus & grauis zelo Dei prudenter reprehendit mores aliquos alicuius religionis, aut defectus particularium personarum, statim arguentem quasi temerarium accusant, quòd religionem approbatam à summo pontifice condemnet. Quasi verò summus pontifex huiusmodi mores reprehensione dignos approbauerit: & nõ potiùs ipsi postea prælati suis incautis cõstitutionibus, vel admonitionibus, vel permissionibus tales mores introduxerint. Quanta verò ecclesiæ Christi ex prælatorũ religionum negligentia aut imprudentia mala sequuta fuerint olim (vtinã non etiam nostris tẽporibus sequatur) experientia ipsa compertũ est. Nam ab hinc annos penè centũ fere omnes religiones etiã mendicantiũ, industria Catholicorum Regum Ferdinandi & Isabellæ à summis pontificibus reformatæ sunt. Nostris etiam temporibus industria Catholici Regis Philippi magni Hispaniarum omniũ monarchæ plurimæ religiones, quæ naufragium patiebantur, à summis pontificibus sunt reformatæ, & quotidie reformantur, & ad antiquã observantiam reducuntur. Quæ res valde necessaria est ad populi fidelis ædificationem, iuxta doctrinam beati Gregorij in 1. par. Pastoral. ca. 2. vbi explicans illud Ezech. 44. Facti sunt domui Israel in offendiculum iniquitatis (quod quidẽ in malos sacerdotes à Propheta dictum est) inquit: Nemo quippe ampliùs in ecclesia nocet, quàm q peruerse agens nomen vel ordinem sanctitatis habet. Delinquentem namque hunc nemo redarguere præsumit, & in exemplum culpa vehementer extenditur, qñ pro reuerentia ordinis peccator honoratũ. Hactenus Gregorius. A nobis etiã de materia huius decimi articuli dicta sufficiant in his primis cõmentarijs.

FVSIORA COMMENTARIA
IN QVAESTIONIS PRIMAE ARTICVLVM DECIMVM.

POST tractatum scholasticum iuxta morem, quem in scholis præceptores in discipulis erudiendis seruare solent, visum est mihi, quoniam hic articulus D. Thomæ fœcundissimus est, alterum tractatum fusiorem adijcere. In quo scholastico quidem stylo, sed tamen copiosiori, grauiora quadam ex dubia disputare, ac definire in gratiam prouectiorum Theologorum statui.

DVbitatur primò, Vtrum Ecclesia sit collectio fideliũ? ¶ Et primò arguitur & probatur, quòd ad rationem Ecclesiæ non requiratur, quòd sit collectio. Nã tẽpore quo erat solus Adam, fuit Ecclesia: & tũ tunc nõ erat collectio, ergo. Minor ex eo manifesta est, quòd vnicus tantùm nõ potest esse collectio: ante formationẽ verò Euæ solus erat Adã, ergo. Maior vero probat. Adã habuit fidẽ Christi, quãdo dixit Genes. 2. Hoc nunc os ex ossibus meis, ergo tunc pertinebat ad ecclesiam. Nam per fidẽ efficitur quis membrum corporis Christi, quæ est Ecclesia eius. Confirmatur hoc argumentum. Quia Hierony. Psalm. 133. docet, ibi esse veram Ecclesiam, vbi uera fides fuerit: at in Adam fuit vera & formata fides, ergo.

Arguit secundò. In solo Abel, & in solo Enoch fuit temporibus extitit ecclesia, ergo ecclesia non requirit multorum fidelium collectionem. Antecedens patet ex Auguſt. qui Psal. 122. aliqñ (inquit) ecclesia in solo Abel erat, aliquando in solo Enoch Ecclesia erat, ergo.

Tertiò arguitur. Multorum doctorum sententia est, quòd in triduo mortis Christi in sola beata virgine mãsit fides, ita quòd etiam Apostoli illam amiserunt, ergo tunc

tunc in ea solã man sit ecclesia. Antecedens asseritur ab Abulensi cap. 16. in Matth. quæst. 67. Et in libro, qui dicitur. Rationale diuinorum officiorum, in officio feriæ quintæ in cœna Domini dicitur, hoc significari in illa ecclesiæ cęremonia, quę fit in hebdomada sancta, quando in officio matutinali omnia luminaria extinguuntur, & tantũ vnum remanet accensum, quòd scilicet, luminaria ecclesiæ, nempe Apostoli, extincta sunt, & fidem perdiderunt, sola beata Virgine cum splendore fidei perseuerante. Idem sentit Turrecremata libr. 3. suæ Summæ c. 61. Et probat primò; quia ipsis Apostolis quæ de resurrectione Dñi dicebantur à mulieribus, visa sunt deliramẽta Lucæ 24. Et ex illo Matthæi 26. Oẽs vos scandalũ patiemini in hac nocte. Scriptum est enim; Percutiam pastorẽ & dispergentur oues gregis. Vbi glossa explicat illud (dispergentur) ab vnitate, scilicet, fidei; oẽs autẽ dixit fore dispergẽdos. Item ex illo Marc. 16. Exprobrauit incredulitatem eorum, & duritiam cordis; quia iis, qui viderant, eum resurrexisse, non crediderant, ergo. Et ex multis insuper testimonijs Hieronymi, Augustini, Ambrosij, Gregorij, & aliorum sanctorum Patrum. Idem tenet Alexan. Alens. in 3. p in fine. & Archidiac. & Huguicio in apparatu suo super illud de pœnitentia distinct. 1. in §. His autoritatibus super cap. Quis aliquando.

Quartò arguitur supponendo ex D. Thoma 3. p. q. 8. artic. 3. quòd hoc interest inter corpus animale naturale, & corpus mysticum ecclesiæ, quòd membra corporis naturalis omnia sunt simul, non autem membra corporis mystici: quia ecclesia constituitur ex hominibus, qui fuerunt à principio mundi vsque ad finem ipsius; q tamen non simul coexistunt. Vnde inquit: Membra corporis mystici accipiuntur non solùm secundùm q sunt in actu, sed etiam secundùm quòd sunt in potentia. Hoc supposito arguitur sic. Ad rationem corporis mystici sufficit habere plura membra in potentia, & succesiuè, & non requiritur, quòd actu habeat illa, ergo ad rationem ecclesiæ quæ est corpus Christi mysticũ, hęc actualis collectio non requiritur; sed satis fuerit, quòd colligat multos fideles pro diuersis temporibus.

Quintò arguitur contra illam particulam (fidelium) Nam hæretici sunt partes ecclesiæ, & non fideles, ergo ecclesia non est collectio omnium fidelium. Antecedens patet. Quia puniuntur ab ecclesia, ergo non sunt extra eam. Nam vt dicitur 1. Corinth. 5. de ijs, qui foris sunt, ecclesia non iudicat. Confirmatur. Caput Ecclesiæ, scilicet, Papa potest esse hæreticus & infidelis, & manet caput Ecclesiæ vsquequò deponatur. ergo à fortiori cæteri hæretici possunt esse membra Ecclesiæ. Confirmatur secundò. Quia 2. ad Timoth. 2. dicitur, Hymenæum, & Philetum à veritate excidisse, & subuertisse quorundam fidem. Et subditur, quòd in magna domo, scilicet, Ecclesia, sunt vasa aurea, & fictilia, alia in honorem, alia in contumeliam. Propter quæ verba Auguſt. lib. 3. de baptismo. cap. vltimo. à fide ab erran tes in Ecclesia numerat. Et libro 4. capi. 12. citat Cyprianum in epistola ad Antonianum idem sentientem. Idem tenet Hierony. ad Galat. 5. dicens: Sed ille, qui aliter intelligit scripturam, quàm sensus Spiritus sancti flagitat, quo scripta est, licet de Ecclesia non recesserit, hæreticus appellari potest. Item nam ideo probamus, peccatores esse de Ecclesia, quia tales agnoscit Paulus in eis Ecclesijs, ad quas scribebat: similiter agnoscit, & reprehendit homines deficientes in fide, vt patet in 1. ad Corinthios, & in epistola ad Galatas per totam, ergo.

Sextò arguitur contra eandem particulam, probando, quòd non omnes fideles pertineãt ad ecclesiam. Nã cathecumeni habentes fidem, & charitatem ante baptismum, sunt verè fideles, & in statu salutis; & tamen non sunt de ecclesia, ergo. Maior est certa: & minor probatur: Nam si discedant à fide, non possunt puniri ab ecclesia, ergo non sunt intra eam. Idem argumentum fit de puero, vel adulto pagano, qui in instanti vsus rationis, vel alio quouis tempore à Deo interiùs illuminatur, & recipit fidem cum voto baptismi. Hi enim sunt verè fideles, & tamen non sunt partes ecclesię eadem ratione.

Septimò arguitur. Schismaticis sunt verè fideles; & tamen non de ecclesia, ergo ecclesia non est collectio omnium fidelium. Antecedens manifestum est. Schisma enim non tollit fidem, vt infra patebit. Minor verò probatur. Nam ecclesia est vna, ipsi verò ab hac vnitate diuisi, & separati sunt, ergo. Item nam non habent caput ecclesiæ, ergo non sunt de eius corpore.

Octauò arguitur. Excommunicati sunt verè fideles; & tamen non sunt de ecclesia, ergo. Minor probatur. Nam Matthæi 18. dicitur de inobedientibus ecclesiæ, q excommunicantur, quòd sint nobis tanquam Ethnici & Publicani separati ab ecclesia.

Nonò arguitur. Ecclesia ex Solis prædestinatis constituitur, ergo non est collectio omnium fidelium. Antecedens asseritur ab Auguſt. 5. contra Donatistas capite 27. Vbi docet, hortum conclusum, fontem signatum, puteumque aquarum viuentium ex Solis prædestinatis, licet sint infideles, constare; hæc autem sunt attributa ecclesiæ. Et probat. Nam arca Noe, quæ figurabat ecclesiã, omnes, quos continebat, saluauit: Qui ergo non saluantur, non sunt (inquit) intra arcam censendi. Et libro de correctione & gratia cap. 9. ait, non verè connumerari inter filios Dei, qui etiam sunt filij, quos ei parit mater ecclesia, nisi illi qui in bono perseuerant, & prædestinãtur. Et lib. 3. de doctri. Christia. cap. 32. docet, non verè esse de corpore Christi, q non permanebit cum illo in æternum; sed Soli p̃destinati permanẽt, ergo. Et probat ex testimonijs Scripturæ hæc sententia. Primò, nã filij Dei, quos diximus esse filios ecclesiæ, sunt hæredis Dei, cohæredes Christi, vt dicitur Ro. 8. ergo q beatitudinem non assequuntur, filij ecclesię non sunt censendi. Secundò, nã ecclesia vocatur ouile Christi, & mẽbra eius oues Christi, quibus pastor p̃ponitur Petrus Iohann. 10. Vbi de ouibus suis loquitur Christus; Oues meæ vocẽ meã audiunt, & ego vitam ęternam do eis, ergo. Tertiò; Nam illi soli pertinet ad ecclesiam, de quibus dicitur; Christ⁹ est caput ecclesiæ, & saluator corporis eius: quam (saltẽ in beatitudine) exhibebit sibi gloriosam sine macula & ruga, ut dicitur ad Ephes. 5. Sed solùm prædestinati saluantur, & sine macula & ruga erunt, ergo. Quartò, nã de illis, qui non saluantur, dicit expresè Iohannes in prima Canonica capit. 2. Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis: quia si fuissent ex nobis permansissent vtique nobiscum, ergo qui non permanent, non sunt in ecclesia.

Decimò arguitur. Inter fideles multi sunt peccatores, ergo hi non pertinent ad ecclesiam, de qua dicitur;

Credo

Universidad de Deusto
Biblioteca

Credo sanctam Ecclesiam:& rursus; Tota pulchra es amica mea,& macula non est in te. Item nam Iohannes docet in 1. Canonica ca. 3. Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit,& non potest peccare, quia ex Deo natus est: In hoc manifesti sunt filij Dei, & filij diaboli. Ergo peccator etiam fidelis non est filius Dei, & ex consequenti neque Ecclesiæ sponsæ eius, quia peccatum facit. Et confirmatur hoc ex Aug. qui lib. 2. contra Petilia. c. vlti.& lib. 2. contra Cresc. c. 21. & libro de vnitate ecclesiæ capit. 12.& lib. 4. de baptismo contra Donatistas cap. 3.& lib. 6. cap. 3.& lib. 7. cap. 49. 50.& 51. tenet, malos ad ecclesiam Dei non pertinere. Idem tenet Cyprianus in epistola ad Magnum. Et Hierony. Ephes 5. explicans illud; Sine macula & ruga. Et Magister sentent. B secutus Aug. in 4. dist. 8. in fine.& Hugo de S. Victore 2. libro de sacramentis parte 2. Sed & ratione probatur eadem consequentia. Nam si in Ecclesia clauduntur peccatores, qui sunt membra diaboli, ergo propter eos poterit dici mala,& Synagoga Satanæ. Secundò, nam peccatores sunt membra diaboli & ciues Babylonis, ergo non membra Christi, aut Ecclesiæ, neque ciues Hierusalem. Confirmatur Peccatores sunt membra mortua: sed mortuum membrum non est propriè, sed æquiuocè tale, vt habetur 2. de anima, text. 9. quin potiùs D. Tho. in 3. distin. 13. quæst. 2. articu. 2. docet, huiusmodi homines æquiuocè solùm esse membra Christi.

Sed contra est cap. Ecclesia de consecrat. distinct. 1. Vbi sic ecclesia definitur. Et glossa super illud 1. ad Timoth. 3. Quæ est Ecclesia Dei, dicit: Ecclesia est conuocatio multorum ad vnius Dei cultum.

In huius disputatione quoniam iuxta Aristo. oportet de subiecto supponere, quid significet, notandum est imprimis, hoc nomen (Ecclesia) significare cœtum siue concionem multorum conuocatam, essèque nomẽ non Christianis proprium, sed etiam antiquis & Ethnicis autoribus vsitatum, vt patet apud Arist. lib. 2. Polit. dicẽte, quòd quædam politiæ non faciunt ecclesiam, id est, congregationem vel concilium. Et quia hæc ratio concionis,& cœtus diuersimodè reperiri potest, inde est ℣ D nomen ecclesiæ secundum propriam significationem suam diuersimodè vsurpetur & in sacris literis,& in sacris canonibus. Etenim aliquando ibi accipitur pro viris diuino cultui consecratis, hoc est, pro viris Ecclesiasticis, vt patet 63. dist. ca. 1. in fine. Aliquando pro maiori parte capituli. Quo modo accipitur. 56. dist. c. Apostolica. Aliquando pro canonicis matricis ecclesiæ, vt est videre 10. q. 1. cap. Antiquos.& 12. q. 1. cap. Videntes. Et similiter in sacra scriptura aliquando verificatur ℣ vniuersitate omnium beatorum, & viatorum habentium fidem, vt notat glos. Ephes. 1. ibi: Ipsum dedit caput sup omnem ecclesiam. Vbi dicit glossa; Quæ, scilicet, in cœlo & quæ in terra est. Quo modo loquitur de ea D. Aug. in E libro de ciuit. Dei, de quo vide ibi lib. 11. cap. 1. Aliquã do verò pro hominibus tantùm. Ephes. 5. Christus caput ecclesiæ est: Ipse saluator corporis eius. Et rursus; Christus dilexit ecclesiam, & tradidit semetipsum pro ea. Patet autem, quòd non est saluator angelorum nec pro eis se tradidit. Aliquando tantùm accipitur pro viatoribus, vt notat August. accipi in illo Psalm. 21. Apud te laus mea in ecclesia magna. Aliquando strictiùs ℣ vniuersitate vnius prouinciæ, vt patet in illo 2. Corinth. 1. A Ecclesia Dei, quæ est Corinthij,& notat gloss. Roma. vltimo super illud; Salutat vos Caius & vniuersa ecclesia. Quo modo etiam accipitur cap. Cum super de autoritate & vsu pallij. Aliquando rursus magis strictè pro congregatione iustorum. Ecclesiastici. 3. Filij sapientiæ ecclesia iustorum. Et quia etiam suam constituunt vniuersitatem prædestinati, aliquando pro eis tantùm accipitur, vt patet in glossa in illud 1. ad Timoth. 2 Nouit dominus, qui sunt eius. Aliquando pro subditis, vt videret licet Acto. 15.& 20. cap. Et tandem pro congregatione nobilium, vt 3. Regum cap. 8.& 1. Paralip. 29. Secundùm autem figuratam locutionem accipitur pro prælato alicuius congregationis, eo genere locutionis quo maximè præcipua pars accipitur pro suo toto. Ita sumitur Matth. 18. Dic ecclesiæ &c.& 7. q. 1. cap. Scire. Aliquando pro ipsa domo materiali, eo tropo, quo continens sumitur pro contento. Qui vsus frequens est in scriptura, ut patet Numer. 20. Deuter. 23. Iudith. 6.& 1. Corinth. 11. Et in sacris canonibus, vt in multis cap. est videre de cõsecrat. dist. 1 his & alijs pluribus modis ecclesia sumebatur. Omnes tamen istæ acceptiones deriuantur ab vna, qua ecclesia sumitur pro congregatione electorum. Et respectu huius dicitur de alijs congregationibus analogia proportionis ad vnum finem. Etenim prælatus dicit ecclesia, quatenus ordinat alios ad istum finem. Subditi C quatenus ad illam ordinantur Ecclesia militans, quatenus consequitur, vel intendit gloriam beatorum. Et licet secundùm hanc rationem extrinseca de nominatione cætera omnia præter congregationem beatorum dicantur ecclesia; potest tamẽ dici formaliter ecclesia quælibet congregatio, communiter sumpto vocabulo. Sed his omnibus acceptionibus omissis, vsu fidelium receptum est, vt non ℣ quacunq; concione,& vniuersitate, sed tantũ pro ea, quæ verum Deum agnoscit, vsurpetur. Et hanc solemus nos distinguere in triumphantem beatorum,& militantem viatorum, qui per fidem ambulãt. Et de ista præsens disputatio instituitur, vt scilicet, sumatur pro omnium fidelium viuentiũ congregatione.

Sed notandum est secundò, quòd hæc est differentia D inter congregationem fidelium tempore reuelatæ gratiæ existentium,& inter illã, quę erat tempore legis Mosaicæ, ℣ illa licet aliquando diceretur ecclesia, vt patet Numer. 20. communiùs tamen dicebatur Synagoga: ista verò nunq; nisi nomine ecclesiæ compellat. Ratio discriminis est excellentia nostri status & nouæ legis super veterẽ. Etenim isti termini (ecclesia,& synagoga) Græca nomina sunt. Synagoga significat idem, ℣ congregatio; ecclesia verò est conuocatio: vox autem & conuocatio propriè hominũ est. Congregatio verò licet aliqñ de hominibus ẽt iustis dicatur, vt illud Psalm. 49. Congregate illi sanctos eius:& illud Matthæi 24. Congregabunt electos eius;& Isai. 49. Omnes isti, qui congregati sunt, venerunt tibi: Tamen proprius terminus est irrationalium deriuatus à grege,& de eis dicitur propriè: vt illud Psal. 103. Ortus est Sol,& congregati sunt. Et illud Matt. 24. vbi fuerat corpus, illic congregabuntur & aquilæ &c.& Matth. 23. Gallina dicitur congregare filios suos. Vt ergo ostendatur differentia inter vtrunque statum, quod tempore Mosaicæ legis veluti pecora erant Iudæi, at verò nunc homines rationales; illi synagoga dicuntur, isti verò ecclesia. Ita docet August. Psal. 81. & Iisdorus lib. 8.

libr. 8. Etymolog. cap. 1. Consistebat autem differentia A in hoc, quòd lex illa inducebat ad sui obseruationem propter temporales promissiones, vt patet Isai. 1. Si volueritis,& audieritis me, bona terræ comedetis. De quo latiùs in commentarijs in 12. quæst. 99. art. 6. disputatur. Qui autem hæc à Deo desiderãt, pecora sunt. Nam August. psalm. 72.& 81. loquendo de illo populo antiquo: Iste quasi pecus (inquit) factus est desiderando terrena. Vnde vox est synagogę; Vt iumentum factus sum apud te. Pecus quippe facta est à Deo suo terrena desiderans. Et hac ratione legimus sæpè in Scriptura, eos qui terrena vel desiderant, vel petunt à Deo, nomi nibus pecorum compellari; vt est illud Ioelis 1. Quid ingemuit animal &c. Et illud Malach. 2. Operiebatis la B chrymis, & fletu, & mugitu &c. Et illud Oseæ. 7. Non clamauerunt ad me &c. Sed ruminabant &c. Quibus in locis videndus est Rupertus, quomodò isti termini, ruminare, mugire, & alij huiusmodi propriè animalibus ratione carentibus attribuantur; hominibus verò per translationem, qui terrena desiderant, quia hęc desiderando pecora fiunt. Tempore autem nouæ legis inducimur ad obseruantiam præceptorum spe cælestis & spiritualis retributionis: hoc autem solis rationalibus competit;& ideo quasi rationales cõuocamur, & appellamur Ecclesia. Ita notat August. psal. 36. Homines & iumenta saluabis Domine, quemadmodum multiplicasti misericordiã tuam: filij autem hominũ in tegmine alarũ C tuarum sperabunt. Vbi filios hominum distinguit à iumentis, vel ab eis, qui iumẽtis assimilantur, ℣ isti desiderant à Deo ea, q̃ dantur iumentis, & cũ eis præsentia bona sectantur, illi verò futura bona desiderãt cũ angelis. Secunda differentia est, ℣ vt habetur 12. vbi supra, populus ille erat imperfectus; lex autem noua & Euangelica perfecta est. Hac ergo ratione illi pecora appellantur, populus autem Christianus homines. Etenim homines in virtute imperfecti fœno & herba animaliũ cibo pascuntur à Deo, computantur ergo inter pecora: perfecti verò pane hominum proprio alimento. Notat hoc eleganter Ambros. libro de paradiso cap. vlti. Sup il D lud Genes. 3. vbi priùs dicitur Adæ; Comedes herbas terræ. Et secundo loco; In sudore vultus tui vesceris pane tuo. Quia ille comedit herbas, qui in processu est,& nondum perfectus; isle verò pane vescitur, in quo consummata fuerit iustitia. Cùm ergo ista lex nõ dederit perfectè iustitiã, sicut dat nostra, bene illi pecora poterunt appellari, nos verò homines & sumus, & dici debemus. Et ℣ propterea meritò cõuocatio dicimur. Accedit alia ratio, quare nos dicimur Ecclesia,& cõuocari. Pro qua nota, ℣ in Scriptura vocari significat gratuitã Dei voluntatem,& misericordiam. Ita notat glossa interlin. in illud Roma. 9. Non ex operibus, sed ex vocãte dictum est; Iacob dilexi, Esau autẽ odio habui. Et D. Thomas Ro E ma. 1. ibi; Vocatus Apostolus. Gentes autẽ, ex quibus vt implurimùm constat Ecclesia, ex sola Dei misericordia salutem, fidẽ, gratiamq; consecutæ sunt: Iudæi autem veluti ex debito propter fidem datam Patribus torum. Explicat hoc elegantiùs,& latè Paulus Roma. 15. Dico enim, Christũ Iesum ministrũ fuisse circũcisionis &c. Gentes autẽ sup misericordia &c. Vt ergo hæc gratuita Dei electio semper memoria retineretur à gẽtibus, Ecclesia appellatur. Vnde & Roma. 9. citat Paulus primum & secundum caput Oseæ de congregatione gentium sub nomine vocationis: Vocabo non plebem meã plebem meam,& non dilectam dilectam, & non mĩam consecutam misericordiam consecutã. Et erit. In loco, vbi dictum est eis, nõ plebs mea vos, ibi vocabuntur filij Dei viui. Ecce semper sub nomine vocationis designat hæc gentium Ecclesia, vt suo nomine Dei beneficiorũ, & suæ gratuitæ electionis admoneatur.

Tertiò notandum est, quòd hanc Ecclesiam militantem duobus modis accipere possumus. Aut pro vniuersitate omnium, qui habuerunt, habent, aut habituri sunt fidem Christi, licet in nullo alio cultu, ex teriorię; religione conueniant. Quo modo loquitur de Ecclesia D. Thomas 3. q. quæst. 8. art. 3. & Doctores asserentes eandem Ecclesiam esse modò cum illa, quæ fuit tempore legis naturæ, & Mosaicæ. Quo modo etiam sumitur in cap. Firmiter de summa trinitate, & in extrauaganti, Vnam sanctam de maioritate & obedientia. & cap. Ecclesia de consecrat. distin. 4. In quibus locis dicitur, extra Ecclesiam non patere alicui salutem, aut remissionem peccatorum. Aut potest accipi pro collectione viatorum, quos vnit fides, cuius exterior confessio facta est in baptismo. Si sumatur primo modo, sic bene definita est à Nicolao, vt refertur de consecratione distin. 1. cap. Ecclesia, quòd sit fidelium omnium collectio, vt dictum est in argumento Sed contra. Si verò se C cundo modo accipiatur potest definiri, quòd sit collectio fidelium baptizatorum. Siue sic; Est collectio fidelium baptizatorum visibilis sub vno capite Christo in cælis,& Vicario eius in terris. Collectio ponitur loco generis. Est enim Ecclesia nomen collectiuum significans multitudinem. Et quòd sub hoc genere contineatur, patet. Nam corpus animale non potest intelligi sine multis membris, vt docet Paulus Roma. 12.& 1. Corinth. 12. Sed Ecclesia est corpus Christi viuentis, vt dicitur Ephes. 4.& 5. ergo necessariò colligit multos fideles. Secundò, nam Christus Matth. vltimo loquens cum Ecclesia dicit: Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, ergo omnibus diebus erit multorum collectio. Nam (vobiscum) significat multitudinẽ Et idẽ patet ex illo Iohan. 14. Alium paracletũ dabit vobis, qui maneat vobiscum in æternum. Hanc membrorum multitudinem designat Paulus Ephes. 4. Veritatem (inquit) facientes in charitate, crescamus in illo p omnia, qui est caput Christus. Et 1. Corinth. 12. à medio capite vsq; in finẽ. Tertio, nam ecclesia solet nominari domus, ciuitas, regnum. Et ist hæc nomina licet aliquãdo sumantur figuratè pro loco materiali; propriè tamẽ accipiunt pro hominũ communitate. Vnde est illud Luc. 2. Eò ℣ esset de domo,& familia Dauid. Et illud Luc. 19. Videns ciuitatem, fleuit super illã dicens: Quia si cognouisses & tu. E Quod solis hominibus potest cõpetere. Et tandem Luc. 1. dicitur: Omne regnũ in se diuisum desolabit: sed nulla istarum communitatum, aut collectionum saluatur in vno solo, ergo neque Ecclesia, quæ propriè dicitur domus Dei, vt 1. ad Timoth. 3. Quomodò oporteat, te conuersari in domo Dei, quæ est ecclesia Dei viui. Dicitur etiam ciuitas, iuxta illud Apocal. 21. Vidi ciuitatem sanctam descendentem de cælo &c. Et regnum, vt notat glossa in illud 1. Corinth. 15 Cùm tradiderit regnum Deo & patri. Quin potiùs ex hac ratione colligitur,

Universidad de Deusto
Biblioteca

gitur, quòd sit collectio multorum simul. Etenim licet ciuitas aut regnum retineant suam vnitatem cum continua hominum successione; semper tamen requirunt actu plurium multitudinem, ita quòd in vno solo non saluatur ratio ciuitatis, aut regni, ergo neque ratio Ecclesiæ saluabitur, si solùm colligat multos pro diuersis temporibus, & in aliquo tempore in solo vno conseruetur. Et confirmatur ex D. Aug. in libr. de fide ad Petrum capit. 43. dicente: Firmissimè tene, nullatenus dubites, aream Dei esse Ecclesiam catholicam, & intra eam vsq; ad finem seculi frumento paleas contineri, ideſt, bonis malos sacramentorum communione commisceri, & in omni processione siue clericorum, siue laicorum, siue monachorum esse bonos simul & malos. Hæc ille. Ergo non potest in aliquo tẽpore saluari in vno solo, alias non esset hæc commixtio. Secundò id confirmatur ex ijs, quæ infra dicenda erunt, quomodò in ecclesia semper sint futuri mali: & cùm aliàs debeamus etiam iustos de necessitate admittere, sequitur euidenter necessariò ponendam esse collectionem.

Sed quod videtur dubium mouere, est, vtrùm hæc collectio debeat esse multorum fidelium baptizatorũ? An verò satis fuerit, quòd sit v.g. vnius baptizati, & aliorum fidelium non baptizatorum, vt saluemus, quod fides docet de duratione Ecclesiæ? Et ratio dubij est. Nã adductæ rationes vel testimonia tantùm ostendunt, futuram Ecclesiam: & nos eam proprijssimè saluabimus, ponendo tantùm vnum baptizatum, & alios fideles nõ baptizatos. Non enim aliquod testimoniũ vel ratio conuincit, futuram ecclesiam baptizatorum. Quin potiùs si quis proteruiret, dicens, conseruandam quidem Ecclesiam, sed in vno tantùm fideli ex ijs, qui apud nos vitam agunt, & in Enoch, & Elia, qui sunt fideles & viatores, quam censuram merebitur, cùm ipse multitudinem, & collectionem multorum fidelium viuentium ostendat, vt saluet Ecclesiam? ¶ Respondetur. De fide est, quòd ecclesia, quam cõfitemur duraturam, sit ecclesia baptizatorum, quam Hispanè dicimus, la Christiandad: & oppositum censeo esse hæreticum. Probatur primò. Quia vt infra ostendemus, ecclesia secundùm fidem est visibilis aliquo sensibili signo collecta: at Ecclesia, quam isti ponunt, non sic est visibilis; copulantur nanque sola fide, quæ inuisibilis est, ergo. Secundò probatur. Nos confitemur de fide vnam sanctam ecclesiam, & quòd eius vnitas consistit in cultu vnius Dei, & vnitate fidei, & sacramentorum, quæ sub nomine Baptismi complexus est Paulus ad Ephesios 4. Vnus dominus, vna fides, vnum baptisma. & in capit. Est vnitas de consecratione distinctio. 4. vnitas Ecclesiæ ponitur consistere in vnitate sacramentorum; in qua tamen includitur vnitas cultus & credendorum: sed non baptizati non communicant in eisdem sacramentis; deest enim eis prima ianua sacramentorum, scilicet, baptismus, ergo. Tertiò probatur ecclesiam, quam Christus fundauit, ædificauit supra Petrum, & eam illi subiecit, iuxta illud Iohannis 10. Fiet vnum ouile, & vnus pastor: at non baptizati non sunt ei subiecti, ergo. Quartò. Vnitas ecclesiæ est æthereogenea, vt patet ex sacris literis, & ꝑcipuè ex Paulo Ephesios 4. Qui ponit, Ecclesiasticam hierarchiam duraturam vsque ad diem iudicij, dum dicit, quòd ipse dedit quosdam Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios verò Euangelistas alios verò Pastores, & Doctores &c. donec occurramus omnes in virum perfectum: at hæc distinctio Episcoporum, & ministrorum non potest saluari in vno solo baptizato, ergo. Ex qua ratione etiam sequitur, quòd non possit saluari ecclesia in solis fœminis. Nam fœminis docere non permittitur à Paulo 1. Corinth. 14. Neque pascere potest fœmina, cùm spiritualem iurisdictionem habere nõ possit. Item, nam sacramentum Eucharistiæ duraturum est vsque ad finem seculi. 1. Corinth. 11. Quotiescunq; manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis, donec veniat, (scilicet, Dominꝰ in die iudicij) sed minister huius sacramenti non potest esse fœmina, ergo. Ex quibus etiam fit consequens, vt neque possit saluari in multitudine baptizatorum infantium. Quod asserimus contra quendam Bartholomæum Iandouesium ex insula Minorica, circa Annum Domini 1363. qui asserebat, ecclesiam tempore Antichristi ex solis infantibꝰ baptizatis debere cõstare. Cæteros enim Christianos aiebat omnes per Antichristum fore peruertendos. Quintò probatur. Quia nos confitemur de fide illam ecclesiam, cui Deus promisit Iohannis 14. Spiritum veritatis, qui doceret omnia necessaria ad salutem, & cum qua pollicitus est, se futurum, vsque ad consummationem seculi Matthæi vltimo. At nulli alteri congregationi hoc promisit, nisi ei, quæ in rebus fidei credendis habet externam regulam, & illi subijcitur, quæ est ecclesia baptizatorum, ergo. Sextò. Nam nos confitemur ecclesiam Apostolicam, quæ fundata est doctrina Apostolorum: sed hæc est ecclesia baptizatorum. Euntes (inquit Matthæi vltimo.) docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filii & Spiritus sancti, ergo. Vltimò. Nam hæc est omnium fidelium etiam rusticorum sententia certa, semper futuram baptizatorum multitudinem, ergo. Ex his restant explicatæ illæ duæ particulæ (collectio baptizatorum.) ¶ Tertia particula est (fidelium) quæ ponitur ad excludendos hæreticos, qui non pertinent ad ecclesiam. Probatur primò ex sententijs sanctorum. Ita asserit Cyprianus lib. 1. epistol. epistol. 3. ad Cornel. & epistol 6. ad Magnum Gregorius 12. moral. cap. 15 Hieronym. in tomo 4. in Dialogo contra Luciferianos & Isaiæ 7 & Oseæ 1. eos etiam distinguit contra Ecclesiam, & Augustin. tomo 1. libro. de vera religione cap. 5. & de fide ad Petrum capit. 38. & 39. tomo 3. & Psalm. 130. super illud: Sicut ablactatus est filius per matre sua. Et alibi sæpè. Idem habetur capit. Firmissimè, de hæreticis. Et probatur ratione. Primò, nam ecclesia, quæ desponsata est Christo, est virgo, iuxta illud: Despondit vos vni viro virginem castam 2. Corinth. 11. Desponsabo autem (dixerat Deus Oseæ 2.) mihi in fide. (Id enim significat virginitas, scilicet, integritatem fidei,) ergo qui eam non habent, vt hæretici, Christo non sunt desponsati, & sic neque de ecclesia. Secundò, hæretici sunt præcisi ab ecclesia, ergo. Antecedens probatur. Nam vnio cum Christo & eius ecclesia fit per cognitionem supernaturalẽ & amorem: nihil horũ habet hæreticus, ergo nõ pertinet ad ecclesiã. Explicatur hoc magis. Omne membrũ recipit aliquẽ influxum à capite: hæretici nullum huiusmodi habent supernaturalem: Quia non fidem, quæ est principium cæterorum, ergo nullum. Consequentia probatur. Ecclesia enim

enim, cùm sit supernaturalis quædam respublica, necessarium habet constitui per aliquid supernaturale; primum autem fundamentum esse supernaturalis est fides ad Colosſ. 1. ergo. Ponitur etiam ad excludendos alios infideles, vt Iudæos, & Paganos, quos multò certius est non pertinere ad Ecclesiam, vt habetur in titul. de Iudæis & Sarracenis per totum, & in cap. Firmissimè. de hæreticis. Quarta particula ponitur ad excludẽdos ab Ecclesia schismaticos. Etenim cùm non sint intra Ecclesiam & sint verè fideles & baptizati, necessaria est hæc particula, scilicet, sub vno capite visibili, qui est Vicarius Christi in terris. Quòd verò non sint intra Ecclesiam, patet ex 24. quæstione 1. capit. Schisma. & cap. Padenda. & expressè in cap. Firmissimè. de hæret. citato. Et disputat Caietanus infra quæstione 39. & Turrecrem. libr. 4. suæ Summæ cap. 3. ad 7. Sed notandum est, quòd quia summus pontifex, qui est caput Ecclesiæ potest etiam esse schismaticus, vt disputabitur infra quæst. 39. & ipse à se ipso, qui est caput, deficere, & subtrahi, potest ratio capitis dupliciter sumi. Vel materialiter pro persona, quæ est pontifex & Papa. Vel formaliter pro officio capitis, quod est regere, gubernare, & influere aliquid in membra. Pontifex ergo, qui se ab Ecclesiæ communitate voluerit separare, per quod incurrit in schisma, non subest etiam vni visibili capiti formaliter. Quia nihil influit, aut submini strat corpori, à quo se ipsum separat. Et ideo etiam comprehenditur sub dicta particula. Quin potiùs ex hac distinctione explicatur, quomodò multi, qui se à capite separant, sint membra Ecclesiæ. Etenim vidimus sæpe bella pontifici illata à Catholicis, & ab eo multa regna separata, imò contra enim insurgentia; quæ tamen intra unitatẽ Ecclesiæ fatemur contineri, qa nõ separãt se à visibili capite formaliter quoad eius munia, pasci, scilicet, doctrina & ueritate; sed materialiter à p sona q̃ est caput. His sic explicatis, restat manifesta hæc prima assertio, qꝑ ecclesia sit collecti omniũ fideliũ baptizatorũ, q̃ subsunt uni uisibili capiti tanquã Vicario Christi.

Sed pro maiori huius dilucidatione sit secunda conclusio: Quicunq; habuerit cõditiones supra positas, & explicatas in definitione ecclesiæ, pertinebit ad eam ut pars eius, & in eius gremio cõtinebit, etiã si nihil aliud habeat. Hæc cõclusio statuit tanq̃ de fide cõtra hæreticos, q̃ multa alia requirebãt in hominibus, ut ad unitatẽ ecclesiæ pertinerẽt, & hæc nõ sufficere affirmabant. Quidã enim poscebant integram uitę perfectionem & sanctitatẽ morum, ut aliqs intra filios ecclesiæ connumeraret. Ita Donatistę asserũt, ut autor est August. libr. 3. contra epistolã Parmen. cap. 2. in fine. tomo 7. Cuius factionis videnť esse Nouatiani, q & Cathari, ideſt, mundi & sancti appellati sũt. Et ex Lutheranis Anabaptistę. Secutiq̃ sunt eandem sententiã Begardi, & Beguinæ. Alij verò ex ipsis Lutheranis remissius loquentes non perfectam iustitiam, & immaculatam omnino uitam exigebant in membris Ecclesiæ. sed tantùm gratiam iustificantem, & eos qui improbi & peccatores erant, excludebant ab eius gremio. Alij uero, inter quos fuere Iohannes Hus, & Iohannes Vuitcleff, nihil superna turale quærebant in ijs, qui ad Eccleſiæ unitatem pertinebant, sed tantùm gratiam prędestinationis. Ita quòd prædestinatos tantum, etiã si actu essent infideles, connumerabant inter membra Ecclesiæ, cæteros autem omnes, qui præsciti erant, etiam si iustissimi essent, extra Ecclesiæ vniuersitatem esse affirmabant. Cum his, nisi pie explicetur, videtur tenere Ferus in illud Iohan. 17. Manifestaui nomen tuum hominibus; asserens nullos nisi prædestinatos credere, & sic nullos nisi illos ad Ecclesiam pertinere. Sed de hoc vide Bibliothecam sanctam lib. 6. annotatione 214. Alij in alias sententias diuisi sunt, quas, quia nimis longum esset prosequi, omittimus, illustrioribus tantùm erroribus commemoratis. Contra hos omnes ergo præfatam conclusionem proposuimus. Et refellemus eos primò communibus contra omnes rationibus, deinde specialibus argumentis, & testimonijs. Primò ergo arguitur contra omnes. Nam ad Ecclesiam Dei nominatam Regnum cælorum censetur pertinere seruus ille, qui non est miserius conseruis sui, & traditus est tortoribus Matth. 18. Et ille, qui absente domino, cœpit percutere conseruos suos, cuius pars posita est cum infidelibus Luc. 12. Et homo ille, qui ad nuptias intrauit non habens vestem nuptialem, & propterea in tenebras exteriores missus est Matth. cap. 22. Et quinque ille fatuæ uirgines, quibus clausa est ianua, & q̃ priùs dormierant, & dormitauerãt Matth. cap. 25. Et isti peccatores erant, nedum perfecti, & non erant prædestinati: ergo imperfecti & mali etiam p̃ sciti ad Ecclesiam pertinent. Item Ecclesia Dei cõparat Matth. 3. areæ, in qua cum tritico continent paleæ comburendæ. & cap. 13. assimilatur sagenæ, in qua congregantur pisces boni & mali; qui tamen postea foras mittentur, ergo. Et rursus eodem capite assimilatur agro, in quo cum bono semine seminatur zizania, quę postea in manipulos redacta essẽt cremanda, ergo. Item D. Paulus. 2 ad Timoth 2 Comparat Ecclesiã magnæ domui, in qua cõtinentur vasa aurea, & argentea, & lignea fictilia, alia in honorẽ, alia in cõtumeliã. Per vasa verò honorata & argẽtea intelligit bonos & iustos Vnde subditur: Si quis emũdauerit se ab istis, erit vas in honorem. Per testea verò malos & præscitos intelligit, ergo. Item nã Gene. 15. & 22. cõparatur semen Abrahæ (ideſt, fideles, vt explicat Paulus in epistola ad Roman. c. 4.) stellis cæli, & arenæ maris; at nec iusti, neque perfecti, neque prædestinati sunt tot numero; imò pauci sunt electi ergo. Multa alia poterant adduci, sed hæc testimonia sufficiant. Et iã ratione arguit, Primò, nã aliàs sequitur. Ecclesiã non esse certam & visibilem, cuius contrarium infra ostendemus esse de fide. Patet. Nã nemo scit, vtrùm odio, uel amore dignus sit; & multò minùs, vtrùm sit prædestinatus, ergo cùm non possint cognosci boni, perfecti, uel prædestinati, non poterit Ecclesia cognosci. Confirmatur. Nam sequitur eadem ratione, nullam iurisdictionem Ecclesiasticam esse certam. Nam cùm hanc non possit habere nisi filius Ecclesiæ, & ignotum sit, vtrùm pontifex uel quilibet Episcopus sit prædestinatus, bonus, uel perfectus, incerta & nulla erit eius iurisdictio. Itẽ nullus posset propter delicta sua ab ecclesia puniri; quod est contra doctrinam Pauli. 1. ad Corinth. cap. 5. tradentis quendã Satanæ, & ad alios dicentis. ad Corinth. cap. 4. In uirga uultis ueniã ad uos. Patet eadẽ ratione. Nã de ijs q̃ foris sunt, nõ possun iudicare fideles: nescitur autem, an puniendꝰ habeat p̃dictas cõditiones, scilicet, p̃destinationẽ, gratiã, pfectionẽ, ergo.

Specia-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Specialiter autem contra primum errorem arguitur ex illo 1. Iohan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. Et subdit: Si confiteamur peccata nostra, fidelis & iustus est, ut remittat nobis peccata nostra. Aduerte, quòd inquit peccata nostra, scilicet, ipsorum Apostolorum. Quos etiam Matth. 6. docebat Christus orare: Dimitte nobis debita nostra. Et confirmatur ex Dan. ca. 9. Vbi ipsemet inquit: Cum confiterer peccata mea, & populi mei. Ex quo testimonio reuincuntur apertiùs, qui aiunt, Apostolos nõ pro se ipsis, sed pro populo ita fuisse locutos: Si dixerimus, qa peccatum nõ habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. 1. Iohan. 1. & Iacobi. 3. In multis offendimus omnes. Etenim Daniel, de cuius sanctitate testimonium redditur Ezechielis 14. nihilominus distinguit peccata sua à peccatis populi. Item Hebr. 5. Sacerdos, quia circundatus erat infirmitate, necesse habebat, pro se offerre sacrificium. Et ad Gala. 2. Cephas reprehensibilis iudicat à Paulo. Itẽ etiã Noe obrepsit ebrietas Gen. capi. 9. & Iob multa peccata sua cõfitet c. 13 & 14. & tñ de ipsorũ sanctitate redditur testimonium in Scriptura. Item Paulus in. 2. ad Thess. cap. 2. & 1. Corinth. cap. 1. & 4. & 2. Corinth. capit. 13. in vtroque populo veram cognoscebat Ecclesiam: & tamen eos postmodum reprehendit, & peccatis obnoxios ostendit. Præterea ad Ephes. 4. declarat Apostolus, Ecclesiasticam hierarchiam datam esse fidelibus, donec occurramus omnes in virum perfectum &c & iam non simus paruuli fluctuantes: ergo quandiu nõ occurimus, paruuli sumus in quibusdam deficientes. Præterea in psalm. 31. Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino: & tu remisisti impietatem peccati mei. Pro hac orabit ad te omnis sanctus in tempore opportuno. Et rursus 2. Corinth. 4. Et si is, qui intus est, noster homo corrumpatur; tamen is, qui foris est, renouatur de die in diem. Si de die in diem renouatur, non perfectè totus renouatus est. Item nam ipsemet Paulus de se testatur ad Philippens. 3. Non quòd iam acceperim, aut perfectus sim. Accedit etiam illud, quod de Moyse, Aaron, & Samuele, quorum virtutes maximè efferuntur in Scriptura, dicitur in Psal. 98. Vleiscens in omnes adinuentiones eorum: vltio autem non infertur à Deo nisi pro peccatis, quæ nomine adinuentionum intelligit. Et illud, quod iustis Christus dicit; Si vos cùm sitis mali, nostis bona data dare filijs vestris, quantò magis Pater vester cælestis &c. Matthæi. 7. Qui sanè, si non essent iusti, non dicerentur filij Patris cælestis; qui etiã, si non haberent peccatum, non vocarentur mali. Item Petro iam mundo & loto dicit Christus Iohan. 13. necesse esse, vt pedes lauet, ideſt, aliquas leues culpas abluat. Item Apocal. 1. 2. & 3. Episcopi illi, qui iusti referuntur, & de quibus Scriptura perhibet testimonium, quòd habeant charitatem, admonenẽ pœnitentiã agere de aliquibus peccatis, deqbus ibi corripiunẽ. Itẽ palmes ferens fructum purgaẽ, vt fructum plus afferat; & tamen nihil haberet purgandum, si peccatũ nõ haberet. Alijs multis hũc errorẽ poteramus refellere, sed ista sufficiãt. Legant plura, qui voluerint apud August. libr. de perfectione iustitiæ post 16. ratiocinationẽ tomo 7. & libr. 2. de peccatorum meritis & remissio. à capit. 7. vsque ad 16. tom. 7. & lib. 3. cõtra duas epistolas Pelagianorũ capit. 3. & 7. & libr. 4. cap. 10. &. 11. Vbi in huius veritatis confirmationem refert Cyprianum, & Ambrosium pluribus in locis suorum operum. Legatur & super illum versiculum psal. 118 Non enim qui operantur iniquitatem; in vijs eius ambulauerunt. tomo 8. concione 3. Videndus est etiam Hieronym. tom. 3. libr. 2. contra Iouinianum à principio per multa cap. & eodem tom. in libr. 1. contra Pelagium.

Sed rationibus arguitur. Primò. Nam sequitur, nullum fore purgatorium, quod est contra Ecclesia traditionem, contra definitionem conciliorum, contra expressam Scripturam, dicentem 1. ad Corinth. 3. Ipse saluus erit, sic tamen quasi per ignẽ. Patet sequela. Nam ille ignis purgat peccata imperfectorum filiorum Ecclesiæ: at multi sunt huiusmodi, ergo. Secundò probatur Nam sequitur, quòd in Ecclesia non sit correctio fraterna, quod est contra illud Matt. 18. Si peccauerit in te frater tuus (qui, scilicet, est filius Ecclesiæ) corripe illum inter te & ipsum solum &c. Patet sequela. Nam vbi perfecta iustitia est, & nullum peccatum, nihil est corripiendum. Tertiò probatur. Sequitur, non esse necessaria fidelibus sacramentalia, vt est aqua benedicta, benedictio episcopalis &c. Patet sequela. Nam hæc ponuntur, vt remissiua peccatorum; hæc non sunt in Ecclesia, ergo non sunt necessaria; consequens est contra traditionem Ecclesiæ, ergo. Quartò probatur. Sequitur, quòd qui seruat mandata, ad vitam non ingreditur, contra illud Matth. 19. Si vis ad vitã ingredi, serua mandata. Sequela patet. Nam mandata possunt obseruari ab imperfectis & habentibus aliqua leuia peccata: at isti non ingrediuntur in vitam æternam, ergo. Probo minorem. Nullus illuc ingreditur, nisi filius ecclesiæ: at isti imperfecti non sunt huiusmodi, cùm non habeant omnimodam vitæ perfectionem, quam in membris Ecclesiæ requirunt, ergo.

Sed ecce cui innititur fundamento eorum insania. Dicunt enim, præceptum esse, vt simus perfecti, sicut & Pater noster cælestis perfectus est Matth. 5. Et idem (quiunt) præcipitur à Moyse Deuter. 18. & à Paulo 2. Corinth. 13. Perfecti estote. & 1. Petri. 1. Succincti lumbos mentis vestræ, sobrij, perfecti sperate &c. Qui ergo hoc præceptum non implet, nihil mirum si non ingrediatur ad vitam, cùm nõ seruet mandata omnia. Et reuera Matthæi 22. dicitur: Primum & maximum mandatũ est, vt diligamus Deũ ex tota anima, & ex tota mente, ex toto corde, ex totis viribus nostris: at í hoc totũ defectio cõsistit. Qui. n. sic diligit, nõ potest peccare, ergo.

Verumtamen hæc non cogunt, à catholica fide deuiare. Ad primũ enim ex lib. de peccatorũ meritis, & remissio. cap. 16. & Hierony. 1. cõtra Pelag. respondetur, quòd illa testimonia intelligunẽ de perfectione in vna virtute, nõ de pfectione simpliciter in omnibus. Vel intelligunẽ in cognitione veritatis, præcipuè huius, quæ nõ possunt sine peccato esse. Sed qa pfectio simpliciter dicta í charitate cõsistit, ut docet D. Thom. 2. 2. ſſt. 184. art. 3. q simpliciter præcipit perfectionẽ, hanc videtur præcipere. Et cùm hæc sine perfectione aliarum virtutum nequeant, videtur, quòd de perfectione totali affectus loquatur. Et ideo aliter respondetur ex D. Thoma ubi supra art. 2. quod perfectio vitæ Christianæ, quæ consistit in charitate, cùm importet quandam totalitatem,

hæc totalitas potest attendi vel ex parte diligibilis, vt scilicet, diligat Deum, quantùm in se diligibilis est; & hæc soli Deo est possibilis: vel ex parte diligentis secundùm totalitatem absolutam, prout scilicet, affectus secundùm totum suum posse semper actualiter fertur in Deum; & hæc solis beatis est possibilis. Tertia attenditur solùm quantùm ad totalem exclusionem eorum quæ repugnant charitati, vel impediunt eius progressum & incrementum. Cum hac autem bene simul esse possunt multa peccata venialia, quæ non opponuntur charitati, sed eius feruori. Et ad hanc nos incitãt, & hortant sacræ literæ allatæ, & si q̃ sunt aliæ eiusdẽ sentẽtiæ.

Ad secundum idem prorsus respondetur, quòd diligere ex toto corde secundùm absolutam totalitatem diligentis, excludit omne peccatum. Non autem si (ex toto corde) sumatur secundùm tertium modum, & speciem perfectionis: & secundùm hanc datur hoc præceptum. Solutio est eiusdem D. Tho. infra quæst. 44. artic. 4. ad secundum.

Contra secundum etiam errorem, præter ea quæ in communi diximus, sunt alia nonnulla, de quibus latè Augu. lib. de vnitate Ecclesiæ, capit. 13. 14. 15. 16. & 3. de doctri. christiana. ca. 3. & in tit. psal. 8. & in præfatione psal. 25. in secunda expositione. & psal. 47. in illud: Suscepimus Deus misericordiã tuam &c. & præfatione in psal. 51. & psal. 119. in illud, Cum habitãtibus Cedar. Et rursus psal. 8. in illud: Insup & pecora campi. Et iterũ psal. 10. in illud; Vt sagittent in obscuro rectos corde. Prosequitur idem latissimè in libr. de ciuit. Dei, maximè lib. 15. & 16. Vide etiam eundẽ, libr. 3. cõtra literas Petiliani. & lib. 3. cõtra epist. Parmeniani. & cõtra Donatistas post collationem cap. 20. & 21. Hieronymus etiam tomo. 2. in Dialogo aduersus Luciferianos prope finem de hoc agit. Nos pauca adducamus. Primò facit illud. Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias, Canti. 2. Quod August. sæpè, maximè psal. 99. tom. 8. explicat, quod spinæ ideſt mali & peccatores sint etiã filij Ecclesiæ. Non enim dicit inter alienas, sed inter alias. Cũ quo consonat illud eiusdem capitis; Sicut malus inter ligna syluarũ, sic dilectus meus inter filios; vbi filios vocat ẽt steriles virtutibus. Item illud: Nigra sum sed formosa sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis cap. 1. vbi nigredo & deformitas non posset attribui Ecclesiæ, nisi in ea peccatores continerentur. Itẽ nam Apocal. 12. & 3. c. nõ solũ leuia peccata, sed etiã grauiora & mortalia commemorantur: & tamẽ illa committentes de ecclesia esse dicit. Rursus Paulus scribit, esse Ecclesiam apud Corinthios. 1. Corinth 5. & ad Galatas cap 5. Et tamen ibi agnoscit fornicarios, incestuosos, adulteros, seditiosos homines, qui ex inuidia annuntiant verbum Dei, ergo hos peccatores censet esse intra Ecclesiã. Præterea, nam Dominus admonet, vt quæ dixerint prælati, faciamus, non tamen opera eorum imitemur Matth. 23. ergo intelligit Christus, malos posse esse partes etiam primas in Ecclesia. Accedunt etiam rationibus supra factis aliæ. Prima. nam aliàs excommunicatio non daretur in Ecclesia, quod est contra illud Matth. 18. Si ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus. Patet sequela. Nam excommunicatio non pertinet nisi ad fideles peccatores. Item ad nuptias congregarunt serui Regis, quotquot inuenerunt bonos & malos, Matthæi 22. constat autem nuptiarum nomine, fidem qua Christo desponsamur, significari, ergo. Præterea, in linteo illo mystico, quod vidit Petrus in extasi, munda & immunda animalia sicut etiam in arca Noe continebantus, Actor. cap. 10. Quibus rebus secundùm glossam ibidem, pdictas veritas figurabatur. Et deniq; Christo adhærent palmites quidam non facientes fructũ, qui tamen non statim exciduntur, sed excidendi sunt, Iohan. cap. 15. Secundò sequeretur, non esse necessarium sacramentum pœnitentiæ, quod per se tantùm requiritur fidelibus peccatoribus. Tertiò, nam ex hoc maxima sequitur consolatio fidelibus, dum cognoscunt per fidem, se esse de familia Christi maximaq; gloria Christi, quia p hoc amplior est populus Dei: In multitudine verò populi dignitas regis: & in paucitate plebis ignominia principis, vt dicitur Prou. 14. Quartò, nam peccatores sunt verè Christiani, ergo de ecclesia. Nam post Euangelij pmulgationem ecclesia est collectio Christianorum. Antecedens autem est de fide definitum in concil. Triden. Sess. 6. canone 28. Item arguitur. Quia tam in politicis, quã in monasticis censentur ciues, qui suæ reipublicæ leges violant, ergo similiter in Christiana republica censebitur ciuis ille, qui eius leges profitetur. licet eas violet. Sextò, Apostolus docet Ro. 12. multa membra in vno corpore ecclesię esse habentia diuersa munia ad aliorũ vtilitatem, quæ omnia ibi commemorat dicens: Alij quidem per spiritum sermo sapientiæ &c. & quosdam quidem posuit in ecclesia deinde Doctores; at non omnes prophetæ, neque omnes qui operantur miracula, sunt iusti, ergo hoc non requiritur ad esse membrũ ecclesiæ. Minor probatur ex illo Matth. 7. Nonne in nomine tuo prophetauimus, dæmonia eiecimus, virtutes multas fecimus? Quibus tamen dicitur, quòd sint operarij iniqtatis, & quòd nunquam nouit eos Dominus. Item, Petrus quando negauit Dominum, Apostolus erat, & Iudas, quem diabolum nominat Christus, ex duodecim electis Apostolis dicitur esse, ergo peccatores ad ecclesiã pertinent.

Contra tertium autem errorem præter communia loca allata, adhuc alia afferri possunt. Primò, Nam 1. Corinth. 12. dicitur: In vno spiritu oẽs nos in vnum corpus baptizati sumus; per Baptismum ergo & fidei professionem ad corpus ecclesiæ pertinemus, & non per Dei prædestinationem. Secundò, Nam Dñs dicit, quòd palmitẽ non ferẽtem fructum abscindet, & in ignem mittet Iohan. ca. 15. ergo si amputatur, ecclesiæ coniunctus erat. Tertiò, Nam 1. Petri. 2. dicitur: Qui aliquando non populus Dei, nunc autẽ populus Dei. Item illud ad Ephes. cap. 2. Eratis alienati à conuersatione Israel, & hospites testamentorum; iam autem estis ciues sanctorum, & domestici Dei. Si autem de ecclesia, quæ est ciuitas & populus Dei, aliqui essent tantùm per prædestinationem, non posset hæc varietas inueniri, vt non populus Dei fieret populus Dei. Dei enim prędestinatio certa, & inuariabilis est. Quartò, Nam Iohannis 1. dicitur: Dedit eis potestatem, filios Dei fieri, ijs qui credunt in nomine eius, ergo per fidem efficimur filij Dei. Rursus, quia si per diuinam prędestinationem hanc filiationem assequeremur, nõ esset in nostra potestate, id assequisicuti nec prædestinatio à nostra voluntate dependet. Quintò, Nam Matth. 13. de regno filij hominis Christi dicuntur colli-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur colligendi omnes, qui faciunt iniquitatem, vt mittã
tur in caminum ignis; at hoc regnum diximus supra,
esse Ecclesiam, ergo. Sextò Nam Matth 8. dicitur, mul-
tos ab Oriente, & Occidente venturos in regnum cœ-
lorum; filios autem regni eijciendos in tenebras exte-
riores, ergo filij regni, quod est Ecclesia, non constitu-
untur per prædestinationem. Septimò, Nam prophetas
& habentes gratiam miraculorum, supra diximus, esse
de Ecclesia; & tamen dicitur illis: Non noui vos Matth.
7. Octauò. Nam Roma. 8. dicitur; Quicunque spi-
ritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei, ergo sunt etiam filij
Ecclesiæ, quæ est sponsa Dei, qui habens spiritum eius,
etiam si non sint prædestinati. & 1. ad Thessal. 5. Filij lu
cis estis, & filij Dei. Et statim ostendit, in quo consistat
esse filios dei & Dei, dicẽs: Nos autem qui dies sumus,
sobrij simus indulti loricam fidei, & charitatis, & galeã
spem salutis, ergo. Rursus Ephes. 4. Veritatem autem fa
cientes in charitate crescamus in illo per omnia, q̃ est
caput Christus, ex quo totum corpus compactum, &
connexum per omnem iuncturam subministrationis
&c. Vbi sancti omnes Doctores vincula, & colligatio-
nes membrorum corporis Christi asserunt fieri per fi-
dem, & charitatem, ergo non requiritur prædestinatio
ad vnionem Ecclesię. Præterea 1. Iohan. 3. ponitur dif-
ferentia inter filios Dei, & filios Diaboli, quod filij Dei
sunt, qui faciunt iustitiam, filij verò diaboli, qui faciunt
peccatum, idest, infidelitatem, vt explicat Aug. lib. 3. con
tra duas epistolas Pelagianorum cap. 3. to. 7. sic enim cõ
sueuit appellari in scripturis, iuxta illud Iohan. 15. Si
non venissem, & locutus eis non fuissem peccatum non
haberent; haberent quidem alia peccata, non tamen ha
berent peccatum infidelitatis. Cùm ergo Iohannes pe-
nes infidelitatem, & iustitiam distinguat filios Dei &
diaboli, non possunt distingui penes prædestinationẽ,
aut reprobationem. Item nam Apostoli vocantur filij
sponsi, iuxta illud; Non possunt ieiunare filij sponsi,
quandiu cum illis est sponsus Matth. cap 9. Et loquitur
expressè de Apostolis. Similiter dictum est in præceden
tis erroris confutatione ex Ro. 12. c. Apostolos esse de
ecclesia; at vnus ex Apostolis filius sponsi, ac p cõsequẽs
sponsæ, scilicet ecclesiæ, damnatus est, scilicet, Iudas, er-
go. Vltimò, hæc sententia damnata est in concilio Con
stan. Sess. 15. to. 2. concil. Vbi ét damnantur multæ aliæ
propositiones eiusdem, quæ ex prędicta sentẽtia seque-
bantur, vtpote, quòd nullus cùm iustificatur, incipit es-
se membrum Christi, si antea non erat, neq; cùm pec-
cat desinuit esse mẽbrum Christi, si antea erat mẽbrũ:
item quòd Paulus, & latro cùm infideles essent, erant
membra Christi, & quòd Iudas ét quando Christum se
quebatur in gratia, erat mẽbrũ diaboli. Neq; hic opor-
tet rationes contra istam hæresim multiplicare, vtpo-
te, q̃ esse membrum ecclesiæ esset merum ens rationis,
cùm prædestinatio nihil ponat in p̃destinatis, & quòd
sit aliquis pars vel membrũ ecclesiæ, & capiti & cæteris
mẽbris nullo modo vniat̃, neq; à capite aliq̃d recipiat,
aut vllã vitã etiam vegetatiuam habeat, & alia huiusmo
di. Sufficit enim probatio allata ex scripturis, & cõcilijs.

His suppositis ad argumenta in oppositum respon-
detur. Ad primum negatur maior loquendo de eccle-
sia hominum viatorum. Ad probationem negatur con-
sequentia. Nam angeli habuerunt veram fidem eiusdem
A speciei cum nostra, & tamen non erant membra huius
ecclesiæ. Dico secundò, quòd membrum, licet sit quid
absolutum cõstitutum per aliquid intrinsecum, tamen
includit etiam relationem proportionis ad alias partes
corporis, quatenus ab eis recipit, vel eis subseruit, &
subministrat. Quapropter non existentibus alijs mem
bris non erit membrum secundùm completam, & ab-
solutam rationem: bene tamen incompletè quoad in-
trinseca & absoluta. Adam ergo ante formationem Eue
isto modo erat membrum quoad absolutam rationem
membri; non tamen quoad completam rationem ex
defectu aliorum membrorum. Ad Hieron. autem re-
spondetur, quòd loquitur expressè de formali consti-
B tutiuo Ecclesiæ. Etenim ait, Ecclesiam nõ parietibus cõ
stare, sed dogmatum veritate. Et subdit, ibi esse verum
Ecclesiam, vbi est vera fides. Per hoc autem non exclu
dit cætera requisita veluti ex parte materiæ vel subie-
cti, quod est collectio multorum.

Ad secundum communiter respondetur, quòd Ma-
gister loquitur de Ecclesia iustorum tantùm, pro quo-
rum congregatione diximus supra, accipi sæpè hoc no-
men Ecclesia. Et ad id quod dicit, Ecclesiam iustorum
tũc fuisse in Abel, siue Enoch, quia tantùm illi referun
tur in Scriptura iusti, adhibent exemplum. Nã Hebræo.
7. dicit Melchisedech sine patre, sine matre, & sine gene
C alogia esse quia non referũtur eius parentes, non quia
non habuerit. Quo etiam modo possemus dicere, Eliam
esse sine patre, & sine matre, & sine initio dierum, quia
hæc de eo in Scriptura non referuntur; sed nulla horum
facta mentione subitò introducitur 3. Regum. 17. sola
patria commemorata. possumusque adhibere aliud ex-
emplũ. Nã Matth. 1. dicitur, quod omnes generationes
à Dauid vsque ad transmigrationẽ sunt quatuordecim,
& tamen plures fuisse patet, vt est videre in lib. 3. Regũ
cap. 22. & Paralip. lib. 2. cap. 21. Nam Ioram, qui ibi dici
tur genuisse Oziã, non genuit, sed Ochoziam, & Ocho
zias genuit Ioas, Ioas Amasiam, Amasias Oziam. Et
tamen quia ibi plures non referuntur, dicunt omnes
D illæ generationes fuisse quatuordecim. Ita ergo respon
dent, August. dixisse, illos tantùm fuisse de Ecclesia,
quia tãtùm illi referuntur iusti. Sed licet hoc possemus
aliquatenus sustinere de tempore Abel, quando ipse
Adam & Eua iam fuissent iusti (dicitur enim Sapien.
cap. 10. quòd eduxit illum à delicto suo, non tamen in
illa historia id refertur, sed in alio libro) verùm non ita
probabiliter idem asseritur de tempore Enoch. Etenim
vt patet Genes. 5. Seth, Enos, Cainan, Malaleel, Iared vi
xerunt tempore Enoch; & tamen isti iusti fuisse referun
tur. Maior patet. Nam à tempore quo Seth genuit Enos
vsq; ad nati itatẽ Enoch, tãtùm fluxerunt. 387. anni, re
ibi patet; at tã Seth q̃libet p̃dictorũ vixit post p̃dictã
E generationẽ ad minus 800. annis. Cõuixerũt ergo ipsi
Enoch, id Scriptura referente. Minor verò certa est le-
genti D. Aug. in libris de ciuitate Dei, maximè lib. 15.
& 16. vbi multis ostendit, istam genealogiam Seth
fuisse seriem iustorum. Propter quod vocantur filij
Dei condistincti contra filias hominum, & in eorum
generationibus notantur anni, quibus generare cœpe
runt; quod non sit in generationibus peccatorum filio
rum Cain. Et alia quæ ibi adducit de Seth, communis
traditio sanctorum est, fuisse hominem iustum. Et de

Enos

Enos dicit Scriptura Genes. 4. quòd cæpit inuocare no
men Domini. Docet autem Hieron. Ioel. 2. & August.
psal. 30. 52. & 85. q̃ inuocare Deum est proprium ho
minum perfectorũ. Posset ergo alijs variis modis respõ
deri ad August. modò tamen sufficiat dicere, q̃ mos &
consuetudo est Scripturæ & Sanctorũ, ea solùm nume
rare, quæ principaliora sunt. v. g. 1. Esdræ. 1. quando nu
merantur vasa, quæ asportata sunt à Babylone, tantùm
numerantur pretiosiora. 2469. & tamen multa alia a-
sportata sunt. Nam subditur; Omnia vasa 5400. Si-
militer ibidem capite 2. post numerationem populi
ascendentis de Babylone subditur: Omnis multitudo
42360. At si computes singulorum numerum, desi-
B ciunt plusquam decem millia, quia sigillatim tantùm
principaliores numerantur, scilicet, de tribu Iuda, Be-
niamin, & Leui. Et Augu. 15. de ciuit. capit. 20. asserit,
in generationibus Cain Genesis 4. solùm vnum filium
numerari, licet plures singuli habuissent; quia ibi tan-
tùm præcipui numerabantur. Et quòd alij fuissent ge-
niti, patet clarẽ: nam Cain ædificauit ciuitatem, quæ
multitudinem requirit, & singuli istorum habuerunt
vxores, quarum generatio ibi non refertur. Sic ergo
possemus dicere, q̃ loquitur August. secundùm istum
modum, numerans solùm viros præcipuæ sanctitatis il
larum ętatum. Qui autem voluerit, primam & commu
nem interpretationem sequi, dicere debet, q̃ de illis so-
C lùm dicitur in Scripturis, q̃ essent iusti, licet non refe-
rantur alij, qui erãt iusti, vt probauimus. Tamen de illis
nõ perhibet ibi Scriptura, q̃ essent iusti, sed de istis. De
Abel enim dicitur in Genes. cap. 4. q̃ respexit Dominus
ad Abel, & ad munera eius. De Henoch, q̃ ambulauit
coram domino Genes. 5. Quod Apostolus explicat ad
Hebr. 11. idest, placuit. ¶ Ad tertium negatur illa sentẽ
tia. Includit enim propositiones multas plus q̃ falsas, &
graui censura dignas. Prima propositio est: In nullo toti
usorbis hominum remansit fides præter q̃ in beata Vir
gine. Secnnda, omnes Apostoli perdiderunt fidem. Ter
D tia specialis de Petro: Petrus amisit fidem. Quare quæ
libet specialiter examen & censuram meretur.

Prima ostenditur falsa ex reprobatione secundæ &
tertiæ propositionis. Præterea, q̃a Hierosolymis mãse-
runt aliq̃ homines iusti & expectãtes regnũ Dei, ergo ha
bentes fidẽ. Antecedens est de fide. Dicunt enim de tẽ-
pore passionis Marcus 15. Lucas 23. & Iohannes 19. q̃
Ioseph Decurio erat homo iustus, & expectans regnũ
Dei. Consequentia verò p̃batur. Nam glossa interlin.
super illud Marci: Nobilis decurio erat, dicit, nobilis in
fide. & glossa ordin. in eisdem locis magnũ meritum ac
quisisse Ioseph in Christi sepultura, asserit: at neq; iusti-
tia, neque spes, neque meritũ potest esse sine fide, ergo.
Secundò, q̃a in Galilea & alijs partibus Iudęę multi fue
E re fideles. Ex q̃bus putat Diuus Thom. 1. Corinth. 15. cõ
gregatos illos quingentos fratres, q̃bus Dominus appa
ruit; at temerarium, & veluti blasphemum est, hos in
fidelitatis accusare, ergo. Tertiò, nam de Cornelio le-
gitur Actorum 10. quòd fuerit religiosus, ac timens
Deum, & cum omni domo suo deprecans Deum sem-
per, & quòd orationes, quas faciebat, placuerunt Deo.
Si semper Deum deprecabatur, semper ergo habuit fi-
dem, & sic non mansit in sola beata Virgine. Confir
matur. Nam non apparet ratio, quare negemus tempo
A re passionis Christi fuisse multos fideles ex gentibus,
sicut fuit iste Cornelius cum omni domo sua. Et ex ip-
sis Iudæis, qui extra Hierosolymã per vniuersum erant
dispersi, multos asserere debemus fideles & iustos, qui
nihil tempore Christi de eius doctrina, aut miraculis
cognouere; hos autem asserere, tẽpore passionis eius
amisisse fidem temerarium est. Quartò arguitur. Nam
videtur parùm pium, & parùm dignũ maiestate Dei,
quòd non haberet seruum, aut amicum in toto orbe
præter quam in beata Virgine. Dicitur enim Prouer-
biorum. 14. In multitudine populi dignitas regis, &
in paucitate plebis ignominia principis. Accedit huc,
quòd si credimus Augustino sermone. 81. de tempo-
B re dicente, Ioseph nutritium Christi tempore passio-
nis vixisse, blasphemia erat, eum tunc temporis infide-
lem asserere. Vltimo, nam hæc propositio cogit con-
cedere, aliquando defecisse Ecclesiam; hoc autem su-
stineri non potest, ergo. Antecedens probatur. Nam
constat ex supradictis, non posse Ecclesiam ex vno tan
tùm fideli costare: hac autẽ sententia tantùm reseruat
fidem in triduo passionis in beata Virgine, ergo tunc
Ecclesia defecit. Propter quæ videtur nobis hæc senten
tia errori proxima, si non est error.

Secunda verò propositio asserens vniuersaliter, oẽs
Apostolos amisisse fidem, indecens est & blasphema cõ
tra honorem debitum sãctis Apostolis. Etenim licet de
aliquo sit verum, q̃ fidẽ perdiderit, de cæteris verò nul
la id ratio conuincit, nullum testimonium cogit, nul-
lius autoritas suadet. Et primò videtur hoc contra com
munem sententiam Sanctorum, qui super illud 1. Co-
rinth. 15. Deinde Iacobo, dicunt, Iacobum Alphei vouis
se, se cibum non sumpturum, nisi priùs videret Christũ
surrexisse. ergo credebat, illum resurrecturũ, & sic fidẽ
in illum non videtur amisisse. Cuius veritatis autor est
Hieronymus in catalogo Ecclesiasticorũ scriptorum, &
desumpsit illud ex Euangelio Hebræorum. Item, nam
D Matthæi vltimo dicitur, quòd discipuli abierunt in
montem, vbi illis constituerat Iesus, & videntes eum
adorauerunt, quidam autem dubitauerunt: de qui-
busdam asserit Euangelista dubitasse, non de omni-
bus, ergo hanc notam infidelitatis, imò hæresis, sine
qua non poterant Apostoli amittere fidem, illis inu-
rere absurdum & blasphemum est. Neque valet so-
lutio Turrecremata libro 3. suæ Summæ capit. 61. defen
dentis eos ab hæresi, quia non erant in illo errore perti
naces. Nam vt infra latiùs docebimus, pertinacia, quæ
ad hæresim requiritur, non est obduratio & obstinatio,
sed significat consensum contrarium ei veritati, q̃ sci-
mus esse de fide siue hoc proueniat ex passione, siue ex
infirmitate, siue ex quacunq; alia causa: Cùm ergo si
E Apostoli amiserunt fidẽ, viderent ea, q̃ putabant esse
vera, esse cõtra Christi doctrinã, hæretici erũt appellãdi.

Tertia verò propositio aliquibus videtur esse con-
traria fidei; opponuntq̃ue illud Lucæ 22. Ego rogaui
pro te, ne deficiat fides tua. Sed nobis mitiori censura
digna videtur, scilicet, quòd sit falsa, & malè sonans
apud viros doctos. Etenim quòd non sit contraria fi-
dei, ex eo manifestum est, quòd nullo alio nisi citato te
stimonio eius falsitas improbatur; illud verò ad hoc
non cogit. Explicatur enim multipliciter. Primò, vt
non intelligatur de fide personali Petri, sed de fide,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam ipse primus omnium explicitè confessus est, quando dixit: Tu es Christus filius Dei viui. Itaque secundùm istam explicationem, quæ est Abulensis vbi supra, sensus est: Ego rogaui, vt fides, quam tu primùm confessus es, nunquam deficiat. Similem expositionem habet Augustinus tracta. 106. in illud Iohannis 17. Non pro his autem rogo tantùm, sed & pro eis, qui crediturí sunt per verbum eorum. In hac oratione (inquit Augustinus) includuntur latro bonus, & Paulus Apostolus, & alij, qui sine prædicatione Apostolorum crediderunt. Quia (per verbum eorum) significat verbum fidei, quod prædicauerunt in mundo. Dictum est autem verbum eorum, quoniam ab ipsis primitus prædicatum, & præcipuè ab eis in mundo disseminatum est. Sic ergo dicitur fides Petri, quia ipse eam primus confessus est, & ad eum præcipuè pertinebat tanquam ad pastorem vniuersalem, eam docere, explicare, & defendere. Simili ratione í fine cõcilij Tridentini in acclamationibus Patrum dicitur: Hæc est fides Petri. Nõ illa, quę in eo numericè fuit, sed q̃ ipse cõfessus est. Possumusque hanc explicationem adiuuare notãdo, q̃ hic modus loquẽdi nõ est alienus à sacris literis. Deus etenim dicitur Exodi 3. Deus Abraham, Isaac, & Iacob, quia isti primitus leguntur separasse se ab infidelibus p̃ fidem, & cultum specialem Dei. Vnde & Abraham primus accepit fidei signaculum. Ita explicat Diuus Thomas Hebr. 11. lectione 4. Si ergo dr̃ istorum, quia isti p̃ specialẽ cultum illum primò venerati sunt, potest etiam fides illa dici Petri, quia eam ipse primus expresè confessus est. Secundò possumus hoc confirmare, vt dicatur tua, idest Petri, propter specialem feruorem fidei, quem alias semper in Petro experti sumus. Cuius indicia sunt illud Matthæi 14. Iube me venire ad te super aquas. Cui simile est illud; Matthæ. 16. Absit à te Domine. Et rursus Marci 14. Et si omnes scandalizati fuerint, sed non ego. Et iterum q̃ post abscissam auriculam serui põtificis alijs recedẽtibus ipse secutus sit Christum. Etenim Augustinus 22. contra Faust. capit. 82. ideo ait, Deum vocari dominum Abrahæ, qui nõ illius tantùm, sed omnium erat Dominus, propter specialem & præcipuam, q̃ in ipso nouerat, charitatem. Quid ergo mirum, si dicatur fides Petri propter specialem eius feruorem; Aliam etiam rationẽ habet Diuus Augustinus lib. 12. contra Faustum cap. 41. q̃ dicat specialiter Deus Abraham, Isaac, & Iacob, propterea q̃ illi essent futuri parentes omnium credentium, eosque deberent instruere in vnius Dei cultu. Et hoc etiam modo possumus fidem, q̃ Petrus cõfessus est, fidẽ eius appellare, ex eo q̃ eam ipse tueri, defendere, docereque deberet vniuersum mundum; ita vt esset futurus doctor, & pater omnium credentiũ. Neque huic expositioni obstat, quod dicitur Lucæ 22. Rogaui pro te, vt non deficiat fides tua. Nam in honorem eius cedit, quòd fides, quam primò confessus est, non deficiat. Sicut enim poterat aliquis exprobrare Abrahæ, quòd fides, quam ipse professus fuerat, defecit in Iudæis, propter quod ab ipso Domino Isaiæ 29. promittuntur ei alij filij fideles, vbi dicitur: Hæc dicit Dominus ad domum Iacob, qui redemit Abraham; Non modò confundetur Iacob, nec modò vultus eius erubescet, sed cum viderit filios suos &c. ita viceuersa hic honorificatur Petrus, cùm fides eius prædicitur perseueratura. Et rursus, nam Iob 12. super illud; Quid ducit sacerdotes inglorios, docet glossa Gregorij, sacerdotum gloriam in subditorum rectitudine consistere. Hoc ergo in gloriam Petri cedit, q̃ eius fides à subditis nunquam deficiet, sine qua nulla rectitudo potest esse. Secunda explicatio est, vt non deficiat fides tua finaliter. Ita explicat Chrysostomus homil. 10. in Iohan. Cum hoc autem nõ pugnat, quòd fides eius aliquando defecerit. Neque hæc explicatio singularis videri debet. Nam secundùm eam explicantur multa loca, quæ alias falsa viderentur. v.g. dicit Augustinus supra psal. 103. sermone 1. Christus est fons proprius & singularis bonorum, cui non communicat alienus. Et subdit; Alieni autẽ sunt oẽs illi, qui audituri sunt; Non noui vos. Hic locus explicat à Magistro sententiarum in 3. distin. 31. q̃ non cõmunicat alienus finaliter, alias falsum diceret: multi enim præscitì habuerũt charitatẽ. Et ipsemet Augustinus in libr. de correptione & gratia cap. 9. (cuius verba referunt̃ de pœnitentia distin. 4. cap. Si ex bono.) illud Iohannis: Ex nobis exierunt, sed nõ erant ex nobis, exponit: Nõ erãt ex nobis finaliter; alias enim ex nobis erant, si habuerunt fidem. Similiter explicat Bernardus sermone 1. in septuagesima illud; Qui natus est ex Deo (scilicet secundũ prædestinationẽ) peccatũ non facit finaliter, ideſt, non morit in peccato. & D. Thom. in quodlib. 9. q. 7. ar. 14. ad 2. eodem modo explicat dictum Bernardi asserentis, q̃ in Petro, quando negauit Christum, charitas fuit sepulta non extincta: intelligit finaliter. Secundùm ergo hanc explicationem poterit excusari ab errore, qui sic exposuerit dictum Christi; Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua. Tertiò põt dici, q̃ ex oratione Christi non colligitur, eum impetrasse, q̃ postulauerat. Poterat enim aliquis dicere, illam orationẽ fuisse voluntatis antecedentis, non deliberatæ & consequentis; huiusmodi autem orationes non oportet, semper esse efficaces. Orauit nanque Christus Iohan. 17. pro omnibus discipulis; Pater sancte, p̃ eis rogo, vt serues eos à malo &c. & tamen non sunt seruati, peccauerunt enim aliqui, vt Thomas. Et iterũ Luc. 23. Pater ignosce illis; q̃bus tamẽ Deus non ignouit. Et rursus Lucę 22. Pater transfer à me calicem, quem tamẽ ipse bibit. Quid ergo vetat, sic etiam intelligi sine errore orationẽ istã, qua Christus pro fide Petri rogauit, nõ esse impletam. Quo concesso non apparet, qua ratione ostendat̃ esse contrariũ fidei, asserere, Petrũ fidẽ amisisse. Quòd verò pterq̃ q̃ est cõtra honorem debitum sancto Apostolo, sit etiam contra sententiam sanctorum & Doctorum, patet ex omnium consensu, asserentium fidem Petri non defecisse, sed eius tantùm exteriorem confessionem. Ita asserit Augustinus libr. contra mendacium ca. 6. Theophil. Lucæ 12. Leo Papa sermone 9. de passione Domini. Hieronymus, Gregorius, Beda, & alij, quorum testimonia referre longum esset. Quin potius tam longè abest à sanctorum sententia, asserere, Petrum amisisse fidem, vt aliqui contenderint, illum neque Christum negasse. Defendit hoc Ambrosiuss libr. 10. in Lucam. & Hilarius canon. 32. in Matthæum. Qui docent, eum tantùm negasse puram Christi humanitatem, in quo cognoscebat & diuinitatem. Sed Hieronymus libr. 4. in Matthæum hoc refellit, asserens eos qui Apostolum de-

lum defendunt, Christum incusare mendacij. Nam si Petrus non negauit, ergo mentitus est Christus, qui dixit; Ter me negabis. Vbi illa dictio (me) suppositum significat, non humanitatem.

His sic declaratis pro negatione antecedentis argumenti tertij, ad eius primam probationem respondetur, quòd illa Ecclesiæ cæremonia vel significat fidei viuæ & eius confessionis extinctionẽ, vel secundum Rupertum libr. 5. de diuinis officijs cap. 26. significat occisionem cæterorum Prophetarum à Iudæis factam. Et cæreus ille, qui ad breue tempus accensus absconditur, significat, Christũ cum luce diuinitatis paruo tempore in sepulchro latuisse. Ad secũdam probationẽ ex Lucæ. 24. q̃ Apostolis visa sunt deliramenta verba mulierum, dicitur, quòd aliquibus, non omnibus, illis, scilicet, qui increduli fuere. Nam aliqui statim fidem adhibuerunt, vt Iohannes, qui audiens verba mulierum cucurrit ad monumentum cum Petro. Secundò respondetur, quòd hoc non refertur ad ea, quæ tenebanẽ credere de Christi diuinitate, & resurrectione, sed de alijs apparitionibus angelorum, quas dixerunt se vidisse. Quæ videtur esse explicatio Caietani in illo loco. Ad aliud ex glossa interlin. Lucæ. 24. & Matthæi. 26. respondeẽ, quòd fides sumitur pro fide viua, vel pro fidei confessione, vel pro virtute fidelitatis, quam magistro debebãt. Quę omnia in Apostolis videntur illo tempore sopita. Respondetur secundò, quòd cùm sit frequens vsus Scripturæ (vt omnes) aliquando sumatur pro aliquibus, vt est illud Psalm. 13. Omnes declinauerunt, simul inutiles facti sunt, & illud Apostoli ad Philippens. 2. Omnes quæ sua sunt quærunt, non quæ Iesu Christi; cùm tamẽ Paulus quæreret ea, q̃ essent Domini: Et rursus illud ad Hebr. 11. Omnes hi mortui sunt: & tamen Henoch, cuius meminerat ibi, non est mortuus. Imò aliquando (omnes) sumitur pro vno tantùm, vt est illud Psalm. 106. Omnem escam abominata est anima eorum. Quod intelligitur de solo vno cibo, scilicet, de manna: nã alios cibos Aegypti potiùs desiderauerunt: Sic ergo quando hic dicitur, ab vnitate fidei Apostolos omnes soluendos, sat fuerit, si propositio illa verificẽ in aliquibus, ut in Thoma, & in eis, de quibus dicit Euangelista; Quidam autẽ dubitauerunt. Ad illud ex Marci 16. respõdetur, quòd exprobrauit incredulitatẽ eorum, aliquorum scilicet, non omnium. Secundò respondetur, quòd loquitur de incredulitate, non resurrectionis, sed apparitionum, q̃ illis uel à mulieribus, vel ab alijs discipulis referebãtur. Tertiò respondetur, quòd incredulitas non significat ibi infidelitatẽ, qua amittitur fides infusa, sed significat fidem imperfectã, ut est illud Marci 9. Credo Domine, adiuua incredulitatem meam. Vbi incredulitas tantùm significat fidem imperfectam; credebat enim, qui dicebat: Credo Domine. Est enim mos Scripturæ, ut rem in suo genere non omnino perfectam appellet nomine sui contrarij. v.g. Matthæi 7. quia discipuli & Apostoli licet essent boni, erant imperfecti, appellantur mali; si uos cùm sitis mali, nosti, bona data dare filijs uestris &c. Similiter præcepta ueteris legis, quia erant imperfecta, licet essent bona, uocãtur ab scriptura præcepta nõ bona; Dedi eis præcepta non bona, & Exodi. 18. dicitur Moysi à Iethro socero suo; Non bonam rem facis &c. & tamen id, quod faciebat, scilicet quòd solus iudicaret populum, non erat malum, sed minùs bonum, quàm si alios iudices constitueret. Sic ergo in præsenti imperfectam fidem vocat Euangelista incredulitatem, & sic istud testimonium non conuincit. Apostolos perdidisse fidem. Et si hoc meritò negamus in sanctis Apostolis contingisse, multò magis negandum est de beata Virgine, quòd tempore passionis perdiderit fidẽ Christi, saltim dubitans de eius diuinitate. Adnotauer í hoc: nam aliqui sancti hanc infidelitatis notam videntur illi inurere. vt Chrysostomus homil. 45. in Matthæum. tomo. 2. & 3. Homilia. 20. in Iohannem, circa medium illius. Augustinus libr. quæstio. noui & veteris testamenti. quæst. 73. Theophila. super illud Lucæ 2. Tuam ipsius animã pertransiuit gladius. & similiter Origen. homil. 17. tomo. 2. in Lucam. Et probat. Nam aliàs (inquit non est mortuus Iesus pro peccatis eius. Sed hæc sententia error est in fide damnatus in concilio Tridentino, Sessione. 6. canone. 23. & ab Ecclesiastica traditione, qua firmiter tenemus, beatam Virginem ab omni actuali peccato immunem fuisse. Augustinus verò & cæteri sancti explicantur à Diuo Thoma 3. part. quæstione. 27. artic. 4. quòd non intelligantur de dubitatione ex infidelitate proueniente, sed de ea hæsitatione, quæ solet vehementem stuporem & admirationem comitari. Quo etiam modo excusamus Abraham dicentem Genesis. 17. Putas ne centenario nascetur filius, & Sara nonagenaria pariet? Quod quidem non diffidendo dixisse, sed stupentem & admirantẽ credidisse, testatur Paulus Roman. 4. dicens; Et non est infirmatus in fide, nec considerauit corpus suum emortuum, neque emortuam vuluam Saræ &c. Sic ergo illa dubitatio Mariæ potiùs admirationis, quàm infidelitatis filia est. Neque argumentum Origenis aliquid probat, aut aliquam habet apparentiam. Sat est enim, redemptam fuisse aboriginali peccato, vt Christus pro ea mortuus sit.

Ad quartum iam dictum est supra, quomodò licet ecclesia, quia est corpus mysticũ, admittat plura membra successione aduenientia: quia tamen est corpus ætheroegneum, semper requirit multa actu, vt latiùs iam declaratum est. ¶ Ad quintũ cõmuniter dicit̃, q̃ sat fuerit, hæreticos habere characterem baptismi, vt secundũ q̃d pertineant ad ecclesiam, & sic puniãtur ab ea, & in ea esse dicãtur. Pro maiori tamen huius declaratione notanda ẽ doctrina Augu. lib. 1. de baptismo cõtra Donatistas. c. 1. & 2. q̃ hæretici in eo cum fidelibus computanẽ & ad Ecclesiæ vnitatem pertinent, in quo cum eis consentiunt: í eo autem à nobis recesserunt, in quo à nobis dissentiunt. Et subdit rõem. Nam inquit, q̃ iste accessus & discessus fi corporalibus motibus, sed spiritualibus ẽ metiendus, ita q̃ qui aliquid aliud voluerit agere (comprehendẽdo etiam actionem immanentem, quæ est credere) præterquam quod in vnitate percepit, in eo discedit, atque diſiũgitur: quòd autem ita vult agere, sicut in vnitate agitur, in ea manet atque coniungitur. Cùm ergo hæretici dissentiant in rebus credẽdis, in eo extra ecclesiam sunt. Cùm autẽ conueniant in visibili eius professione & sacramẽto, scilicet, Baptismo, sic aliquatenus imperfectè tamẽ ad vnitatẽ ecclesiæ pertinere censentur. Et secundùm hoc puniuntur ab Ecclesia, & in eo computãtur à Paulo, & Augustino, Cypriano, & Hiero. & eius etiam ratione possunt habere Ecclesiasticã iurisdi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctionem,vt probat huius argumenti confirmatio. Explicabitur autem adhuc solutio hæc magis, si dicamus, quòd Ecclesia licet sit respublica quædam visibilis, requirit tamen aliquid inuisibile, scilicet fidem. Hæretici ergo secundùm id quod uisibile est in Ecclesia, ad eam pertinent, scilicet, secundùm baptismum; ratione verò eius quod requiritur inuisibile, scilicet fidei, extra eam sunt, cùm eam non habeant. Characterem autem inuisibilem includimus sub nomine causæ visibilis, scilicet, sacramento. De quo certi sumus, quoad suam conseruationem non dependere ab eorum uoluntate: quã tumlibet enim velint illum abijcere, semper necessariò retinent.

Ad sextum respondetur, ex eadem doctrina Augusti ni, quòd cùm cathecumeni nobiscum conueniant in rebus credendis, & in visibili ecclesiæ cõditione, secundũ hoc ad ecclesiam Dei censent pertinere. Cùm verò dissentiant penes habere & non habere exteriorem eius professionem, scilicet, Baptismum; sic secundum visibilẽ Ecclesiæ conditionem quomodò nunc de ea loquimur, extra eam computantur, licet pertineant ad eam secundùm conditionem eius inuisibilem. Et ratione huius iurisdictio ecclesiæ ad eos non extenditur; bene tamen salus spiritalis, quæ extra eam non reperitur. Et ratio est. Nam cum iurisdictio ecclesiæ actus sit & visibilis, tantùm se extendit ad eos, qui secundùm exteriorẽ & visibilem conditionem Ecclesiæ subduntur, cuiusmodi non sunt cathecumeni. Salus autem spiritualis, cùm interiùs perficiatur, potest cõmunicari ijs, qui Ecclesię conditionẽ & proprietatẽ interiorem & inuisibilẽ sunt assecuti, scilicet fidem, quã habent cathecumeni & adulti, qui ad Deum conuertuntur, ratione cuius dicunt esse in statu salutis. Et hinc fit, vt nõ solùm ecclesiastica iurisdictio, verum etiã communes ecclesiæ preces, & sacrificia, exteriores que oblationes pro cathecumenis fieri vetitum sit in concil. 1. Bracarensi cap. 35. Quanquã pro illis tempore Chrysostomi fiebat publica oratio, & ipse pro viuis sic faciendum esse admonet homil. 2. in epist. 2. ad Corinthios in morali. Ratio autẽ, quare post ea in cõcilio citato præcipiatur, ne p defunctis cathecumenis fiant exteriores oblationes, licet ab alijs dicãt esse, vt puniatur ignauia cathecumenorum, qui vsq; ad vltimum diem vitæ Baptismi sacramentum accipere differebant; potest tamen etiam hæc assignari. Quia cũ hęc oĩa sint exteriora, & visibilia Ecclesiæ auxilia, nolebant sancti Patres impendi, nisi illis, qui secundùm eandem conditionem ad eam pertinebant. Solent alij ad hoc argumentum respondere, quòd aliquem ad ecclesiam pertinere, potest tripliciter cõtingere. Numero tãtùm, merito tantùm, numero & merito simul. (Videtur hæc distinctio desumpta ex D. Thoma artic. præcedenti ad tertiũ) Iusti (inquiunt) baptizati pertinent numero, & merito: numero quidem, quia sicut olim in populo Dei nullus computabatur, nisi haberet exteriorem fidei professionem, quæ erat circuncisio, ratione cuius Salomon dicitur, vnigenitus coram matre sua Prouerb. 4. quia licet Dauid habuisset alium ex Beth-sabee: obijt tamen ille ante octauum diem circuncisionis; & ideo non computatur in illo populo, aut in filijs Dauid: eodem modo numerus populi Dei attenditur secundùm exteriorem fidei professionem, quam modo habent. Et ideo ad hoc quòd de ei⁹ numero sint, oportet, quod habeant sacramentum Baptismi. Merito autem propter charitatem & gratiam, quam habent. Christiani autem baptizati, qui sunt in peccato (aiunt) tantùm pertinent numero, quia habent prædictam conditionem, & non merito propter defectũ iustitiæ. At verò cathecumeni (dicunt) pertinẽt merito tantùm propter iustitiam & sanctitatem. Sed hęc solutio accommodari nequit omnibus cathecumenis. Etenim cùm nullus pertineat merito ad Ecclesiam, vt ibidem docet Diuus Thomas, nisi habeat fidem formatam, & possit esse aliq; cathecumenus uerè fidelis, qui habeat fidem mortuam, & sit in peccato mortali, ille talis non poterit pertinere ad Ecclesiam, neq; numero, neque merito perfecto, bene tamen imperfecto propter fidem, quatenus imperfectè participat aliquem effectum ex merito Christi, scilicet fidem, quæ est initium & radix iustificationis. Et ideo ad primam solutionem recurrendum est. Quam si ampliùs explicatã desideras, nota, quod omnes illi censentur ad quamlibet temporalem rempublicam pertinere, qui in ea nascuntur. Duplex autem est natiuitas. Vna exterior & visibilis, qua filius procedit ex vtero, alia interior & occulta, scilicet cõceptio, & animatio fœtus; propter quam dictum est Matthæi 1. antequam Christus nasceretur; Quod enim in ea natum est. Est autem differentia, quòd exteriùs & visibiliter nati simpliciter pertinent ad eam rempublicam; interius autem nati, ideſt, concepti non simpliciter sed secundum quid, & veluti in potentia, & spe. De quo latè Plutarchus libr. 5. de placitis philosophorum, & Galenus ex Hypocrate in eo libro, qui inscribitur; Vtrum cõceptus in vtero sit animal. Probat hoc lex. Cũ inter. C. de fideicõmiss. libert. & l. qui in vtero. ff. de statu hominum. Sic ergo in Ecclesia, quæ est spiritualis quædã & supernaturalis respublica, alii pertinent ad eã tanquã exterius & visibiliter nati qui, scilicet, exterius professi sunt eius fidẽ. Iuxta quod dictum est; Nisi qs renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, nõ potest introire in regnũ Dei. Propter quod sicut in terrena republica incipiunt numerari anni vitæ à die huius natiuitatis; ita ciuiũ huius supernaturalis reipublicæ anni vitæ incipiũt numerari à die exterioris fidei p̃fessionis. Propter q̃ notat Hieronymus in quæstionibus Hebraicis in Genesim, quòd tẽpus vitæ Abrahæ non numeratur in Scriptura à die qua carnaliter & temporaliter ex parentibus natus est; sed ex tẽpore, quo supernaturaliter ex Deo natus est p̃ fitens eius fidem. Nam cum Genesis 11. dicatur, patrem Abrahæ genuisse eum anno vitæ suæ 70. & vixisse annos 205. & Abraham exierit de Chanaam post mortem patris, vt habetur Actorum 7. sequitur, quòd inde exierit anno vitæ suæ 135. Et tamen Genesis 12. dicitur, quòd 75. annorum erat Abraham, cùm exiuit de Chanaam. Quia, vt inquit Hieronymus, anni vitæ eius cæperunt numerari à tempore, quo fidem Dei professus est, nolendo adorare ignem Chaldæorum (de quo videndus est August. q. 25. in Genesim) non à tẽpore, quo carnaliter natus est. Alij autẽ pertinent ad eam tanquã interius nati & concepti, qui scilicet, fidem Dei acceperunt, eam tamẽ exterius professi non sunt. Hæc enim receptio fidei dicitur generatio, & conceptio, & natiuitas. Vnde est illud 1. Corinthio. 4.

thio. 4. In Christo Iesu per Euangelium ego vos genui. Et illud ad Galatas 4. Filioli, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis &c. & Iohannis 1. Ijs qui credunt in nomine eius &c. ex Deo nati sunt. Et multa alia, quæ in huius confirmationem adduci possent. Et ratio huius est. Nam cùm generatio viuentium terminetur ad esse & vitam eorum, per fidei receptionem recipiunt esse & vitam supernaturalem, vt explicat Paulus Roma. 8. Si autem Christus in vobis est (eo scilicet modo, quo ipse Apostolus eum conabatur formare in Galatis) corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus autem est vita propter iustitiam. Quam iustitiam Augustinus libr. 1. de peccatorum merit. & remissio. capit. 6. & 7. explicat de fide, q̃ per ipsam incipimus habere esse & vitã supernaturalẽ. Cathecumeni ergo, q̃ hãc vitam & esse supernaturale habent, nondũ exteriùs fidem professi, censentur ad hanc rempublicam pertinere tanquã interiùs in vtero Ecclesiæ per Euãgeliũ cõcepti, & non tanq̃ exteriùs per baptismũ in ea nati. Doctrina est Aug. libr. 2. de symbolo ad Cathecumenos tomo 9. Et sic non simpliciter & omnibus modis in ea computantẽ, sed diminuta quadã ratione; quæ tamen sufficit ad hoc, q̃ assequatur spiritualem vitam, & salutem, nõ ad hoc q̃ ab Ecclesia puniri possint, seruata eadem proporticne, quæ in republica humana seruatur, & in fœtu existente in vtero. Etenim in ijs, quæ pertinent ad eorum vtilitatem, dicuntur pertinere ad rempublicam, & gaudere eius priuilegijs; nõ tamen in ijs, quæ odiosa & pœnalia sunt. De quo vide l. Qui in vtero. & l. penult. ff. de statu hominum.

Ad septimũ dictũ est suprà, quomodò particula (fideliũ) posita in illa definitione significet fideles subdi vni visibili capiti, quod non habent schismatici: aliàs illa non erit diffinitio Ecclesiæ, qua modò disputationem teximus. Ad esse enim membrũ huius, nõ sufficit influxus primi, & inuisibilis capitis, scilicet, Christi, quem habent schismatici, cùm non perdant fidem, neque spem; sed etiam requiritur influxus visibilis capitis, & coaptatio ad cætera visibilia membra, quod non habent schismatici. Et ideo neque de hac visibili Ecclesia simpliciter censentur, licet ad eam etiam pertineant secundùm ea, in quibus cum ea consentiunt, scilicet, in rebus credendis, & in vsu sacramentorum.

Ad octauum respondetur, q̃ fideles excommunicati verè & propriè sunt membra Ecclesiæ, & possunt aliqñ esse membra viua, & habere charitatem. Ad illud autẽ ex Matth. 18. respondetur, q̃ illud, (Sit tibi,) nõ significat rei veritatẽ, q̃ sit separatus ab Ecclesia vt Ethnicus, sed significat æstimõnẽ, q̃ dẽat tractari, æstimari, & hẽri vt Ethnicus. Est enim consuetum in sacris literis, vt verbum (est) significet idẽ, quòd haberi, & æstimari. Quale est illud Genesis 42. Per salutem Pharaonis exploratores estis vos, ideſt, vt tales habebimini, & tractabimini. Et illud 3. Regum 18. Qui exaudierit per ignem, ipse sit Deus, ideſt, habeatur, & colatur vt Deus. Explicatio est August. quæstione 139. in Genes. Habentur autem, & tractantur vt Ethnici in hoc, quòd priuati sunt & consortio cæterorum fidelium, & sacrificijs, orationibusque communibus Ecclesiæ.

Ad nonum argumentum negatur antecedens. Ad probationem ex August. contra Donatistas respondetur primò, quòd ipse 2. retract. capit. 18. explicat se in illis & similibus locis, quòd intelligitur de Ecclesia pro statu, quem adeptura est in beatitudine, non pro illo, quem modò habet. Et quòd ita ibi loquatur, patet attentiùs consideranti eius verba. Ait enim loquens de malis, quos ab horto concluso excludit; Quos tamen cum iustis baptismum habuisse communẽ, cum quibus communem vtique non habebant charitatem &c. Quæ verba de præterito indicant, non de præsenti statu loqui. Quod autem ait, ad eam pertinere infideles & hæreticos, si sint prædestinati, explicandum est non simpliciter, sed secundùm Dei præscientiam, vt statim dicetur. Fundatur autem hæc solutio in hoc, quod notat idem Augustinus sæpissimè, maximè in epistо. ad Paulinum, & in epistо. ad Dardanum & de correptione & gratia. capit. 9. q̃ multa referunt in Scriptura tanq̃ iam facta, quæ tamen spe adhuc esse intelliguntur. Exempla trita apud illum sunt; Foderunt manꝰ meas, & alia huiusmodi. Sed quæ magis nobis prodesunt, sunt illa Iohannis 15. Quæ audiui à Patre, nota feci vobis. Quod tamen in spe futurorum dictũ est. Nã alibi dictum est; Multa habeo vobis dicere, quæ non potestis portare modò Iohannis 16. Quæ regula non solùm in verbis, sed etiam in nominibus obseruatur, vt quæ sunt in spe, re iam esse dicantur. v.g. Paulus vocat sanctos illos, ad quos scribit, non q̃ iam sancti sint re, sed q̃ ad sanctitatem vocentur, & aspirent. Similiter Iohannis. 11. dicitur Iesus moriturus, vt filios Dei, q̃ erãt dispersi, congregaret in vnum; qui tamen adhuc re non erant filij Dei, sed spe tantùm, & secundùm diuinam p̃ scientiã. Similiter ad Romanos 8. dicitur; Scimus, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Et postea; Quos autem iustificauit, illos & glorificauit. Hoc autem futurum est in spe, sed dicitur factum, quia (inquit Augustinus) vt fierent, ex æternitate disposuit Deus. Propter q̃ de illo dicit Isaias; Qui fecit quæ futura sunt. Sic ergo Augustinus locutus de Ecclesia, tribuit illi supradicta nomina p̃ statu futuro, veluti si re iam haberet, q̃ sperat adipisci. Respõdetur secundò, q̃ est cõmunis regula Scripturæ, vt sic arguat malos, tanq̃ si omnes in illo populo mali sint; & sic consoletur bonos, tanq̃ si omnes ibi tales sint. Ita & communiter q̃ conuenit parti alicuius totius, tribuit toti. Ponit hanc Augustinus libr. cõtra Donatistas capit. 20. & libr. de vnitate Ecclesiæ capit. 12. Hieronymus Isaiæ 63. Euthimius Psalm. 42. Glossa ordina. Matthæi 20. Exempla sunt peruia Psalm. 104. Eduxit eos cũ argẽto, & auro &c. Et deduxit eos in montem sanctificationis suæ. Quæ de toto populo dicta solis Iosue, & Caleb conueniũt, cæteri enim propter incredulitatẽ perierũt in deserto. Similiter Isaiæ 43. Populum istum formaui mihi, laudem meam narrauit. Quod tantùm bonis conuenit: nam de malis subditus: Non me inuocasti &c. Similiter 1. Corinth. 1. in principio Apostolus commuuiter laudat omnes Corinthios, quod in omnibus bonis spiritualibus diuites facti essent in Christo, ita vt nihil illis deesset in omni gratia &c. Et tamen hæc quæ ad omnes dicuntur, non omnibus conueniunt. Nam infra eodem capite reprehendit eos schismatis. & cap. 11. arguit eos, qui indignè sumunt corpus Domini & capit. 15. in illis dicit esse aliquos, qui dicerent, resurrectio-

rectionem mortuorum non esse &c. Neque hic loquendi modus nobis est inusitatus. Vocamus enim populum nobilem, & diuitem & c. ratione aliquorum. Sic ergo licet illa attributa, hortus conclusus &c. solis bonis & prædestinatis conueniant, ratione tamen eorum tribuuntur Ecclesiæ, & non debemus ab ea excludere eos, quibus illæ proprietates non conueniunt. Ad illam autem probationem eiusdem Augustini ex similitudine arcæ Noe respondetur primò, quòd similitudo tantum consistit in hoc, quòd extra Ecclesiam nullus saluatur, sicut neque extra arcam vllus vixit. Ex hoc autem non fit consequens, omnes pertinentes ad Ecclesiam saluandos. Respondetur secundò, quòd arca gerit typum Ecclesiæ, & quantùm ad saluandum omnes, quos recipit per baptismum: non quid em carnis ablutio solùm, vt inquit Petrus in 1. canonica cap. 3. sed conscientiæ bonæ interrogatio in Deum vsque in finem vitæ perseuerans. Omnes enim huiusmodi saluantur.

Ad secundùm locum eiusdem August. ex lib. de correptione & gratia respondetur, quòd filius Dei in scripturis, & similiter ouis dupliciter dicitur. Vno modo secundùm præsentē iustitiam; alio modo secundùm diuinam prædestinationem. Doctrina est eiusdem August. in eodē loco. & tracta. 45. in Iohannem. Testimonium ergo August. adductū loquitur de filijs Dei secundùm prædestinationē, & electionē Dei. Exempla huius diuersæ acceptionis habentur ibidē. q̄ inde poteris petere. Respondetur secundò (quę est solutio etiam testimonij adducti ex 3. de doctrina Christiana) quòd (verè) aliquādo significat veritatem essentiæ. Vnde Augu. in soliloq. ait; Verum est illud, quod est. Aliquando autem significat consummationē & perfectionem alicuius rei; Quomodo explicat Magister sentent. in 3. distinct 31. August. dicentem, charitatem, quæ amittitur, nunquam verā fuisse, id est perfectam, quam soli electi habent. Tertiò (verè) significat permanentiam, continuationem, siue perseuerantiā. Et ita intelligit illud Iohan. 8. Si manseritis in sermone meo, verè discipuli mei eritis, & veritas liberabit vos. Vbi solos permanentes vocat verè discipulos, & saluandos. Augustinus ergo præscitos dicit, non esse verè filios Dei, aut non de corpore Christi, veritate continuationis, & perseuerantiæ, non veritate essentię. Et quòd hæc sit mens Augustini, patet in eodem loco de correptione & gratia. Vbi ait; Non erant filij Dei, etiā quando erant in professione & nomine filiorum, nō quia iustitiam simulauerunt (eccè veritatem essentiæ) sed quia in ea non perseuerauerunt (ecce defectum veritatis perseuerantiæ) Ex his respondetur facilè ad testimonia Scripturæ adducta. Nam illud ad Romanos 8. & illud Iohan. 10 intelliguntur de filijs, & ouibus secundùm prædestinationē, vt explicat idē Augustinus libr. de correptione & gratia, non de illis, qui talē denominationem sortiti sunt secundùm presentem iustitiā. Quod sufficit ad hoc, quòd inter partes Ecclesiæ numerentur. Ad illud autem ad Ephesios 5. capit. respondetur, quòd dicitur saluator Ecclesiæ, vel secundùm sufficientiam, licet non secundum efficientiam. Vel si intelligitur secundum efficientiam, verificatur ratione electorum, secundum quæ dicta sunt, quòd aliqua dicuntur de tota Ecclesia ratione partis. Ad vltimum verò; Ex nobis exierunt, dictum est supra ex Augustino, quòd intelligitur non erant ex nobis finaliter. Quod videtur statim explicari, cùm subditur; Nam si fuissent ex nobis, permansissent vtiq; nobiscū. Respondetur secūdò. ex codē Augustino, de bono perseuerātiæ capit. 8. ℣ (ex nobis) non significat fideles sed p̄destinatos. Itaque nō est sensus, non erāt ex Ecclesia, sed illi non erant ex prædestinatis. Ita etiā exponit glossa interlin. Alij explicant, ℣ Iohannes loquitur de quibusdam qui secundùm simulatam fidem ingressi fuerant in Ecclesiam, qui cùm nō essent verè fideles, iure dicitur de eis, Ex nobis non erant. Vel quod (ex nobis) significet viros Apostolicos, quibus Dominus commisit Euangelij prædicationem, vt notet falsi nominis eos, qui se ad populum venditabant nomine Apostolorum, vt falsa prædicarent. Nam si (inquit) fuissent ex veris Apostolis, in eadem vtique doctrina nobiscum permansissent.

Ad decimum negatur consequentia. Et ad primam probationem respondetur, quòd iuxta regulam propositam Ecclesia dicitur sancta ratione aliquorum sanctorum, qui in ea sunt. De quo latiùs dicetur sequenti dubio. Ad secundam probationem Augustinus vbi supra 2. retract. capit. 18. & libr. de perfectione iustitiæ circa finem, & de nuptijs & concupiscentia capit. 33. & 34. & Diuus Thomas 3. par. quæstione. 8. artic. 3. ad secundum. & glossa intelin. Ephes. 5. respondent. illa verba Pauli referēda esse ad statum futurum beatitudinis. Et probat Augustinus. Nam cùm ibi dicatur, etiam Ecclesiam exhibendam fore gloriosam, & hoc solùm in beatitudine consequatur, idem etiam erit tempus, quando cæteræ proprietates de ea verificabuntur. Respondētur secundò, quòd ibi loquitur Apostolus de effectu baptismi, per quem regeneramur in nouum hominem, & sic rugas & vetustatem peccati excludit, maculas q̄; vitiorum per nitorem gratiæ, quem causat: qua etiam redditur Ecclesia gloriosa, illa videlicet gloria, de qua in psal. 44. dicitur; Omnis gloria eius ab intus. Et Paulus; Gloria nostra hæc est testimonium conscientiæ nostræ. Vel, vt explicat Caietanus, gloriosa meritis dignis, fama & laude. Ad illud āt ex 1. Iohannis 3. respōdetur ex Augustino libro. 3. contra duas epistolas Pelagianorū capite 3. ℣ ibi peccatum significat infidelitatē, sicut & Iohan. 15. De peccato; quia nō crediderunt in me. & cap. 16. Si non venissem, & locutus eis nō fuissem, peccatum non haberent. Ex hoc autem non sequitur, ℣ qui alia peccata præter infidelitatem habēt, ad Ecclesiam nō pertineant. Respōdetur deinde, ex eodem Augustino libr. 2. de peccatorū meritis & remissio. capit. 7. & 8. ℣ illud dictum iuxta regulam supra positam in solutione ad nonū debet verificari; pro statu futuræ beatitudinis, ita ℣ in illo statu filij Dei nec faciunt, neque verò facere possunt peccatum. Modo verò dum adhuc etiā sunt filij huius seculi, peccare possunt. Respondetur præterea, ex Bernar. in sermone, de Septuagesima, cuius initiū est; Magna mihi consolatio &c. quòd filius Dei secundùm prædestinationem non peccat finaliter, idest, non moritur in peccato. De qua explicatione vide supra in solutione ad tertium. Ex hoc autem non sequitur, eos, qui dum viuunt peccant, non esse filios Ecclesiæ. Respondetur tandē ex D. Thom. in hac 2. 2. quæstione. 24. art. 11. ad primum, quòd D. Iohannes intelligit, filios Dei nō peccare,

peccare, quatenus filij Dei sunt, & quantùm est ex parte charitatis, quæ potens est vincere omne peccatum. Bene tamen possunt quatenus filij Adam peccare ex parte fomitis remanentis Explicatio est, quam desumpsit ex D. August. libro de perfectione iustitiæ. & libr. 2. contra epist. Parmen. capit. 7. & tracta. 4. in primam epist. Iohannis. Sic autem intellectus locus ille non conuincit, peccatores non esse partes ecclesiæ.

Ad testimonia verò sanctorum respōdetur. Ad primum ex August. cōtra Petilian. quod negat, peccatores pertinere ad Ecclesiam tanquam membra viua connexa per charitatem, & recipientia incrementum gratiæ, vt manifestè patet intuenti illum locum. Ad secundum, ex libr. contra Cresconium respōdetur, quòd loquitur de infidelibus, qui ex eo quòd nō credunt, iā iudicati sunt, & extra ecclesiam computantur. Ad tertium ex libro de vnitate ecclesiæ respondetur eodem modo, quòd loquitur de infidelibus. Nam fideles peccatores agnoscit intra Ecclesiam contineri in eodem capite. Quæ etiam explicatio est testimonij adducti ex libr. 4. de baptismo cōtra Donatistas. Præter quàm quòd etiam ibi sicut & in lib. 6. cap. 5. & in lib. 7. cap. 49. & 50. loquitur de Ecclesia, quatenus columba, & immaculata est, id est, de parte iustorum, ad quam negat, pertinere raptores, inuidos, non cōcordes neq; omnino vnanimes &c. Et eadē omnino est explicatio Cypriani. Ad Hieronymum verò respondetur, quod ipse in epistola ad Galatas in principio dicit, dupliciter Ecclesiam posse accipi: & pro ea quę nō habet maculam & rugam, & pro ea quæ in Christi nomine absque perfectis virtutibus congregatur. Ad illam ergo, quam solùm in futuro statu cognoscimus, negat Hieron. pertinere peccatores, nō ad hanc. Et eadē est responsio ad Magistrum, & Hugo. Respōdet secūdò, ℣ illa secunda expositio, quæ attribuitur Hieronymo in epist. ad Ephes. vbi habet testimonium allatum, sicut neque cæteræ, quæ antecedunt & subsequūntur in omnes epistolas Pauli, non est Hieronymi, sed vel Pelagij, vt placet Ambrosio Catherino, vel alicuius Pelagiani. Nam in 7. cap. epistolæ ad Romanos negat peccatum originale. & ca. 8. & 9. docet, prædestinationem electorum ex meritis prouenire. Quæ omnia cum ipsius Hieron. doctrina maximè pugnant.

Ad rationes verò, quibus probatur consequentia, respondetur. Ad primam illationem primæ rationis concedendū est, ecclesiam propter peccatores aliquādo redargui, & reprehendi. Vnde est illud; Nigra sum sed formosa &c. & Isai. 1. vocatur pp malos populus Gomorrhę. Et Moyses vocat eū populum stultum & insipientē. & infideles filios, generationemq; prauam, atq; peruersam. Legendus est de hoc August. lib. de doctr. christ. capite. 32. vbi id latius explicat. Recolendaq; est secūda solutio, q̄ adhibuimus nono argumento, vbi de hoc plura diximus. Ad secunda vero illationē, in qua infert, ergò vocabit̄ synagoga Satanæ, neganda est cōsequentia. Est enim propositio damnata in concil. Constant. sess. 8. cōtra Iohannē Vviteleff. Ratio verò negandi hanc propositionē est, quia sonat Satanā esse caput ecclesię, illiusque institutorem. Sicut q̄n appellamus Ecclesiā Christi, eadem attributa Christo tribuimus. Item quoniā teste Aristo. nomine communitatis & reipublicæ intelligūtur primarij & optimates. Et si per illam propositionē, Ecclesia est synagoga Satanę, intelligatur, quòd possidetur à Satana, falsa est propositio. Nam primarij Ecclesiæ sunt iusti, qui à Deo non à dæmone possidentur.

Ad secundam rationem admittendum est, eundem hominē posse, esse ciuē Hierusalem, & Babylonis secundum diuersam rationē. Admittit D. August. in tit. psal. 51. & probat. Nā potest esse aliquis iustus ciuis Hierusalem, propter iustitiam; & tamē in regno terreno sit edilis, prætor, vel rex, & sic ad vtrunq; regnum pertinebit. Et probat̄ ratione. Nam ciuē ecclesiæ, quę est spiritualis Hierusalem, sola fides sufficit cōstituere, vt patet ex præcedētibus. Nam quod Aug. ait, amorem Dei vsq; ad sui contemptum constituere ciues Hierusalem, intelligitur de ciuibus, qui sunt numero & merito tales. Et ciuem Babylonis, vt docet idē Augustinus, constituit amor sui usq; ad cōtemptū Dei. At hæc duo, scilicet, fides Dei, & inordinatus sui amor possunt simul eidem inesse, ergo poterit aliquis esse simul ciuis Babylonis, & Hierusalē. Quod autem subditur, vtrūm etiam possint iudicari mēbra Christi & diaboli, petit magnam quæstionem, vtrum peccatores sint dicendi membra Ecclesiæ & Christi. Cano 4. de locis. c. vlti. ad nonum argumentum secutus Turrecremat. in 1. lib. suę Summæ cap. 8. ad septimū. & capit. 11. ad sextum, negat, peccatores esse propriè membra Christi, bene tamen esse partes. Nam membrum in sua ratione includit vitam, quam non habent peccatores, cum non habeant charitatem: at ratio partis hanc vitam non poscit. Et ideo (inquit) potest attribui peccatoribus. Secundò, nam D. Thom. 3. par. q. 8. artic. 3. ad secundum ait, peccatores non esse membra Christi actualiter, sed potentialiter, ergo non simpliciter membra. Tertiò patet hoc ex 3. sentent. in dist. 13. q. 2. artic. 2. quæstiuncula. 2. in corpore. vbi peccatores æquinocè vocat D. Thom. membra Christi, nam sunt membra mortua, ergo non sunt verè membra.

Alij verò viri docti tenēt oppositum, ℣ debent dici mēbra Christi. Et probant primò ex August. qui Psal. 56. appellat omnes fideles mēbra Christi. Idem docet tract. 108. in Iohānem in fin. & tract. 109. & tract. 21. explicās illud; Maiora his demōstrabit, vt vos miremini Vbi omnes, quibus Deus ostendit secreta fidei, appellat membra Christi. Secundò, nam in omnibus communitatibus politicis saluatur ratio corporis, & membrorum per hoc, ℣ sibi inuicē partes cōmunicant aliquas actiones, & vtilitates, & pendent à supremo gubernatore vt à capite; sed hæc communicatio est inter fideles peccatores, & similiter dependētia à capite Christo, ergo similiter sunt membra corporis eius. Minor probatur ex Paulo 1. Corinth. 12. vbi ex analogia ad corpus naturale, in quo membra vocantur, q̄ aliq; actionē exercēt, vocat similiter membra corporis Christi eos, qui aliquā spiritualem bonorum cōmunicationem sibi inuicē impartiuntur, sanitatis, doctrinæ &c. At hos aliquando cōtingit esse peccatores. ergo. Tertiò, nam membra stupida, quę in corpore animali carent sensu, verè sunt membrr, quoniam habent vitam vegetatiuā; sed peccatores in Ecclesia habent aliquos motus vitales, & supernaturales, attritionem, fidem, spem, timorē &c. ergo. Quartò nam Ephes. 5. dicitur; Sicut vir est caput mulieris, ita Christus Ecclesiæ; sed vir est caput mulieris insensatæ, sibi odiosæ, ergo & Christus caput peccatorum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Mihi sanè hæc videtur quæstio de nomine. De re A enim constat, quomodò pertineant ad Ecclesiam peccatores & quem influxum accipiant à Christo. Et ideo dicendum, quòd ad saluandam rationem membri sat tem imperfectè non requiritur gradus vitæ sensitiuæ, sed sufficit vegetatiuæ. Et sic peccatores sunt membra Christi propter fidem, & alios motus supernaturales, imperfectè tamen propter defectum charitatis, vt adnotat D. Thomas 3. p. vbi supra. Ibi enim docet, quòd peccatores sunt membra Christi actualiter secundùm quid. & non simpliciter, idest imperfectè, & non secundùm totam perfectionem pertinentem ad rationem membri. Sicut in 1. 2. quæst. 114. artic. 1. meritum nostrum vocat meritum secundum quid id est, non om- B nino perfectum; nam pendet à gratia. Et probat. Nam peccipimus (inquit) à Christo quendam actum vitæ, qui est credere: sicut membrum mortificatum mouetur aliqualiter ab homine. Hæc ille. Sed membra mortificata, vt supra diximus, propriè licet imperfectè participant rationem membri, ergo etiam huiusmodi peccatores propriè erunt membra Christi. Ex his patet, quomodò ipse D. Thomas doctior factus correxerit, quæ in 3. sententiarum vbi supra asseuerat. Dixerat enim ibi, quod sicut per membra arida possunt fieri operationes ad alterum, vt percutere, non tamen operationes, quæ sunt animæ in membris; ita nec mali recipiunt à Spiritu sancto spiritualis vitæ operationem: bene tamen Spiritus C sanctus operatur per eos vitam in alios, quatenus docent eos, vel eis sacramenta ministrant. Correxit inquã hęc, nã ex loco adducto ex 3. p. cõstat, quomodò huiusmodi homines etiam recipiant influxum vitæ in se ipsis, licet non operationem secundùm supremum gradum vitæ spiritualis, quæ est per charitatem. De qua vitæ specie loquitur concilium Trident. quando sessione 6. capit. 7. docet, hominẽ in iustificatione sua accipere per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem. Nã fides nisi spes accedat & charitas, neque perfectè vnit cum Christo, neque corporis eius membrum vitum efficit &c. loquitur inquam de hac suprema specie vitæ. Possumus secundò charitatis gratia distinguere. Nã si ad rationem membri sufficiat vnio cum capite, & aliqualis vita, vtalisque operatio, peccatores sunt membra ecclesiæ & Christi. Si autem requiratur perfectissima vita, sic non sunt membra eius. Ex his patet ad argumenta magistri Cano. Patet etiam, quomodo non vereamur concedere, quod illi qui sunt imperfectè membra Christi, sint etiam quantum ad aliquid membra diaboli. Quã rò enim una res imperfectius participat aliquam rationem formalem, tanto magis habet de mistione rationis oppositæ.

DVbitatur secundò, Vtrùm illæ proprietates Ecclesiæ, scilicet, quod sit una, sancta, catholica, atque visibilis rectè à sanctis assignentur. Et videt quòd nõ. Primò loquendo de prima proprietate. Nam in Scriptura sæpè legimus plures ecclesias. Vnde est illud Psalm. 67. In ecclesijs benedicite Deo domino &c. Et in Apocalypsi ca. 1 cognoscimus septẽ ecclesias. & Paul' Roma. 16. & 1. Corinth. 8. & ad Galatas 1. & 1. ad Thessal. 2. & alibi sæpè admittit plures ecclesias. Qđ etiã facit glossa in illud Cãt. 4 Fons hortorũ &c. ¶ Arguit secũdo. Nã ecclesiæ vnitatẽ nõ causat vnitas fidei, & cęterarũ virtutũ, ac sacramẽtorum, neque unitas capitis, ergo nullo modo potest esse una. Consequentia inde probatur. Quia solum prædictam unitatem illi tribuunt sancti doctores. Antecedens uerò probatur. Nam quòd fideles credant, sperent, & ament idem obiectum, & teneant eadem sacramenta, facit illos similes, non unum: sicut in humanis ijdem habitus circa idem obiectum habentes ipsos habitus efficerent similes, non unum. Item quòd illa subiectio ad vnum caput ad illam vnitatem non sufficiat, probatur. Nam illa prælatio solum facit multos sub uno capite esse, nõ unum; sicut multa regna sub vno rege. Confirmatur hoc argumentum. In ciuilibus non congruit dari unum regnum, quod ambiat totum orbẽ sub uno principe, ex eo quòd ipse neque per se neque per suos illud commode posset administrare. Est enim princeps uelut anima regni, qui debet adesse suo regno; & ideo requirit determinatam latitudinem suæ iurisdictionis. De quo uidendus est latiùs Soto libr. 4. de iustitia & iure. quæst. 4. arti. 2. Ergo neq; in spiritualibus eadem ratione debet dari una tantum respublica ambiens totũ orbem sub uno tantum capite. Militat enim eadem ratio; neque enim congruè ab uno posset administrari. Confirmatur 3e cuudò. Quia quòd diuersa regna, & respublicæ habeãt idem caput, & eundem principem, conueniantque in legibus iuris gentium, non fa- C cit illa esse unum regnũ, nisi præterea habeant easdem patrias & peculiares leges, ut patet manifestè in regno Neapolitano, & Hispano; sed omnes Ecclesiæ per orbẽ diffusæ tantum conueniunt ueluti in iure communi stimo, scilicet, in præceptis fidei, spei, & charitatis, & distinguuntur penes peculiares, & proprias leges, ut est uidere in Ecclesia Iudæorum, Gentilium, & Christianorũ, ergo non sunt una Ecclesia. Confirmatur tertiò. Nam unio hæc plurimarum ecclesiarũ est effectus charitatis, ergo qui non habuerint charitatem, nõ cõtinebũtur sub hac unione: & nihilominus pertinent ad Ecclesiam, ergo ecclesia omnium fidelium non est una.

Tertiò arguitur argumento D. Thoma in quodlib. D 12. art. 20. Nam ecclesia, quæ modo est, non vtitur eisdem regulis, & legibus, quibus tempore Apostolorum, ergo non est eadem. Antecedẽs probatur. Ibi non portabant argentum & aurum in zonis suis prædicatores Euangelij secundum præceptum Domini, neque Apostoli habuerunt castra, aut uasallos, sicut modò habet Ecclesia, ergo.

Quartò arguitur contra secundam proprietatem, q Ecclesia non sit sancta. Nam quando aliquod accidens potest conuenire toti & parti, si soli parti cõueniat, nõ prædicatur de toto, ut patet in physicis & logicis disputationibus; sed constat, quòd gratia, & sanctitas potest toti Ecclesiæ conuenire & non conuenit nisi aliquibus E fidelibus, ergo totum ipsum, scilicet Ecclesia, nõ denominabitur sancta. Confirmatur. Sequitur, q eadem ratione possint concedi hæ propositiones, Ecclesia est predestinata, est damnata, est confirmata in gratia, & alias huiusmodi. Patet. Nã pp aliquos sanctos concedit sancta, ergo pp aliquos prædestinatos dicetur prædestinata, & propter aliquos, quibus cætera attributa cõperũ, subibit similem denominationem. Confirmatur secundò. Nam bonum consurgit ex integra causa, malum ex particulari defectu, ergo cũ multi huiusmodi defectus sint in

sint in ecclesia, neque habeat gratiam, & sanctitatem ex A omni parte, potiùs vocanda erit peccatrix, quàm sancta. Accedit huc, q denominario debet fieri à maiori parte: at peccatores ecclesiæ excedunt numero iustos, ergo potiùs propter illos erit dicenda mala, & peccatrix. Item nam licet ex aliqua parte habeat sanctitatem, falsum videtur dicere, quòd tota sit pulchra & sancta. Num hoc significat, ex omni parte inesse illi sanctitatem; quæ tamen non inest nisi ratione alicuius. Deinde confirmatur hoc argumentum. Nam licet de ecclesia sæpe dicatur in scripturis, quòd est sancta, & amica Dei, pulchra, & decora, non oportet, quòd intelligatur, quòd modò talis sit actu, sed sat fuerit, quod sit talis spe, & quòd huiusmodi dicta verificentur pro statu futuro; sicut supra B diximus, verificari illud; Vt exhiberet eam gloriosam, nõ habentem maculam, aut rugam, & alia huiusmodi. Explicatur hoc. Nam illud; Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te, exponetur de futuro statu. Nam si secundùm doctrinam Augustini supra positam nunq possumus hic inuenire sanctos sine macula, illud (& macula non est in te) non poterit verificari nisi pro tempore futuro. Similiter illud Iohan. 14. Alium paracletum dabit vobis, vt maneat vobiscum in æternum, spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere &c. explicatur, quòd Spiritus sanctus, debet esse nobiscum, vt doceat, & illustret, vt habet gloss. interlin. ibi. Ex hoc autẽ C non sequitur, quod debeat esse, ut nos sanctificet. Eodem modo illud 1. Corint. 3. Nescitis, quia templũ Dei estis, & spiritus Dei habitat in vobis. Templũ enim Dei sanctum est, quod estis vos, poterit explicari, sicut explicat August. & glossa de habitatione per fidem. Et illa sanctitas poterit intelligi, quod sit sanctitas finis, quia scilicet, ad sanctitatem ordinati sumus. Quo etiam modo videtur posse explicari illud Apoc. 21. Vidi ciuitatem sanctam Hierusalem nouam, descendentem de cœlo, à Deo paratam, sicut sponsam ornatam viro suo. Etenim præterquam quòd hoc testimonium intelligit glossa interlin. de statu futuro beatorum ecclesiarũ; triumphanti, quæ dicitur descẽdere de cœlo secundum glossam ibi D dem; A Deo, qui est pax plene videntium; tũ si intelligeretur de militante, posset intelligi, q esse sancta in spe & sanctitate finis, & q ornatur à viro suo fide. Quia dictum est; Despondabo te mihi in fide. Et alibi sæpe habetur, Christo despondari ecclesiam in fide. Et simili ratione porerunt intelligi cætera loca, quæ sanctitatem ecclesię videntur probare. Et confirmatur hoc argumentum. Nam Cyprianus in expositione symboli Apostolorũ totam sanctitatem ecclesiæ refert ad integritatem fidei, nihil ergo aliud tenemur credere. Confirmatur vltimò. Nam sanctitas, q in ecclesia tenemur credere est, q explicamus, quando dicimus in symbolo; Credo in sanctã ecclesiam, sed hæc est sanctitas Dei, non aliqua creata E hominum, ergo ist.m non tenemur credere esse in Ecclesia. Minor probatur. Nam vt ait August. super illud Iohan. 14. Creditis in Deum & in me credite, Petro aut Paulo credimus, sed non dicimur credere nisi in Deũ, ergo si credimus in sanctam ecclesiam, ibi intelligitur sanctitas Dei, non aliqua creata hominum.

Quintò arguitur cõtra tertiam proprietatem, quod Ecclesia est catholica, idest, vniuersalis. Arguitur sic. Nam nunquam totus mundus simul credidit. Quando enim credidit Israel, gentes erant infideles. Vnde dicitur Actor. 14. quòd omnes gentes dimisit ingredi vias suas. Et quando gentes crediderunt, tunc Iudæi exæcati sunt; imò inter ipsas gentes, quæ illuminatæ sunt, prohibuit Spiritus sanctus, Paulum, & Barnabam prædicare in Asia, & vetuit etiam eos ire in Bithyniam Act. 16. ergo nunquam Ecclesia fuit catholica, & multò minùs modò sic est appellanda. Confirmatur. Quia nunquã in uniuerso mundo pdicatum est Euangelium, ergo totus mundus non potuit credere sine prędicante, nunquam ergo fides aut ecclesia fuit catholica, & uniuersalis. Confirmatur secundò ex illo 2. ad Thessal. 3. Non omniũ est fides, ergo nec illi sunt in ecclesia, ad quam ingredimur per fidem, & sic neque ecclesia est catholica, & vniuersalis. Cõfirmatur tertiò. Nam idololatria peruenit ad omnes angulos mundi, ergo etiam illa debet dici catholica. Item, nam quælibet secta proponitur tanquã ab omnibus recipienda, & tamen non vocatur catholica, ergo neque ecclesia hac ratione sic debet appellari.

Sextò arguitur, & probatur, quòd non debeat dici Apostolica. Nam ecclesia fuit ante doctrinam, & prædicationem Apostolorum, vt ex superioribus patet, ergo non debet dici Apostolica, quia in eorum doctrina & pdicatione fundata. Confirmatur. Nõ omnes fideles crediderunt propter prædicationem Apostolorum. v. g. Samaritani, & Paulus, non ergo hac ratione subibit hanc denominationem.

Arguitur septimò, & probatur, quòd ecclesia non sit visibilis. Nam lex, sacrificium, & sacerdotium ecclesiæ sunt inuisibilia, ergo & ecclesia. Consequentia inde patet, quia hæc debent proportionari. Antecedens autem probatur. De lege quidem, nam Ierem. 31. ponitur differentia inter uetus testamentum, & nouum, quòd in nouo inquit; Dabo legem meam in mentibus eorum, & in cordibus eorum scribam eam. Non secundùm pactum, quod pepigerat ante cum Iudæis dando legem exteriùs scriptam, vt patet in Exod. De sacrificio verò & sacerdotio probatur ex 1. Pet. 2. vbi dicitur ad fideles; Et ipsi tanquam lapides viui super ædificamini domus spirituales, sacerdotium sanctum, offerentes hostias spirituales, ergo. Confirmatur. Nam adoratio & actus religionis, q in ecclesia exiguntur, sunt spirituales iuxta illud Iohan. 4. Veri adoratores adorabunt patrẽ in spiritu & veritate.

Octauò arguitur ad idem. Nam si ecclesia constaret ex prædestinatis, & iustis, atq; perfectis, diximus supra, quòd esset inuisibilis; quia illa erant inuisibilia: sed eodẽ modo fides est inuisibilis, ergo ecclesia constans ex fidelibus est inuisibilis, & occulta. Neque valet dicere, quod sat est exterior & visibilis professio fidei, quæ fit in baptismo ad hoc, quòd fateamur, illam esse visibilem. Nã hæc professio exterior non facit fidelem, sed interior af sensus, ergo &c. Confirmatur. Exterior fidei negatio nõ facit infidelem, ergo neq; exterior fidei professio facit fidelem: stat enim aliquãdo cum infidelitate in mente, vt in hæreticis.

Nonò arguitur ad idem. Nam ecclesia non est cognoscenda per aliquam obseruationem externam & visibilem, ergo non est visibilis, ergo. Antecedens patet ex illo Luc. 17. Non veniet regnum Dei cum obseruatione, scilicet, sensibili, neque dicent; Ecce hic aut illic &c. Regnum enim Dei intra vos est.

Decimò

Universidad de Deusto
Biblioteca

Decimò arguitur. Nam fides est de non visis: sed fidelis credit vnam ecclesiam, ergo illa ecclesia non est sensibilis, & exterior, aliàs deberet dicere fidelis; Video vnam ecclesiam.

Secundò arguitur. Nam innumeris in locis Apostolus id videtur insinuare, vt Roma. 2. vocans fideles ex Iudæis, Iudæos in manifesto, fideles verò; Iudæos in abscõdito, & circuncisionẽ illorum circuncisionẽ in carne, & sedm literã: horum verò circuncisionem cordis in spiritu & non litera. Et cap. 3. vocat legẽ veterẽ legẽ factorũ, quoniam in externis operibus consistebat: legẽ verò nouã vocat legẽ fidei, quæ in actu interiori consistit. Et 2. Corin. 3. ministros nouæ legis appellat ministros spiritus viuificantis, & ipsum nouũ testamentũ ministratio nẽ spiritus: ministros verò veteris testamenti ministros literæ, & ipsum testm ministrationẽ literis deformatam.

Vltimò arguit Brentius. Quia ecclesia tempore Eliæ latebat: vnde ille putabat, quòd solus ipse relictus esset, ergo non semper ecclesia manifesta est & visibilis.

Sed contra est, quòd profitemur in symbolo: Credo vnam sanctam catholicam, & Apostolicam ecclesiam, ergo habet has quatuor proprietates. Et rursus Matt. 18. iubentur fideles, fratrum delicta nuntiare ecclesiæ, ergo ecclesia est exterior & visibilis: aliàs non possemus aliorum delicta referre.

In hac quæstione singulæ propositę proprietates suis conclusionibus explicabuntur latius, quàm in priorib⁹ commentarijs. Circa primam ergo proprietatem.

Sit prima conclusio certa apud omnes catholicos. Ecclesia est vna numero respublica, & communitas. Hęc conclusio ponitur contra Græcos, & Armenos, q̃ tempore Ephesinæ & Calcedonẽsis synodi separarunt se ab ecclesia, licet ei postea fuerint vniti in concilio Florentino sub Eugenio IIII. Ponitur etiam contra Henricum VIII. Regem Angliæ, qui anno 1535. tot ecclesias posuit, quot regna, asserens etiam tot esse suprema capita earum, quot Reges. Vnde se asserebat, esse supremum caput ecclesiæ Anglicanæ. Potest autem prædicta assertio intelligi & de ecclesia, quam vocamus Christianorum, quæ modò est tempore Euangelicæ gratiæ, & de Ecclesia latiùs sumpta, vt includat omnes fideles, qui fuerunt ab initio mundi vsque ad finem. Et vtroque modo intelecta veritatem habet, & probanda est. Loquendo ergo de ecclesia communitet sumpta; probatur primò ex illo Cantic. 6. Sexaginta sunt reginæ, octoginta concubinæ, adolescentularum non est numerus. Vna est columba mea, electa mea, vna est matri suæ electa genitrici suę. Vbi loquens Spiritus sanctus de diuersis statibus existẽtium in ecclesia ante legem, & post legẽ, asserit, hos omnes, scilicet, reginas, concubinas, & adolescentulas vnã esse columbã, idest, ecclesiam. Quo nomine; & illo, Vna est matri suæ, insinuat duas huius vnitatis rationes. Secundò probatur ex illo 1. Corint. 1. Diuisus est Christus? Quia diceret, ubi unũ caput Christus, una tantùm ecclesia est, q̃ est eius corpus. Tertiò, nã hoc uidetur significari in illo, q̃ uni homini una tantùm ab initio copulata est uxor. Quod explicat Paulus in Christo & ecclesia. Quia uni sponso una tantum spousa copulata est ecclesia. Sed ratione probatur. Ad unitatem communitatis sufficit continuata successio sub uno principe & eisdem legibus: sed hanc unitatem habent omnes fideles à principio mundi, ergo sunt vna numero communitas & respublica, quam vocamus Ecclesiã. Maior patet. Nam in temporalibus cõmunitatibus nullã aliam inuenimus rationem vnitatis. Minor verò de vnitate principis, scilicet Dei, certa est. Neq; enim in quæstionẽ hic debemus reuocare antiquam aliquorum insaniam, asserentium, non eundem esse Deum veteris & noui testamenti. Contra quos scribit latè August. multis in locis, maximè libro contra Faustum Manichæum. Quod autem attinet ad vnitatem legum, probatur. Nam omnes fideles à principio mundi tenentur credere idem, sperare idem, amare idem, quæ sunt præcepta propriahuⁱ⁹ supernaturalis reipublicæ ergo. Et q̃ ratione harũ virtutum & præceptorum, q̃ de eis tribuuntur, plures personæ possint dici vnum, probatur. Primò de fide ex illo Ephes. 4. Donec occurramus omnes (vide multitudinem) in vnitatẽ fidei & agnitionis filij Dei (ecce causam, quæ vnit illam multitudinem) in virum perfectum (ecce vnitatẽ causatam ab vna fide.) In quo testimonio vide, q̃ omnes, qui debent occurrere, propter vnitatem fidei debent vocari vnus vir mysticus, vel vna respublica. Rursus ad Galat. 3. Omnes vos vnũ estis in Christo. Vbi glossa, quæ videtur desumpta ex Aug. tract. 110. in Iohan. ideſt, in fide Iesu Christi. Item Psal. 86. Ecce alienigenæ, & Tyrus. & populus Aetiopum: iste natus est ibi (vt habetur in Hebręo.) Vbi optimè Caietanus ait, q̃ hãc gẽtiũ multitudinẽ, & populorũ diuersitatẽ vocat vnũ, dicẽs (Iste) propter vnitatem fidei, per q̃ diximus supra, homines renasci in Ecclesia. Item Paulus 2. Cor. 11. Despõdi enim vos vni viro (ecce pluralitatem) Cæterũ quia in fide adunãtur, subdit in singulari (vt notat August.) virginẽ castã exhibere Christo. Fideles enim vocantur virgo propter integritatẽ, & incorruptionẽ fidei, vt infra dicetur. Itẽ in Psal. 101. Incõueniendo populos in unũ, & reges ut seruiant Domino. Ecce pluralitatẽ. Sed propterea q̃ p fidẽ efficiuntur vnũ singulare, sequ tur in singulari; Respõdit ei & c. Qua ratione vt notat bene Augustinus. Psal. 60. multi populi & gentes dicũt in singulari; A finibus terræ ad te clamaui. Quia licet vnus singularis homo in omnibus finibus terræ nõ possit, vt de illo dicat singulariter. Ad te clamaui; tamen vt ibidẽ ait August. Hæc Christi possessio, hæc Christi hæreditas, hoc Christi corp⁹, hæc vna Christi Ecclesia, hęc vnitas, q̃ nos sumus, clamat & c. Idem ostendit August. tract. 13. in Iohan. ex illo 2. Cor. 11. despõdi enim vos vni viro virginẽ castã exhibere Christo. Vbi multos propter fidei vnitatẽ docet, vnã virginem appellari. De ipsa autẽ, q̃ etiã adunet multos, & faciat illos esse vnũ, patet ex illo Ephes. 4. Vbi ex vnitate spei hortat Paulus, vt seruemus vnitatẽ adinuicẽ, dicens; Vnũ corpus & vnus Spiritus, sicut vocati estis in vna spe vocationis vestræ. Hæc de causa Psal. 140. cũ secundũ Aug. vox sit plurimorũ, imò omniũ martyrũ illa; Diffsipata sunt ossa nostra, quæ in plurali dicuntur; tamen ex vnitate spei in vnũ redigitur illa multitudo. Et subditur in singulari: Quia ad te Domine Domine oculi mei, quia in te speraui. De charitate verò clarissimè patet, q̃ sit vinculũ adunans plures. Vnde est illud Actor. 4. Credentium erat cor vnum, & anima vna in Domino. Quia vt ait glossa, copula charitatis inuicem iungebantur. Et illud ad Philip. 2. Eandem charitatem habẽtes vnanimes idipsa sentientes. Præcipuè autem patet ex illo Iohã. 17. Vt omnes vnum sint, sicut tu pater in me, & ego in te & c. Et infra; Vt sint vnum, sicut & nos unum sumus. Quæ omnia de charitate intelligenda sunt, quia tribuit vnitatẽ. Nam (vt aiunt Platonici) quod tribuit bonitatem rei, tribuit ei vnitatem. Bonum enim est, quod est rei conseruatiuum: & nihil conseruatur in esse, nisi per hoc, q̃ est vnum; charitas autem tribuit bonitatem & perfectionem ecclesiæ, ergo & vnitatem.

Accedunt etiã aliæ præter has causas vnitatis uniuersalis ecclesię. Prima est pax. Nam vt ait glossa super illud Cant. 6. supra citatum; Vna est columba mea, ex proprietate columbæ, quæ est pax, prouenit, quod illi multi sint unũ. Proprium enim pacis est multa adunare. De quo uidendus est D. Tho. 2. 2. q. 29. Hinc dicitur Ephes. 4. Solliciti seruare vnitatem spiritus in vinculo pacis. Secũda ratio est unitas exemplati, ad cuius figurã & similitudinẽ ecclesia instituta est, & gubernatur. Etenim militans ecclesia deducta est ad similitudinem, & exemplar cælestis patriæ Hierusalem. Licet enim Heb. 8. & 9. Ecclesia cœlestis dicatur exemplata à terrena; hoc tamen est quo ad nos: nam secundùm se potiùs est exemplar. Et sicut solemus dicere, unam eandemq; imaginem esse multas, quæ ab eodẽ exemplari deducuntur; (Propter q̃ dicunt Dialectici, vnam non significare alteram, q̃a propter similitudinem reputantur vt vna, sicut & quatuor rotæ Ezechielis vocantur ab eodem Propheta vna rota propter similitudinem, ut dicunt ibi expositores:) ita licet ecclesia nõ haberet aliã unitatem, nisi quatenus ab vna cælesti exemplatur, vocaretur vna. Hanc rationem vidematri suæ. Has omnes unitatis causas, quæ reperiuntur in ecclesia comprehendit paucissimis verbis Augustin. Psalm. 85. dicens; Quomodo enim, ecclesia, & ecclesiæ, illæ ecclesię quæ ecclesia: sic illa gens quæ gentes. Antea gentes, multæ gentes: modò una gens. Quare vna gens? Quia vna fides, quia vna spes, quia una charitas, q̃a vna expectatio. Postremò, quare non vna gẽs, si una patria? Patria cælestis est, Patria Hierusalem est Hactenus ille. Tangit easdem glo Cant. 6 vbi supra; & Ruffinus in symbolo circa finem. Quod habetur to. 4. operum Hiero. & Hieronymus Psal. 24. Ratio autem, quare ratione harũ uirtutum dicantur adunari, hæc est desumpta ex Logicis. Etenim inquit Porphirius, quòd appellatione speciei plures homines sunt vnus homo. Cuius rationẽ reddimus, eo quòd homines multiplicantur ratione indiuidualium, & materialium conditionum. At verò in ratione specifica abstrahimus ab illis conditionibus. Et cùm non remaneat aliquid diuersificans, & inter idem & diuersum in existentibus non detur medium, si in rationẽ specifica nõ sunt plures homines, erunt unus homo. Eodem modo eleuando hæc ad altiorem Theologiam, cum gentes & congregationes diuersificentur in diuersos fines, quatenus alia est congregatio bellantium, alia literis incumbentiũ, & aliæ huiusmodi; diuersificentur etiam penes diuersos Reges, & capita, ut manifestissimũ est, sequitur necessariò, quòd cùm in ecclesia istæ rationes facientes differentiam non inueniantur, sed omnes adunentur in identitate legum capitis & finis, quòd appellatione ecclesiæ multæ ecclesiæ erunt una ecclesia. Nam iam excludimus ibi omnem conditionem potentem facere differentiam. Aduertit hanc rationem in terminis D. August. epist. 174. missa Pascentio contra Arianos. Ex his colligitur probati eiusdem conclusionis, p illa parte, qua asserit etiam ecclesiam Christianorũ esse unam. Militant enim eædem rationes ad probandam eius unitatem, quibus etiam accedunt aliæ. Prima est, q̃ præter vnum caput Deum, & Christum habet aliud uisibile in terris, quod est summus pontifex. Quam unitatis causam insinuat Dominus Iohann. 10. Et alias oues habeo & c. Et fiet unum ouile, & unus pastor. Vbi diuersa ouilia unũ fieri prędicitur ex unitate pastoris. Quod ante prophetauerat Ezech. cap. 37. loquens de omnibus fidelibus, Iudæis, scilicet & gentibus, dicens; Et pastor unus erit omnium eorum. Et Oseæ 1. & congregabunfilij Iuda, & filij Israel pariter, & ponent sibimet caput unum. Tangit & prosequitur hanc rationem Cyprianus in illud Matth. 18. Si ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus, & in epist. 6. ad Magnũ. Hanc unitatem uisibilis capitis non habuit olim ecclesia: tum quia gentibus & Iudæis non erat unus pontifex: tum etiam quia gentes ipsæ nullum sibi caput visibile cognoscebant, à quo in rebus fidei regerentur.

Secunda causa est unitas sacrificiorum. Etenim ecclesia ante Christi aduentum non habuit aliquod commune sacrificium. Offerebant quidem gẽtes sacrificia Deo. Cæterùm unusquisque pro libito. Abel de ouibus, Cain de fructibus terræ, Noe de ouibus animalibus mundis, Abraham de auibus, & sic unusquisque pro suo libito. Iudæi autem diuersa habuerunt sacrificia ex præscripto Dei, & multa, quæ à gentibus in Scriptura non legimus oblata, ut similaginem & alia huiusmodi. At modò unũ est tantũ omnium fidelium sacrificium incruentum in altari Christi, ratione cuius aliquam unitatem participat ecclesia. Hinc Psalm. 71. Vbi nos dicimus; Erit firmamentum in terra & c. Alia translatio habet; Erit placentula panis in capitibus sacerdotum Vbi patet expressè, ibi fieri mentionem de sacramento Eucharistiæ. Sequitur autem eius effectus, scilicet, hæc unitas. Nam subditur; Super extolletur super Libanum fructus eius, & florebunt de ciuitate. Vbi fieri sermonẽ de multis indicat illud (florebunt) pluralis numeri. Quòd uerò isti habeãt unitatem, declarat, quod de eisdem dicitur in singulari, quòd super extolletur super Libanum fructus eius. Ita quòd sensus est, effectum huius sacramenti esse, extollere sanctos, & facere, quòd virtutibus germinent: sed cũ quodam modo unitatis, quem inter ipsos causat, quem explicat ponens uerbum singularis numeri super extolletur. Cæterùm clariùs hæc eadem unitas explicatur in illo 1. Corinth. 10. Calix benedictionis, cui benedicim⁹ &c. Quoniam unus panis, & unum corpus multi sum⁹, omnes, qui de vno pane & de uno calice participamus. Vbi secundùm omnes sanctos, Doctores Chrysost. Ambros. Tho. & glo. interlin. & alios causa unitatis ecclesiæ ponitur communicatio huius sacrificij. Cuius ratio est. Nam communicatio eius transmutat nos in Christum: sicut Augustino dictum est; Nec tu me mutabis in te sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaberis in me. Cùm ergo omnes fideles in unum transmutentur per hoc sacrificium, unum remanebunt. Item, nam Dominus dicit; Qui manducat me, uiuet propter me, ideſt, uita ipsius Dei. Tunc sic argumentor. Nulla maior unitas, &

identitas

Universidad de Deusto
Biblioteca

identitas duorum excogitari potest, quàm identitas es- A se, viuere autem viuentibus est esse; sed vnitas huius sacrificij tribuit omnibus fidelib⁹ ecclesiæ viuere vna singulari vita, & esse Dei, ergo sunt vnum.

Tertia ratio est vnitas Sacramentorum. Etenim Gentes & Iudæi, ex quibus ante aduẽtum Christi constabat ecclesia, nulla communia sacramenta habebant. Circuncisio enim propria erat populi Israelitici; at modò eadẽ sunt omnibus fidelibus sacramẽta, quæ sub nomine baptismi, quia ianua cæterorum est, cõplexus est Paulus, cùm Ephes. 4. numerans causa vnitatis ecclesiæ dicit; Vnus Dominus, vna fides, vnum Baptisma. Propter q̃, vt supra tetigimus, de Tyro, Raab, & Babylone, & popu- B lo Aetiopum de quibus dicitur in singulari Psal. 86. Iste natus est in ea, natiuitas enim, de qua ibi fit sermo, est illa, cuius meminit Dñs dicens: Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto: hac etiã ratione cùm Isai. 44. fit sermo de Baptismo ibi; Effundam aquam super sitientem &c. (vbi vide Hiero.) narratur multitudo baptizandorum ex diuersis populis ibi; Et germinabũt inter herbas &c. tota illa pluralitas reducitur ad vnitatem, dũ sub ditur; Iste dicit, Domini ego sum, & ille vocabit in nomine Iacob &c. Vbi Pagninus non vertit iste & ille, ne pluralitatem insinuet, semper trãsfert. Iste dicet, iste vocabit, & iste scribet &c. vt identitas illorum ostenderet in eo, q̃ dictũ est, iste dicet, & idem iste vocabit, & idem C iste scribet &c. Has causas vnitatis inter oẽs fideles refert Paulus Ephes. 2. Vbi videns populos Iudaicũ & Gẽtilẽ esse duos, & diuersos pp materiam diuidentẽ, ideſt, propter legem Iudæorũ distinguentem illos à Gentib⁹, propter diuersitatem sacramentorum, & sacrificiorum, atque mandatorum vtriusque populi, dixit, q̃ in ecclesia iam sunt vnum: quia sublata sunt distinctiua, scilicet, diuersitas cæremoniarum, & præceptorum. Vnde dicit; Ipse est pax nostra, qui fecit vtraq; (id est vtrunq; populum) vnum, & mediũ parietẽ maceriæ (scilicet, leges cæremonialiũ) soluẽs inimicitias in semetipso, legẽ mãdatorũ, scilicet, alia diuersa p̃cepta euacuans, vt duos condat in semetipso in vno nouo homine &c. Propter q̃ D ibidẽ cõparat idẽ Christus lapidi angulari, in quo adunãtur duo parietes, scilicet Iudaicus, & Gẽtiliũ popul⁹.

Accedit etiam alia ratio, quare ecclesia debeat dici vna, quæ est communicatio quædam omnium operum membrorum ecclesiæ adinuicem, quam confitemur in symbolo, quando dicimus; Sanctorum communionem. Pro quo notandum est, quòd vir & vxor dicuntur vna caro Matth. 19. vnitate communitatis. Quia sicut ponẽtes facultates suas in communi sunt vnum in illa re cõmuni: ita mas & fœmina possunt alterius carne vti (verba sunt Caietani Matth. 19.) Propter quam vnitatem explicantur multa, quæ aliàs in Scriptura videntur habere difficultatem. v.g. somnium Ioseph, quod Sol & Lu- E na, ideſt, pater & mater eius eum deberent adorare, impletum est in adoratione solius Iacob. Quia mater tũc erat vita functa. Et ideo vt ait Chrysostom. homil. 66. in Genesim, quia adorauit Iacob, qui erat caput, & eadem caro cum vxore sua, quod fecit ille, dicitur etiam vxor feciſſe. Similiter cùm peccatum traducatur à viro, & per illum habeamus reatum mortis: tamen dicitur Ecclesiastic. 25. A muliere initium peccati, & per illam omnes morimur. Quia vt ait Augusti. 1. de peccat. merit. & remiſs. c. 16. eadem caro reputatur caro fœminę & viri. Et ideo idẽ est à muliere, & à viro sumpsiſſe exordium peccatũ & mortẽ. Et alii huiusmodi possent sic declarari. Notandũ scdò, q̃ hæc eadẽ adinuicẽ communicatio reperitur inter mẽbra ecclesiæ, dum omnia dona, & virtutes alicuius, vel primò & p̃ se ad aliorum vsum, & vtilitatẽ referuntur, vt donum prædicationis, sanitatis &c. vel saltim secundariò, dum ex bonis operibus ad virtutem incitantur, vel ex malis & supplicijs illatis ad bonũ conuertuntur, & ita sũs donis inuicem communicant. Etenim si quis habet scientiam scripturæ, & interpretãdi verbum Dei, hoc alijs impertitur; & qui audiunt, etiã prædicanti communicant non solùm in temporalibus, iuxta illud ad Galat. 6. Communicet is qui cathechizatur verbo, ei, qui se cathechizat in omnibus bonis: sed & in spiritualibus, iuxta illud ad Philip. 4. & 1. ad Theſſal. 2. vbi Paulus auditores vocat gaudium, gloriam, & coronam suam ante Dominum. Similiter prædicatores, vel alij viri religiosi non tantùm verbo exhortationis, sed & bonis actibus suis etiã morte alios instruunt, & erudiunt, eisque communicant. Vnde & dicebat Paulus ad Coloſſ. 1. Adimpleo ea, quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore eius, quod est ecclesia. Quia, scilicet, morte sua & malorum tolerantia veritati catholicæ fidem conciliãt. Et ne per singula discurramus, nullus est, qui in hac Christi ecclesia aliquid alteri non cõmunicet. Vnde Canti. 4. dicitur de fidelibus: Omnes gemellis fœtibus, & sterilis non est inter eas. Vbi glossa interlin. ait, quòd nec illi inter steriles deputantur, q̃ ablati statim ex hac vita rapiuntur. Habuerunt enim sobolẽ fidei, quam vel ipsi pro se, vel alij pro ipsis confeſsi sunt. Habuerunt etiam votum bonæ operationis, quod inter ones Christi, si expectati fuiſſent, socialiter exercerent. Vbi notandum est illud verbum (socialiter.) Quia scilicet, alijs id communicaſſent ad eorum vsum & vtilitatem. Et tandem in ecclesia nullus est, quin aut doceat, aut discat, præcipiat aut obediat: & sic adinuicem sibi aliquid communicant. Ex hac ergo communicatione, quæ inter omnes fideles Christi reperitur, ecclesia potest, & debet vocari vna, sicut vir & vxor vocantur vna caro. Nam si illa mutua communicatio inter coniuges sufficit ad vnitatem, cùm maior communicatio reperiatur inter fideles Ecclesiæ, & in omnibus operibus suis, quæ operantur vt membra Ecclesiæ, sibi inuicem communicent, poterunt vocari vna Ecclesia. Et hæc ratio vnitatis tanti habenda est, vt ex ea duo dubia non peruia explicentur. Primum, quale sit hæc vnitas. Secundum, qua ratione tribuatur illi vnitas corporis mystici, quæ est maxima vnitas. Pro declaratione ergo primi notandum est, quòd Albertus Pyghius libr. 2. Ecclesiast. hierarc. capit. 2. longo discursu ostendit, non aliam vnitatis rationem in Ecclesia reperiri, nisi tantùm vnitatem ordinis: quo modo dicitur exercitus esse vnus, quia sub vno duce. Etenim cum tribus tantùm modis contingat, ex duobus vel pluribus fieri vnum, primò ex pluribus perfectis sed transmutatis, sicut ex elementis fit mixtum, secundò ex aliquibus imperfectis, sicut ex anima, & corpore fit homo, tertiò ex pluribus & perfectis remanentibus, sicut in domo, exercitu, ciuitate; & cùm ecclesia non fiat vnum ex pluribus fidelibus primo vel secundo modo: restat, vt fiat vna

vna tertio modo, vnitate, scilicet ordinis, ex qua resultat & apponitur fidelibus esse quoddam relatiuum ordinis ad caput vnum, & actionis & passionis secundũ præcipere, & obedire. Mouentur si quidem à Spiritu sãcto, non tantùm ad credendum, sperandum, amandũ, ad aliosq; actus supernaturales, sed etiam ad obediendum vni & eidem capiti Christi Vicario. A

Caietano autem infra q. 39. arti. 1. non placet, tantũ in Ecclesia hanc vnitatem constituere. Quia (inquit) si apud fideles nulla alia esset vnitas Ecclesiastica, non diceretur vna, sed sub vno. Esset enim fideles sicut multa regna sub vno rege. Quasi velit arguere, quòd habere vnum caput non constituit vnam communitatem aut rempublicã, vt patet clarè. Nam regna Hispaniæ & Aragoniæ habent eundem regem, & habent ordinem ad eũdem principem & caput; & tamen non dicuntur vnum regnum. Possumusq; adhuc pro Caietano arguere. Nã in ecclesia reperitur tanta vnitas, quod vna pars potest pro alia satisfacere, vt fides catholica docet. Et præterea. Vna pars communicat in omnibus operibus bonis aliarum, iuxta illud Psalm. 118. Particeps ego sum omnium timentium te: ad hoc autem non sufficit, vnitas ordinis ad idem caput, vt patet in exercitu, & republica humana, ergo maior aliqua vnitas ponenda est. B

Caietanus ergo, cuius sententia nobis magis placet, sentit, vnitatem ecclesiæ esse vnitatem ciusdem totius mystici. Itaque per illam apponit singulis fidelium esse C quoddam relatiuum partis vnius numero communitatis aut populi; ac per hoc apponitur vnicuique dependentia à toto, atq; proportio & communicatio cũ alijs partibus, pars enim à suo toto dependet. Et cum vnumquodq; operetur sicut habet esse, quælibet pars ecclesiæ operabitur vt pars vnius totius, & pp illud vnum, & secundũ illud vnum, ita q̃ quãdo mouentur fideles à Spiritu sancto ad amandum, credẽdum, prædicandum, obediendum &c. mouentur non solũ quoad substantiam operationis, sed etiam quo ad modum, vt hæc operẽtur vt partes vnius totius. Et huius non est alia reddenda ratio, nisi dispositio Spiritus sancti q̃ voluit ecclesiam esse D vnam, ac per hoc mouet singulos fideles ad interiùs & exteriùs operandum vt partes illius totius. Quod ita esse confirmat vsus fidelium. Quilibet enim videt se credere, suscipere, aut ministrare sacramenta, aut verbum prædicationis vt membrum ecclesiæ & pars eius; ac per hoc propter ipsum totum, cuius est quicquid pars est. Videmus præterea proportionem diuersarum partium, dum altera huic ministerio, altera illi deputata est, & vtraque suam operationem alteri communicat, vt demonstratum est. Necessarium ergo est ponere in ecclesia hãc vnitatem vnius totius, qua non solùm ordinentur ad vnũ caput, quod habere possunt res diuersæ non habentes ordinem inter se, sed etiam qua ordinentur inter se ad E constituendum vnum totum. Qua ratione vocatur ecclesia sæpe à Paulo corpus Christi, & fideles vocantur membra huius totius. Cuius causa patet ex supradictis. Etenim corpus mysticum, vt docet D. Thomas 3. par. q. 8. artic. 4. significat multitudinem ordinatam ad vnum secundùm diuersos actus & officia, quæ tendant ad illud vnum, & sibi inuicem sint commodo & auxilio: at has conditiones reperimus in ecclesia, vt ex supra scriptis ostensum est, ergo optimo iure potest, & debet appellari corpus mysticum.

Ex his omnibus infero primum, quòd ecclesia tempore Christi est magis vna, quàm ante eius aduentum. Patet hoc. Nam habet plures causas vnitatis, videlicet, idẽ caput visibile, eadem sacrificia, & sacramẽta, & alia quæ recensuimus.

Sequitur secundò, quòd non omnes istæ causæ vnitatis sunt necessariæ in ecclesia ad constituendam illam vnam. Probatur. Nam quod dat esse rei, tribuit illi vnitatem sibi essentialem; sed charitas, aut spes non concurrunt ad constituendam ecclesiã: diximus enim quæstione præcedenti, ecclesiam per solam fidem sub vno capite constitui; ergo neq; ad eius vnitatem necessariò requiruntur. Deseruiunt autem, vt pluribus titulis ecclesia sit vna, aut vt sit magis vna vnitate accidentali, q̃ prouenit ex prædictis causis, quæ sunt extra essentiam eius. De qua etiam intelligitur primum corollarium, non de essentiali. Nã illa vnitas prior est spe, & charitate, & nõ necessariò dicit ordinem ad vnum purum hominem, q̃ sit caput visibile, nisi tantùm loquendo de ecclesia, p̃ statu reuelatæ gratiæ. Etenim vt diximus, Gẽtiles & Iudæi non habebant vnum caput præter Deum & Christum. Et hęc de prima proprietate ecclesię.

Secunda conclusio de secũda proprietate. Ecclesia est sancta, & sic debet appellari. Pro huius explicatione notandum est ex D. Thoma & Caieta. infra q. 81. artic. 8. q̃ licet sanctitas & religio sint idem; tamen differunt secũdùm hoc, quod religio directe respicit ea quæ ad diuinũ cultum specialiter pertinent, vt sunt cæremoniæ, sacrificia &c. sanctitas autem directè respicit mentem, & per illam cætera religionis, & aliarum virtutum opera, quia vtitur illis, vt per illa mentem applicet Deo. Quod expli cuit bene Psalmista Psal. 84. dicens; Loquetur pacem in plebem suam, & super sanctos suos: & in eos, qui conuertunt cor ad ipsum. (Sic legit Augustinus) vbi quinã essẽt sancti, quos nominauerat, explicuit per hoc, quod dixit; In eos, qui conuertunt cor ad ipsum, vtrumque p̃ eodem accipiens. Et Psal. 148. Hymnus omnibus sanctis eius filijs Israel: populo appropinquãti sibi. Vbi sanctos, & filios Israel in spiritu & promissione vocat illos, qui Deo appropinquant mente, scilicet, retrahẽdo illam ab alijs, & applicando Deo. Nam per applicationem corporalem solam non diceret Deus, illos appropinquare sibi, iuxta illud Isai. 29. Populus hic labijs me honorat: cor autem eorum longè est à me. Hinc fit, vt sanctitas significet etiam munditiam, cui græcè correspondet agios, id est, sine terra. Ita definit D. Dionysi. capit. 12. de diuinomi. Sanctitas est ab omni immunditia libera, & perfecta, & omnino immaculata munditia. Ratio huius significationis est. Nam ad applicandum mentem Deo oportet, illam abstrahere ab inferioribus rebus & terrenis: accessus enim ad vnum terminum requirit recessum ab alio, ergo oportet habere munditiam mentis. Insuper quinatur enim mens hominis ex hoc, quod inferioribus rebus coniungitur. Sicut quælibet res ex mixtione peioris sordescit, vt aurum ex mixtione plumbi. Et ita si remoueas cor ab inferioribus rebus ex quibus maculatur vt applices illud Deo, mundum manebit. Et quia hæc munditia prouenit ex merito passionis Christi, inde fit etiam, vt sanctum accipiatur secundùm latinum vsum pro eo, quod est sanguine tinctum. Qui

mos

Universidad de Deusto
Biblioteca

mos & antiquis communis fuit, dum qui purificari vo A
lebant, sanguine tingebantur, vt notat Isido. libro 10.
Etymolog. cap. 18. Cui significationi consonat illud
Isai. 62. Et vocabunt eum populus sanctus, redemptus
à Domino: quasi ideo sanctus, quia sanguine tinctus,
& redemptus. & 1. Petr. 2. Gens sancta, populus acqui-
sitionis. Vbi glossa, ideſt, sanguine Christi respersus. Et
rursus quia hæc mentis applicatio Deo sicut vltimo fini
& primo principio & redemptori debet esse immobilis,
iuxta illud Roma. 8. Christus Iesus, qui mortuus est &c.
Quis ergo nos separabit à charitate Dei &c. vbi ex ra-
tione sanguinis effusi infert firmitatem: inde etiam fit,
vt sanctum hic possit accipi secundùm aliam latinam si
gnificationem pro eo, quod firmum est & immobile: B
quasi sanctum sit idem, quod sancitum. Docet hoc ex-
presse D. Augustinus. tom. 4. libro. 2. de sermone Domini in
monte prope finem. Vnde & antiquitus sancta diceban
tur, quæ erant legibus munita, vt violari non deberent.
Propter quod dicitur aliquid sancitum, quia est lege fir
matũ. Ex quo sequitur, vt sanctitas & sanctus analogicè
dicantur de omnibus istis per ordinem ad vnã causam
finalem, quæ est applicare mentem Deo, licet secundùm
nominis impositionem possit per priùs dici de aliquo
istorum.

Secundò est notandum, quod hæc munditia, & fir-
mitas, quæ sanctitas appellatur, potest esse vel solùm
respectu intellectus ratione fidei, vel etiam respectu vo
luntatis, & ratione spei & charitatis. Sumendo primo
modo sanctum, idem pollet, atque fidelis. Docet hoc
Hierony. tom. 3. in epistola ad Paulinum, quæ incipit;
Voce me prouocas. & Tertul. in Monogamia, & Chry-
sosto. homil. 13. in capit. 1. Iohannis. Et probatur ex
illo Deuteron. 7. Aras eorum subuertite & confringite
statuas, lucosq; succidite, & sculptilia comburite: quia
populus sanctus es Domino Deo tuo. Vbi sanctitas cõ
sistere insinuatur in integritate & munditia fidei. Et ex
illo Roman. 1. Vocatis sanctis. Vbi Chrysost. homil. 1. san
ctos autem vocat fideles omnes. Idẽ docet Theophilact.
& Roman. 15. in illud; Pauperes sanctorũ. Et D. Thom. D
ibidem. Et Augustt. Psal. 85. ibi; Quoniam sanctus sum,
sanctitatem tribuit omnibus fidelibus, & quòd singuli
possunt dicere; Quoniam sanctus sum. Quod nisi de san
ctitate fidei verificari nequit. Potest autem huius deno
minationis triplex causa assignari. Prima vt illa sit causa,
quare fideles vocentur sancti, quæ est vt ecclesia voce-
tur virgo. Mos enim scripturæ est fidelium congregatio
nem vocare virginem. Vnde est illud. 2. Corinth. 11. De
spondi enim vos vni viro virginem castam exhibere
Christo. Quia, scilicet, nulla infidelitatis, aut idololatrię
sorde maculatur. Propter quod Hierony. Matth. 25.
& Origen. homil. 32. in Matth. & Augustinus Psal.
147. illam parabolam decem virginum intelligunt in E
omnibus fidelibus: quos virgines uocat, sicut è con-
tra infideles, meretrices & fornicatores appellat. Vt
est illud, apud Ezechie. capite 16. ubi reprehenditur
Hierusalem, quòd secuta sit amatores multos, & om-
ni transeunti pedes suos diuaricauerit, lupanarque in
omni loco constituerit. Ratio autem huius est. Quia
sicut in virginitate corporea, vt docet Diuus Thomas
infra quæstione 152. articulo 3. sunt duo, & integri-
tas corporis, quod est materiale in illa virtute, & pu-
ritas mentis, quod est formale: sic respectu animæ duo
sunt, & integritas fidei, quæ se habet veluti materiale, &
puritas charitatis, quæ se habet vt formale. Sicut er-
go in virgine integritas corporis, licet sit mentis cor-
ruptæ, denominat eam virginem, quia virginitas impor
tat remotionem corruptionis corporeæ, vt docet Am-
brosius in libro de virginitate: ita in Christianis inte-
gritas inuiolatæ fidei, licet habeat maculatam defectu
charitatis, denominat eos virgines propter eandẽ inte-
gritatem & munditiam ab omni sorde idololatriæ. Sic
enim vocatur infidelitas Exod. 32. & Mich. 2. Vnde Au
gust. Psalm. 147. Virginitas carnis corpus intactum, vir
ginitas cordis fides incorrupta. Secunda causa est, quia
fides est initium & radix sanctitatis. Propter quod sæpe
in Scriptura tribuitur ei iustificatio & remissio peccato
rum, tanquam, scilicet, causæ & radici. Consuetum
autem est in scriptura, causas denominare nominibus
suorum effectum. v. g. manus vocatur effectus manuũ,
quale est illud Psalm. 118. Et leuaui manus meas ad
mandata tua, ideſt, opera mea: & conuerti pedes meos
in testimonia tua, deſt, motus meos. Sic vocatur di-
gitus Dei, opus Dei. Sicut è contra nomen causæ ali
quando tribuitur effectui, vt mores vocatur peccatum,
& maledictum, quia à peccato & maledicto orta est. De
quo vide August. 14. contra Faustum capite 3. Sic etiam
C quia sanctitas originatur à fide, & eius effectus est, fides
sanctitas uocatur. Et ita intelligitur Ambros. Roman. 1.
in illud uocaris sanctis, ubi sic ait; Quanuis Roma-
scribat: tamen illis scribere se significat, qui in charita
Dei sunt. Qui sunt hi, nisi qui de Dei filio rectè sen-
tiunt? Isti sunt. Hęc ille. Vbi ex doctrina data est explica
dus, qd sanctos uocet fideles, quia in fide est initiũ san-
ctitatis. Tertia ratio est. Quia fideles profitentur sanc
tam, & immaculatam regulam, & tenentur seruare eã,
& sic sunt sancti saltim statu & professione. Sicut dicun
tur religiosi omnes, qui religionis regulam profiten-
tur, licet actu non sint religiosi. Et summus pontifex
ratione status & obligationis dicitur sanctissimus, licet
actu non sit talis. Cæterùm nos de hac sanctitate non D
loquimur in conclusione. Supponimus enim eam in
Ecclesia, ut explicatum est in illa particula (fidelium)
in dubio præcedenti, sed de sanctitate plena, & simplę
citer tali, quæ applicat Deo & intellectum & uolunta-
tem, abstrahendo has potentias ab omni re inferiori po
tente illas coinquinare, & liberando eas ab omni im-
munditia & macula, ut ex Dionysio diximus. Hæc autẽ
sanctitas, ut notat ibidem Diuus Thomas tres habet
gradus. Primus est libertas ab omni immunditia; & cùm
libertas opponatur seruituti, & seruus immunditiæ, ſe
qui totaliter ab immuuditia uincitur, & ei subijcitur,
primus gradus munditiæ erit, ut aliquis à seruitute im-
munditiæ liberetur. E

Pro huius explicatione notandum est, quod ser-
uus secundùm August. in Enchir. capite 30. uocatur
ille, qui compulsus & inuitus aliquid facit: liber ue-
rò qui lubens & sponte. Est autem hæc differentia
inter principatum ad seruos, & respectu liberorum,
quòd illi Domino resistere, & principi repugnare non
possunt, isti uerò sic. Liber ergo ab immunditia no-
cabitur ille, qui libens & sponte illam à se abdicat,
quique eius motibus resistit, licet aliquando insurgant.

Hanc

Hanc lubentem voluntatem liberandi se ab immundi- A
tijs explicabat Paulus, quando dicebat: Infelix ego ho-
mo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Et rur-
sus; Non quod volo bonum, hoc ago &c. Repugnantia
verò huiusmodi, insurgẽtibus concupiscentiæ & immũ
ditiæ motibus, ostenditur, quando dicit: Datus est mihi
stimulus carnis, qui me colaphizet. Propter q̃ ter dñm
rogaui &c. & in illo; Castigo corpus meum &c. Est er-
go sensus, q̃ primus gradus sanctitatis & munditiæ est,
non subdi, omnino immunditiæ, sed ei resistere, & in-
surgentes eius motus compescere. Secundus gradus est,
vt sit munditia perfecta. Et cùm perfectum sit, cui nihil
deest contingit quidem, q̃ aliquis immunditiæ non sub-
biaceat; deest tamen sibi aliquid ad munditiam, in quan B
tùm passionibus immunditiæ inquietatur, q̃ cùm tollũ
tur, sit perfecta munditia. Secundus ergo gradus est, pas
sionibus peccatorum non inquietari. Tertius autẽ gra-
dus mũditiæ est, vt sit omnino immaculata; maculari au
tem dicitur, q̃ non ab intrinseco, sed ab extrinseco inq-
natur. Erit ergo omnino immaculata munditia, cùm nõ
solùm in se ipso aliquis puritatem habet, sed etiam cùm
nihil est exterius, q̃ eum ad immunditiam trahere pos-
sit. Ponitur autem priùs secundus iste gradus sanctita-
tis, quàm tertius, quia minùs de munditia, & magis de
peccato habet, tentari ab aliqua intrinseca passione, q̃
ab exteriori hoste per solam suggestionem extrinsecã. C
Tentatio enim, quæ fit à carne, non potest esse sine pec-
cato, vt docet D. Tho. 3. p. quæst. 41. artic. 1. ad tertium.
Quia huiusmodi tentatio fit per delectationem, & con
cupiscentiam. Docet autem August. lib. 19. de ciuit. Dei
cap. 4. nonnullum peccatum esse, quando caro concu-
piscit aduersus spiritum. Et probat. Nam q̃ spiritus con
cupiscat aduersus carnem, est bonum, ergo q̃ caro con-
cupiscat aduersus spiritum, q̃ est illi contrarium, malũ
est. Et item, quia est contra rationem: concupiscentia
enim & caro subdita debet esse rationi & spiritui, non
illi contraria. Et ideo vt bene notat ibi Caietanus, quia
concupiscere aduersus spiritum importat motum pter
rationem, nonnullum peccatum est. Quanuis, vt docet D
1. 2. q. 80. art. 3. ad tertium. id proueniat ex hoc, q̃ ratio
ei non totaliter resistit. Nam si concupiscẽti carni actua
liter resisteret, potiùs esset materia exercendæ virtutis.
Et si dicas, idem esse de tentatione proueniente ab ex-
trinseco hoste, cui si non resistas, peccas. Respondetur,
quòd D. Thom. & August. quando dixit, concupiscen-
tiam nonnullum esse peccatum, non intelligit esse pec-
catum morale, sed naturale, sicut claudicatio pedis. Con
cupiscentia enim carnis contra spiritum, etiam si præue
niat rationem, malum est. Quod non habet extrinseca
hostis suggestio. Ex quo patet, quomodò isti tres grad⁹
sanctitatis tribus statibus competant. Etenim primum
ostendemus modò reperiri in ecclesia. Secundus cũ pri E
mo repertus est in statu naturæ integræ, & iustitiæ ori-
ginalis, & non extra nisi in paruulis baptizatis. Tertius
reperietur solùm in beatitudine, vt iam iam incipimus
probare. Secunda ergo conclusio non loquitur de san-
ctitate secundo aut tertio modo. Et de secundo qui-
dem id patet. Etenim in hac vita nullus est, quantumuis
perfectus, qui aliquando passionibus non inquietetur.
Conqueritur enim Paulus Roma. 7. quod videt in mem
bris suis aliam legem repugnantem legi mentis suæ, &
captiuum se ducentem in legem peccati, & q̃ ipse opera
retur, non quod volebat bonum, sed quod nolebat ma-
lum. Quem locum licet Hieronym. & Dani. 3. & q. 8. ad
Algasiam, & August. lib. 1. ad Simplic. q. 1. & Origen. ibi-
dem non de Paulo sed de peccatoribus intelligant: tñ
ipse August. Psal. 118. sermo. 2. & 3. & in sermonibus de
verbis Apostoli. serm. 5. & 6. & tract. 41. in Iohan. & ip-
se etiam Hierony. to. 2. lib. 2. contra Pelag. de ipso Paulo
& de hominibus in gratia constitutis locum illum expli
cant. Et q̃ ita sit intelligendus, probatur ex August. de
nuptijs & concupis. & ex Hiero. lib. 2. contra Pelagium.
Nam si de peccatoribus loqueretur, non diceret: Quod
odi malum, illud facio. Item nec diceret; Condelector
enim legi Dei secundũ interiorem hominem; Quod vt B
ibi docet August. magnæ gratiæ effectus est. Secundò
idẽ probatur ex D. Gregor. in illud Iob. 38. Numqd ostẽ
disti auroræ locum suum? vbi omnes iustos auroram vo
cat: quia in eis lex Dei coniuncta est legi membrorũ &
ad peccatum inducenti. Propter q̃ in illud Ro. 13. Nox
præcessit, dies autem appropinquauit, notat, q̃ non di
xit, dies autem venit, sed appropinquauit: quasi semper
in iustis sint tenebræ passionum, & concupiscentiæ cla-
ritati gratię coniunctæ. Videndus est de hoc Diuus Au
gust. lib. 3. contra duas epistol. Pelagia. cap. 3. vbi multis
ostendit, quomodò in filijs Dei remaneant adhuc pas-
siones vitiorum. Tertiò idem probatur. Nam illud prę-
ceptum; Non concupisces, licet possit impleri in hac vi-
ta in hoc sensu, concupiscentiis ne obedias; tamen vt ait
Aug. tract. 41. in Iohan. & epis. 200. ad Asselicum, & 12.
sup Genes. ad literam cap. 12. & lib. 3. contra duas epist.
Pelag. c. 7. si tollat, & prohibeat omnino passiones & de
sideria insurgentia, non in hac vita, sed in alia impletur,
vbi potiùs erit præmium triumphantium, quàm opus
laborãtium. Confirmatur. Nam vt docet idem August.
libro de perfectione iustitiæ. Ratiocinatione ii illud prę
ceptum; Diliges Dominum ex toto corde &c. in hac vi-
ta perfectè impleri non potest. Quia semper in hac vita
est aliquid de carnali concupiscentia, quod continendo
frenatur, ergo ille secundus gradus munditiæ & sanctita- D
tis, qui tollit passiones in hac vita haberi non potest.
Quartò probatur clarè ex illo Pauli; Datus est mihi an-
gelus Satanæ stimulus carnis meę, qui me colaphizet, er
go si in Paulo non inuenimus hanc perfectionem, neq;
in alijs poterit inueniri. Quintò probatur. Nam ad Ga-
la. 5. dicitur; Caro concupiscit aduersus spiritum, & spi-
ritus aduersus carnem. Quod D. Ambr. D. Tho. & alij ẽt
in hominibus iustis intelligunt, esse verum. Sextò pbatur. Nam hoc videtur significare illud Psalm. 31. Pro hac
(scilicet gratia diuinæ protectionis) orabit ad te omnis
sanctus in tempore opportuno. Verùmtamẽ in diluuio
aquarum multarum, &c. Vbi Caietanus dicit, quod om
nis sanctus orat, vt contra concupiscentias & tentatio-
nes protegatur auxilio. Si omnis sanctus hoc orat, ergo
tentationibus subiectus est. Confirmatur ex illo, quòd
omnes sanctos etiam Apostolos docuit Christus ora-
re; Et ne nos inducas in tentationem Matth. 6. Vbi ea-
dem gratia diuini auxilij postulatur, ergo.

Sed rationibus arguitur primò. Nam gratia quan-
tumuis magna & excellens, cùm sit donum habituale,
relinquit locum actuali vsui præter gratiam, ergo non
oportet, à sanctis illam aliqualem passionum exorbi-

tantiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

tantiam repellere. Secundò, quia cum virtutibus acquisitis, quæ magis subijciunt passiones, quàm infusæ, bene stat, quòd aliquando insurgant motus inordinati, vt experientia patet, ergo & cum gratia. Tertio. Nam tollit à sanctis, quod est virtutis & coronæ argumentum: huiusmodi autem sunt tentationes, iuxta illud: Faciet cum tentatione prouentum, ergo. Quartò, Nam hęc est differentia inter iustitiam originalem, & gratiam gratum facientem, quòd illa subdebat totaliter appetitum rationi, vt non posset contra eam insurgere: at gratia gratum faciens licet tribuat virtutem compescendi omnes insurgentes passiones, tamen non omnino illas subijcit rationi, ergò illi non repugnat, quod huiusmodi motibus perturbentur sancti Dei homines. Quintò, Nã hoc est priuilegium B. Virginis, vt in prima eius sanctificatione ei fomes sit per gratiam & diuinam prouidentiã totaliter ligatus, ne exiret in actum, & in conceptione Christi omnino ei fuerit sublatus & extinctus, ergo hoc ad alios sanctos extendere, temerarium videtur. Nã nullus est, quãtumuis sanctus, qui non fateatur, se esse peccatorem iuxta illud; Si dixerimus, quia peccatum nõ habemus, ipsi nos seducimus &c. At omne peccatum prouenit à concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ, ergo quicunque habet peccatum, ab aliqua istarum passionum impellitur. Argumentum est August. epist. 29. vbi probat, nullum esse sine peccato, quia nec sine fomite. Et D. Ambros. lib. 10. epistol. C epist. 84. ad finem. Septimò id probatur ex August. qui libro 1. de pecc. mer. & rem. cap. vltimò docet, in omnib⁹ esse concupiscentiam, & passiones carnis etiam post baptismum, vt cum ea possimus pugnare, neminemque ea carere, nisi fortè (inquit) miraculo ineffabili omnipotẽtissimi creatoris: hoc autem nec nos debemus ponere, neq; constat, alicubi esse factum, non ergo id debemus asserere. Similia docet lib. 2. cap. 7. & Psal. 84. in illud; Loquetur pacẽ in plebẽ suam, & lib. 19. de ciuit. ca. 4. dicit; Et qs est vsq; adeo sapiens, vt cõtra libidines nullum habeat omnino conflictum, & Hieron. to. 1. ad Eustochiũ de custodia virginitatis ait: Impossibile est in sensum hominis non irruere innatum medullarum calorẽ. Octauò probatur. Nam aliàs nisi passiones istę insurgerent, non esset opus pœnitentia & maceratione, qua reprimãtur noxij affectus, quos fomes corruptus generat. Vltimò. Si ad mystica licet arguendo recurrere, hoc significatur secundũ August. & D. Tho. in illo, qp habetur Iud. 3. Hæ sunt gẽtes, quas Dñs dereliquit, vt erudiret in eis Israelem, & postea discerent filij eorum certare cum hostibus, & habere consuetudinem præliandi: quòd, scilicet passiones etiam in sanctis relinquat De⁹, ne in curia torpeamus. Idemq; dicunt significari in hoc, quòd vxor Iob semper cum eo mansit ad malum suadens: quasi esset typus & figura concupiscentiæ & fomitis, qui sem- E per nobiscum manet, ad malumq; impellit.

De tertiò verò gradu sanctitatis eorum, scilicet, qui ab extrinseco non tentantur, certum est, non reperiri illum in ecclesia. Nullus enim est, qui dæmonis insidias euadat, & quem ipse tanquam leo rugiens non circumeat, vt deuoret. Et id quidem probatur primò ex illo Eccl. 2. Fili accedens ad seruitutẽ Dei, sta in timore & iustitia, & præpara animam tuã ad tentationem. Quod saltem de hac debet intelligi. Sicut & illud ibidem c. 4. In primis elegit eum. Timorem, & metum, & probationem inducet super illum, & cruciabit illum in tribulatione doctrinę suæ, donec tentet eum &c. id est, permittat tentari. Secundò ex Hilario Matth. 3. In sanctificatis maximè diaboli tentamenta grassantur, quia victoria ex magis exoptata de sanctis. Docet idem Chrysost. ho. 5. ex varijs in Matth. locis. Hinc dicitur de eo, quod cibus eius est electus Habacuc. 1. Et Iob. 40. quod fœnum quasi bos comedet. Etenim bos licet bibat aquam turbidã, tamen fœnum non nisi mundum comedit. Diabolus ergo (inquit Gregorius) fœnum, id est, homines (quia verè fœnum est populus) quasi bos comedit: quia sanctiores & mundos magis eligit, vt deuoret. Idem significat quòd habet fiduciam, qp Iordanis, id est, baptizati & insti influant in os eius. De quo videndus est Gregorius, sicut & in illo; Stringit caudã quasi cedrum Iob. 40. Vbi ostendit multis, quomodò in eos, qui sanctiores sunt, aut esse cupiunt, magis tentando sæuiat. De quo ẽt Iob loquitur cap 41. Sub ipso erunt radij Solis, & sternet sibi aurum quasi lutum. Vbi declarat, quomodò eos, qui virtutibus fulgent vt radij Solis, & splendẽt sicut aurum tentat & sibi subijcere conatur. Videndus est etiam de hoc Chrisost. ho. 11. in Genesin principio. Vbi mirum est in persuadendo, quomodò diabolus sanctiores primò inuadit, & tentat. Tractat idem ho. de Iob & Abraham to. 1. vbi suadere conatur perfectorum tantùm esse tentationes. Cui concinere videtur Ambro. Psal. 118. ser. 10. vbi iustis solùm videtur tribuere tentationes ab extrinseca causa. De hoc videndus est Orig. in illud Exod. 17. Venit autem Amalech. & cap. 18. ibi; Venit ergo. Vbi etiam latè prosequitur, quomodò tentationes fortiores bus, & sanctioribus seruabantur. & Greg. 8. mor. ca. pe- Vbi propterea ait, quòd postquam dictum est: Fac lon sequitur; Factumque est vespere: quia lucem rectitudinis vmbra sequitur tentationes. Tertiò probatur idẽ ex August. Psalmo 52. ibi; Me suscepit dextera tua: vbi nullum à dæmonis tentatione excipit dicens; Quis enim ꝑfectus tinens ad Christum non uarijs tentationibus agitatur, & quotidie agit cum illo diabolus & angeli eius, vt pertuertatur qualibet cupiditate, qualibet suggestione, aut promissione lucri, vel terrore damni, vel promissione D tæ, vel terroris mortis aut alicuius potentis inimicitiis, aut alicuius potentis amicitiis? Omnibus modis instat diabolus, quemadmodum deiiciat. Hæc illę. Et in lib. 50. ho. idem ostendit dicens; Sanctus Iob non ait, esse tentationem in hac vita, sed hanc ipsam vitam esse tentationem dixit, ita loquens; Nunquid non tẽtatio est vita hominum super terram? Et paulò post (quæ vniuersa ad hoc dicta sunt) ait; Ne quis per baptismum, quanuis iustificatus sit à prioribus peccatis, superbire audeat, etsi nihil committat, vnde ab altaris participatione separetur, quasi iam de plena securitate se iactãs, sed potius seruet humilitatem, quæ plenè vna disciplina Christiana est, ne superbia terra & cinis, donec ista nox tota transeat, in qua pertranseunt omnes bestiæ syluę, catuli leonum rugientes, vt quærant à Deo escam sibi. In hac esca Iob petitus est. Etiam Dominus; In hac nocte inquit postulauit Satanas cribrare vos sicut triticũ. Quis ergo sanæ mentis non ingemiscat, donec transeat tota ista tentationum materies, atque vmbra terrena, & illa qui nunquam deficit, iam nobis illucescat sempiternus dies?

dies; Itẽ Psal. 60. in principio sic loquitur; Vita nostra A in hac peregrinatione non potest esse sine tẽtatione, quia profectus noster per tentationẽ nostrã fit, nec potest coronari nisi vicerit, nec potest vincere, nisi certauerit, nec potest certare, nisi inimicos & tentationes habuerit. Similiter serm. in vigil. Pent. Sine tẽtatione (inquit) nullus probatus est iustus. Cui consentit Ambr. Psal. 118. serm. 8. versu. 6. Et tãdẽ vt omittamus multa, quæ huc possent afferri, idẽ Aug. Psal. 148. duo tẽpora distinguit, alterũ tentationibus, scilicet, hanc vitã; alterum securitati, scilicet, Patriam. Quæ etiam distinguit Chrysosto. homil. 23. in epistol. ad Ephes. in morali. Ex quo patet, qp si hic non est plena securitas, & firmitas, neque etiam poterit esse plena sanctitas, quę hãc B securitatem importat. Hiero. etiam ad Galat. 6. Huc respicit dicens. Si enim Christus saluator tẽtatus est, quis potest esse securus, se intentatum vitæ huius maria trãsire; Et Greg. lib. 23. moral. cap. 23. idem confirmat dicens; In hac vita positus homo in cuiuslibet ordinis loco, in cuiuslibet secreti secessu viuere sine tentationibus nullatenus potest. Et in fine huius capitis concludit D. Gregor. qp pio quidẽ Dei cõsilio agit, vt huius peregrinationis tẽpore electorũ vita turbet. Quartò, Nã uirtutes ideo dicunt arma ad Ro. 13. & Ephes. vlti. qa illis aduersus dæmones pugnamus, vt ad Ephes. vlt. notata Hiero. vbi dicit ibidẽ; Induite vos armaturã Dei, vt C posſitis stare aduersus insidias diaboli. Quoniã non est nobis colluctatio aduersus carnẽ & sanguinẽ, sed aduersus principes & potestates, aduersus mũdi rectores tenebrarũ harũ, cõtra spiritualia nequitiæ in cælestibus &c. Quẽ locum Augu. libr. de agone Christ. ca. 5. sic explicat, vt nos de ꝙbus dicit; Nostra cõuersatio in cælis est, in cęlestibus cõstitutos, idest, spiritualibus Dei ꝑceptis ambulantes aduersus spiritualia nequitiæ dimicare ostendat; quasi nullũ ab hoc bello excludat, si iustos etiã impugnãt. Et lib. de ꝑfectione iustitiæ post mediũ ideo ait, virtutes arma vocari, qa eis in isto conflictu quodã modò loricamur. Vnde sic legit illud Iob 29. Iustitia vestitus erã & circũdedi mihi iudiciũ sicut clamidẽ. Et sub D dit, ideo iudiciũ clamidẽ uocari, ꝙ est vestis militaris, qa adhuc expugnamur, & nõdũ sum⁹, vbi erit plena sine alio quo ꝑfius hoste iustitia, nouissimò inimica morte destructa. Ecce quomodò ī hac vita negat, esse posſibilẽ ilũ gradũ sanctitatis, q excludit exteriorẽ hostẽ ad īmũ ditiam impellentem. Huc accedit, quòd Ecclesia vocatur Cantic. 6. terribilis vt castrorum acies ordinata, vt hanc pugnam & conflictum designaret, illam quotidie perpeti. Sed & quintò arguitur, argumento Hiero. ad Galat. 6. Docet enim ibi Apostolus homines virtutibus & sanctitate insignes, vt fratres præoccupatos in aliquibus delictis instruãt in spiritu lenitatis. Et subdit causam; Considerans temetipsum, ne & tu tenteris. Ex E hoc sic arguitur. Paulus suadet viris sanctis, vt manſuetè corripiant delinquentes, ne & ipsi tententur, ergo nullus est, qui hic securus esse posſit saltem ab exteriori hoste conante illos inquinare; alias hic non teneretur præcepto Pauli, leniter instruere peccantes, cùm tamen Paulus generalem doctrinam omnibus spiritualibus & sanctis hominibus proposuerit. Sextò arguitur. Nam tentari maximè cedit in profectum, & vtilitatem spiritualem omnium hominũ etiã sanctissimorum, ergo Deus nullum eximit ab hũiusmodi impugnationibus. Antecedens patet. Nam tentatio conseruat humilitatem, ostendendo nobis ipsis nostram imbecillitatem, & quàm infirmi sumus, ne eleuemur virtutibus, & nobis ipsis fidamus, easque nobis tribuamus. Ita docet Greg. 2. moral. cap. 36. loquens de septẽ Spiritus sancti donis, vbi sic ait; Plærumq; mẽs nostra, dum tanti muneris plenitudine atque vbertate fulcitur, si continua in his securitate perfruitur, à quo sibi hæc sunt obtuitscitur, seq; à se habere putat, qp nunq; sibi abesse cõsiderat. Vnde fit, vt aliquãdo hæc cadẽ gratia vtiliter subtrahat, & ꝑsumenti menti quãtũ in se infirmẽt, ostendat. Tunc enim cognoscimus bona nostra, vnde sint, quãdo hæc quasi amittendo sentimus, quia à nobis seruari non possunt. Ad hoc itaq; intimãdæ humilitatis magisterium sit plærumque, vt irruente tentationis articulo, turbata mens qualiter malis imminentibus obuiet, vel cõtra tentationẽ quomodò se ꝑparet, ignoret. Tractat idẽ latiùs in illud Iob 10. Nonne sicut lac mulsisti me, & sicut caseum me coagulasti? Pelle & carnibus vestisti me &c. Et elegantiùs explicans illud capite 11. Si subuerterit omnia, vel in vnũ coarctauerit, quis contradicet ei? &c. Ipse enim nouit hominum vanitatem, vir vanus in superbiam erigitur &c. Vbi ostendit, quomodò ad vitandam hanc superbiam in cordibus iustorum coarctet Deus summa & ima, virtutes & tentationes. Et ne per multa vagemur, docet hoc expresse Apostolus 2. Corinth. 10. dicens; Et ne magnitudo reuelationum extollat me, datus est mihi angelus Satanæ q me colaphizet. Subditque rationẽ; Nam virtus in infirmitate perficit. Quod explicans August. libro 3. cõtra duas epistol. Pelagia. capite 7. inquit; Quæ uirtus nisi ad quam pertinet non extolli? Et infra. Quoquam itaque ipsum Satanam elatio prima deiecerit; tamen summus ille medicus, qui nouit vti bene etiã malis de angelo Satanæ adhibuit cõtra elationis vitiũ salubre quanuis molestum medicamentum: sicut consueuit fieri antidotum etiam de serpentibus contra venena serpentium. Videndus est etiam idem Augustinus Psalm. 128. ser. 15. vbi illud; Hæc facta est mihi &c. Particula (hæc) non est legem, sed ad noctem iuxta græcam grammaticã docet debere referri, & sensum esse, qp nox tentationis, in qua petimur à Satana, vt cribremur, & in qua catuli leonum rugientes quęrũt escam, facta est mihi, idest, ad meam vtilitatem, vt discamus ex habitis virtutibus non superbire. Reddit etiam hominum solicitum magis in seruanda virtute, & tuendo se ab hostibus, & alia multa id genus præstat. Reddit etiam hominem gloriosum magis. Nam vt docet August. 11. de Genesi ad liter. cap. 4. &. & 5. gloriosiùs est tentanti non consentire, quàm tentari non potuisse; & tunc laudabile est, bene viuere, quando est, qui suadeat malè viuere. Vt ergo gloriam hanc & triumphum victoriamque adipiscantur sancti, credendum est, Deum neminem ab huiusmodi conflictu liberasse. Videndus est de hoc tentationum commodo August. 11. de ciuit. cap. 17. & 18. Tandem arguitur. Nam si diabolus hominem in paradiso & iustitia originali cõstitutũ, imò angelos ipsos in cælo, & quod maius est, ipsum Christũ tentare ausus est, nullus potest in hac vita esse, qui eius insidias non patiatur. Quod adeò

Universidad de Deusto Biblioteca

uerum est, vt aliqui, quos refert Hierony. Ephes.6. vo- A luerint asserere, etiam in alia vita homines dominum tentationibus patere: imò quòd cùm de isto seculo exierimus, tunc nobis fortiùs & apertiùs præsentibus contra præsentes futurum est certamen. Et probant hæc ex illo Roma.8. Certus sum, quòd neq; præsentia, neq; futura &c. Poterunt nos separare à charitate Dei. Vbi futura hæc dicunt esse, quæ post vitam istam sunt ineunda certamina. Item ex illo 2. Cor. 5. Quapropter contendimus siue absentes, siue præsentes placere illi: vt absentes an vitam, præsentes verò aliam significet. Item ad Ephes. 6. Vt posſitis resistere in die malo, & in omnibus perfecti stare. Nam (inquit) in præsentia sicut ex parte videmus, & ex parte prophetamus, ita ex parte B operamur, & sic in futura vita perfecti poterimus stare. Sed de isto errore non longus hic sermo habendus est. Dicit enim Christus; Operamini, dũ lucem habetis. Venit enim nox, id est, futura uita, quando nemo potest operari. Quo testimonio sufficiat, eius falsitatem reuincere. Neque testimonia allata aliquid suadent. Loquitur enim Paulus, vt explicat ibidem Hierony. de tẽpore futuro, postq illa scribebat, nõ de futuro post hãc vitã.

His sic constitutis secunda principalis conclusio solum restat intelligenda de primo gradu sanctitatis, qui consistit in charitate formali, & inhærente, quæ cõcludit consensum insurgentibus passionibus, paritque exteriora opera bona. Diximus intelligi de inhærente, ad refelledum errorem Lutheri, qui iustitiam & sanctitatem inhære ntem in hominibus nullam admittit, sed solũm per non imputationem peccatorum. Diximus in (charitate) vt eiusdem errorem excludamus, qui asserit per fidem homines sanctos & iustos effici. Et isti errores hic impugnandi non sunt. Tantùm enim hic intendimus probare sanctitatem Ecclesiæ quantùm ad quæstionem (An est) secundùm gradum explicatum: cætera verò dubia alibi latiùs examinantur. Istis ergo sic explicatis probatur cõclusio ex symbolo Apostolorũ & Nicæno dicente; Credo in sanctam, vel credo sanctã Ecclesiam, & ex communi ipsius Ecclesię traditione, q̃ D tam certa semper fuit de sua sanctitate, vt nunq̃ ferè videatur quisquam de ea dubitasse. Testimonia verò Scripturæ nõ pauca adduci possunt, nisi hæretico spiritu aliquis velit eorũ vim eneruare. Et in primis ꝓbatur ex illo, ꝙ adducit Cyprianus ex Cant. cap. 6. Vna est colũba mea, vna est perfecta genitrici suæ. Nam in hoc ꝙ dicitur columba, significatur charitas eius & gratia. Nã illa vox (columba) vt supra diximus, designat pacem, quę est effectus charitatis. In illo vero, ꝙ dicitur (perfecta) designat sanctitatem secundùm modũ explicatũ, vt etiã dubio præcedenti diximus. Nam in hac vita nõ est possibilis alia perfectio. Et si solùm illa sanctitas cõsisteret in fide sine charitate, nõ esset perfecta, deesset enim illi E aliquid eorum donorum, quæ poterant illi competere. Confirmaturq; ex glos. interlin. in illud; perfecta. Quia inquit omnibus virtutibus & charismatibus perficitur, vel est plena, quod non haberet sine charitate, quæ omnes virtutes secum adducit. Secundò probatur ex illo, quod sequitur; Quæ est ista, quæ progreditur quasi aurora consurgens, pluchra vt luna, electa ut Sol, terribilis vt castrorum acies ordinata. Dicitur enim electa vt Sol, vt notat ibi glossa interli. quia imaginem veri Solis in se repræsentat, ambulans ĩ omni iustitia, & sanctitate, & veritate. Ecce de charitate. Dicitur verò vt aurora, quia vt supra diximus, adhuc luci miscentur tenebrę, cum charitate miscentur passiones insurgentes. Dicitur autem vt castrorum acies ordinata, vt ostendatur, quod probauimus, semper illam esse in conflictu & pugna dæmonis. Dicitur tandem pulchra esse vt Luna, vt notat etiam ibi glo. interl. vt declaret, quod supra diximus, charitatem & sanctitatem istam parere bona opera exteriora. Vnde ait; Pluchritudinem Lunæ demonstrat in laboriosa actione. Quod etiam notauit in illud Canticorum 6. Pluchra es amica mea, suauis, & decora: decora inquit exteriore decore bonorum operum. Quæ magis adhuc explicantur in illo Cant. 4. Emissiones tuæ paradisus malorum punicorum, cum pomorum fructibus, cypri cum nardo, nardus, & crocus, & fistula &c. vbi glo. inquit, quòd loquitur de fructibus bonorum operum, quæ post sanctitatem Baptismi in Ecclesia patrantur, scilicet pœnitentia, misericordia, sapientia, prædicatio &c. Tertio probatur ex illo Matthæi 16. Super hanc petrã ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adueꝛsus eam. Per portas inferi Hierony. & glo. ordi. intelligunt peccata & vitia, quæ dicuntur non prævalere secundùm glo. interl. quia à charitate Dei nõ separabũt. C In hoc autem, quod dicit; Non prævalebunt, insinuatur quòd inpugnabunt quidem, vt supradicta verificentur, tantùm negat, quòd vincant. Quartò idem probatur ex illo Isai. 54. Sicut in diebus Noe istud est mihi, cuius iuraui, ne inducerem aquas diluuij vltra super terram, sic iuraui, vt non iraſcar tibi, & non increpem te. Montes enim commouebuntur, & colles contremiscent; misericordia autem mea non recedet à te, & fœdus pacis meę non mouebitur; dixit miserator tuus. Paupercula tempestate cõuulsa, absque vlla consolatione. Ecce ego sternam per ordinem lapides tuos, & fundabo te in saphyris, & ponam iaspidem ꝓpugnacula tua, & portas tuas in lapides sculptos, & omnes terminos tuos, in lapides desiderabiles. Vniuersos filios tuos doctos à domino, & multitudinem pacis filijs tuis. Et iustitia fundaberis. Hactenus Isaias. Cuius loci sensus est secundùm glo. & Hierony. Dominus iurat, & dixit, facilius montes commouendos, q̃ sua sententia commutetur ꝙ est signũ immobilitatis. Sententia eius est, ꝙ ab Ecclesia non recedet fœdus pacis suę, scilicet, sit Dei semper amica. Pacẽ enim non loquitur Deus nisi super plebem suã, & super sanctos suos, & in eos qui conuertuntur ad cor, vt dicit Psal. 84. Et ꝙ sternet ꝓ ordinem lapides suos &c. Quod significat charismatum, & gratiarum abundantiam, & diuersitatem, & ꝙ in iustitia fundabitur, vt scilicet, semper in iustitia maneat, sicut ædificium sine fundamẽto manere nõ potest. Explicat autẽ diuinorum donorũ, ꝙ bus Ecclesiam afficit, largitatẽ, id hoc quod dicit; Vniuersos filios doctos à domino. Pro cuius expositione notandum, quòd vt ibi placet Hiero. hoc loco vsus est Christus, quando dixit Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me, traxerit eum. Et omnis qui audiuit à patre, & didicit venit ad me. Et infra; Scriptum est in Prophetis; Erunt omnes docibiles Dei. Pro huius inquam intelligentia notandum est ex Auguſt. lib. 1. de gratia Christi cap. 13. & 14. quòd

quod dupliciter aliquis à Deo eruditur, & docetur. A Vno modo secundùm literam, & secundùm legem, quæ doctrina consistit in hoc tantùm, ꝙ edoceatur, quid debeat facere, non tamen hoc opere compleat. Alio modo secundùm spiritum & gratiam. Et hic modus addiscendi consistit in hoc, ꝙ statim operemur, quæ addiscimus, & docemur. Probat hoc ex illo 1. ad Thessal. 4. De charitate autem fraternitatis non necesse habemus scribere vobis. Ipsi enim vos à Deo didicistis, vt diligatis inuicẽ: etenim facitis illud in omnes fratres (Tanquã hoc sit certũ indicium, ꝙ à Deo didicerint, quia quod docti erant, faciebant.) Similiter ex illo Iohan. 6. Omnis, q̃ audiuit à patre, & didicit, venit ad me. Quasi hoc B sit infallibile argumentũ, ꝙ didicerint à Deo, quia veniunt ad Christũ per charitate. Hoc suppositio ex Augusti no, si omnes filij ecclesiæ (vocat autẽ omnes, vt supra diximus, multos) debent esse sic docti à Domino in sempiternum, ergo semper in ecclesia erunt iusti & sancti in charitate. Vt autem ostenderet diuersorum bonorum operũ varietatem, quæ charitas gignit, meminit tot varietatum lapidum, quę diuersas virtutes significare, ibi docet Hierony. Et ne tentationum, quas patiẽ ecclesia, immemor videretur, vsus est illo termino (iaspidem propugnacula tua) vt insinuet, quomodo dęmonis phantasmata & tentamenta fuget. De qua re videnda est ibi Hierony. Cõfirmat hoc ex illo Isai. 41. Aperiam in supremis C collibus flumina, & in medio camporum fontes. Ponã desertum in stagna aquarũ, & terrã inuiã in riuos aquarũ. Dabo in solitudine cedrum, & spinam, & myrtum, & lignum oliuæ: ponam in deserto abietem, vlmũ & buxũ simul. Vbi Hieron. ait, ꝙ per hoc ostenditur, quomodò nulla virtus gratiarum de ecclesia deesse dicit. Quintò probatur ex illo Isai. 62. Vbi ad ecclesiam dicitur; Non vocaberis vltra derelicta, & terra tua non vocabitur amplius desolata. Sed uocaberis; Voluntas mea in ea, & terra tua inhabitabitur; quia complacuit Domino in te. Vbi Deus promittit Ecclesiæ, ꝙ nũquã eam à sua charitate dejicit, sed semper volũtas eius in ea permanebit. Quo significatur sanctitas Ecclesiæ: nam voluntas Dei D est sanctificatio nostra, & quod eius præcepta custodiamus, quæ duo idem sunt. Et cõfirmatur ex illo eiusdem capitis; Et vocabunt eos Populus sanctus (loquitur ad fideles ecclesiæ) redempti à Domino: tu autem uocaberis ciuitas quæsita & non derelicta. Præter illam particulam (Populus sanctus) in hoc quod dicit ciuitas quæsita, explicatur eius sanctitas. Nam quod Christus quæsiuit, saluum facere voluit hic per gratiam, & in patria ꝙ gloriam, vt patet in oue perdita, quam pastor quæsiuit Lucæ 15. & in illo Lucæ 19. Filius hominis venit quærere & saluum facere, ꝙ perierat. Sextò arguit efficacitas. nõ testimonio Ierẽ. 31. Ecce dies venient dicit Dominus &c. Dabo legẽ meã in cordibus eorum, & in visceri E bus eorum scribã eã; & ero eis in Deũ, & ipsi erunt mihi in populum; & omnes cognoscẽt me à minimo eorũ vsq; ad maximum &c. Hæc dicit Dominus. Qui dat Solẽ in lumine diei, ordinẽ lunæ & Stellarum in lumine noctis; qui turbat mare; & sopat fluctus eius, Dominus exercituũ nomen illi. Si defecerint leges istæ corã me dicit Dominus, tunc & semen Israel deficiet, vt nõ sit gens corã me &c. Ex hoc loco sic arguit. Sensus fidei catholicæ huius loci est, ꝙ loquitur de charitate & gratia, quã daturus est fidelibus, & Ecclesiæ signatæ per semen Israel secundùm spiritum: sed Dominus promittit, ꝙ hæc largitio non deficiet, quin priùs deficiat ordo diei & noctis, ergo de fide tenemur fateri, hanc gratiam & sanctitatem semper esse in cordibus fidelium. Septimò probatur ex illo Iohan. 17. Sanctifica eos in veritate: nõ pro eis rogo tantùm, sed & pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me. Quod vt supra diximus ex Auguſt. omnes fideles complectitur. Ex quo sic arguitur. Nam ista oratio Christi impleta fuit licet non in omnibus fidelibus, ergo de necessitate debemus ponere sanctos in ecclesia. Probatur antecedens. Nam dicit de eis, pro quibus impletur; De mundo non sunt, scilicet affectu, quia habent mentem Deo applicatam, ergo sunt sancti, licet quotidie amplius sanctificentur. Octauò ꝓbatur ex illo Ezech. 37. Vbi loquens de ecclesia dicit; Dabo sanctificationem meam in medio eorum in perpetuum, ergo. Nonò probatur. Nam ecclesia semper vocatur amica & soror Christi, vt patet in Canticis, ergo semper est in gratia & charitate. Probatur consequentia. Nam amica Dei non est nisi per charitatem, neque à Deo amata nisi per gratiam, quæ parit charitatem. Itẽ, esse sororem Christi habet etiã ex gratia. Pro quo notãdum est ex Auguſt. lib. 22. contra Faustum cap. 38. 39. & 40. ꝙ ecclesia Dei significata per Saram habuit eius conditiones, quòd scilicet, fuit vxor Abrahæ, & similiter eius soror ex parte patris. In quo (inquit) non terrenæ generationis, quæ euacuabitur, sed gratiæ cælestis, quæ in æternum manebit, cognatio commendatur. Nã gratiam hanc, vt nominemur & simus filij Dei fratresque Christi, non ex proprijs naturæ humanæ matris Christi, sed de Deo patre percepimus. Quod explicuit, quando dixit; Qui fecerit voluntatem patris mei, ipse meus frater, & soror, & mater est. Quod dictũ (inqt Auguſt.) de Deo patre hanc cognationem appello, non ex parte humanitatis. Et confirmatur. Nam Psal. 84. plebs Dei uocatur sancta; Loquetur pacem in plebem suam, & super sanctos suos. Vbi gol. interlin. docet. ꝙ plebs Dei, quæ est ecclesia, explicatur in hoc, quod dicitur, & super sanctos suos. Probatur insuper hæc eadem conclusio testimonijs, quæ in argumentis in principio quæstionis conabamur infirmare, quæ omia in solutionibus ostendemus, eandem veritatem corroborare. Sed & ratione arguitur. Nam coniunctio similitudinem posc: omne enim animal sibi simili sociatur: at Christus, qui est sanctus & immaculatus, coniungitur ecclesiæ vt caput membris & sponsus vxori, requirit ergo in ea aliquã sui similitudinem in sanctitate & munditia: Videndus est de hac ratione Caietanus in oratione, quam habuit in concilio Lateranensi, super illud Apoc. 21. Vidi ciuitatem sanctam &c. Vide etiã Auguſt. Psal. 85. ibi; Custodi animam meam, quoniam sanctus sum: quomodo totum corpus Christi, quod est Ecclesia, debeat dicere: Quoniam sanctus sum.

Ex dictis infero, ꝙ non sufficit ponere sanctitatẽ ecclesiæ in pueris & infantibus baptizatis. Nã traditio ecclesiæ nõ solùm est, ꝙ erunt sancti in ecclesia quomodocũq;, sed ꝙ sunt viri sancti, q̃ bonis operibus vacant, & Deo suis actibus mentẽ suã applicãt. Vnde mitto, qđ supra diximus ex Psalm. 84. Et sup sanctos suos, & in eos, qui conuertunt cor ad ipsum. Conuertunt inquit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quod significat proprium actum, qui pueris non competit. Secundò nã ista bonorũ operum diuersitas, quã explicuimus, & conflictus cum intrinsecis & extrinsecis hostibus tantùm adultis potest competere.

Infero secundò ex eisdem testimonijs, ꝙ hęc sanctitas Ecclesiæ durare debet vsque ad finem. Probatur. Nã ista asserunt testimonia allata ex Isai. 54. & Ierem. 31. Et secundò etiam probatur ex cæteris testimonijs, si attentiùs illa cõsiderentur. Etenim sunt de futuro tempore, vt hãc perpetuitatem insinuẽt. Pro quo notandũ est ex Ruper. Abbate in Habacuc ca. 8. in illud; In fremitu conculcabis terram, ꝙ prophetis ea, quæ certo quodam tẽpore futura vel facienda essent, præteriti tẽporis verbis edicunt; illa verò, q̃ fieri nõ desinerent omnibus diebus vsque ad finem seculi, verbis futuri temporis enuntiãt. v.g. quia vsque ad finem mundi Deus debet habere prędicatores, qui eius futurum iudicium nuntient, ideo de futuro dixit Habac. 3. Ascendes equos tuos, suscitãs suscitabis arcum tuum. Quia verò virtus diuinitatis certo quodam tempore tantùm sub humilitate passionis deberet latere, ideo de ꝓterito dixit; Ibi abscõdita est fortitudo eius. Similiter Psal. 21. de passione sua loquẽs Christus, quam semel tantùm oportebat fieri, dixit de ꝓterito; Foderunt manus meas. Quia verò prædicatio & laus eius in Ecclesia debet durare vsque ad finem mũdi, subdidit de futuro; Narrabo nomen tuum fratribus meis: in medio Ecclesiæ laudabo te. Sic ergo in allatis testimonijs quia sanctitas ecclesiæ vsque ad finem mundi debet durare, verba quæ eã explicant, de futuro sunt. Idem confirmatur ex illo Ioan. 14. Vado parare vobis locum. Etsi abiero, & preparauero vobis locũ, iterum veniam, & assumã vos ad me ipsum, vt vbi ego sum, & vos sitis. In quo loco cùm per illa verba (Iterum veniam) secundum communem Doctorum expositionem intelligatur reditus ad iudicium, & non debeamus ponere cum Bernardo alijsq; Græcis, spiritus iustorum non visuros Deum vsq; ad finem mundi, alias nihil cogeret Paulũ dicere; Cupio dissolui & esse cum Christo, necessariò erit dicẽdum de alijs iustis, quos in die iudicij reperiet, loqui. Vel vt exponit D. Tho. ꝙ loquitur de continuo reditu & aduentu spirituali & inuisibili, quo semper Deus visitat ecclesiam, & quemlibet sanctorum visitat in morte: vt sit sensus; Iterum veniam ad ecclesiam spiritualiter & continuẽ, & accipiam vos ad me ipsum, idest, firmabo in fide & dilectione mea. Item patet hoc ex illo, quod supra attulimus ex Iohan. 17. cap. Pater, quos dedisti mihi, serua eos in nomine tuo. Et iterum; Nõ rogo, vt tollas eos de mundo, sed vt serues eos à malo. Vbi nihil aliud petit Christus à Patre, nisi tantũ perseuerãtiã sanctorum in ecclesia, & ꝙ conseruentur à Deo. Cùm autẽ oratio Christi videat esse voluntatis absolutẽnã pro eius impetratione subdit; Ego pro eis sanctifico me ipsum, vt sint & ipsi sanctificati in veritate; & omnis huiusmodi oratio Christi exaudita sit pro sua reuerẽtia, credere tenemur, eã impetrasse, ꝙ postulauit. Vt autẽ intelligamus, eũ orasse pro omnibus fidelibus, non tantũ pro discipulis, quos tunc habebat, vt si intelligamus nunq̃ hos sanctos defuturos de ecclesia, subdit; Nõ rogo pro eis tantum, sed pro eis, ꝙ credituri sunt ꝓ verbum eorum in me, ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, & ego in te, & ipsi in nobis vnum sint. Pro

A batur etiam hoc ex illo; Et portæ inferi non prævalebunt aduersus eã, ergo nunquam sanctitas deerit, aliàs portæ inferi & peccata contra eam aliquãdo prævaluissent. Item ex illo; Desponsabo te mihi in sempiternum, desponsabo te mihi in iustitia & in iudicio, & in misericordia & miserationibus, & desponsabo te mihi in fide Oseæ. 2. Vbi sponsalia ista promittuntur in ecclesia perpetua, cum aliquibus quidem tantùm in fide, cum alijs in fide, & iustitia, & sanctitate. Accedit huc, ꝙ si illud argumentum, ꝙ inter arguendũ attulimus; Ecce ego vobiscũ sum vsq; ad cõsummationẽ seculi, intelligit de illustratione secundũ spiritũ, & nõ solũ secundũ literã, vt infra dicemus, inde manifestè ꝓbat intentũ nostrum.

B Inferò tertiò, ꝙ cùm eiusdẽ agentis sit inducere formam, & eius dispositiones, illas, scilicet, quæ sunt eiusdem ordinis cũ ipsa forma, & rursus ad eum pertineat dare illi virtutem, vt se à corruptiuis præseruet; quando confitemur sanctam ecclesiam, in hoc etiam tenemur confiteri, & credere non solum ipsam sanctitatẽ illi in esse, sed & multa alia supernaturalia dona sanctitatem præcedentia, & multa auxilia Dei, ut in omnibus possit rectè incedere, & tentationibus occurrentibus resistere. Inter dispositiones autẽ non solum annumeratur simplex cognitio etiam supernaturalis omnium, quæ sunt

C necessaria ad salutem, sed etiam cognitio quædam actiua, quã Deus dabit ecclesiæ suæ. Promisit enim illo Isaiæ, vt supra diximus; Ponã vniuersos filios tuos doctos à Domino. Et in illo Iohan. 14. Loquẽs de Spiritu sancto; Ille vos docebit oſa, & suggeret vobis omnia, ꝙ cumq; dixero vobis. Vbi glo. interlin. ait; Docebit vt credatis, suggeret vt uelitis. Diximus autẽ modò ex Augustino, hanc affectiuã cognitionem consistere in operando quæ scimus, ergo hanc, quam ibi promisit, dabit. Quod autẽ impleuerit promissum suum, videt docere Paulus quando 2. Corin. 3. dicit; Nos oẽs reuelata facie gloriã Domini speculãtes in eandẽ imaginem transformamur à claritate in claritatẽ tãquam à Domini spiritu. Quo in loco ex hac speculatione infert transformationem

D non per perditionem formæ naturalis, sed per additionẽ formę glorioſæ, hoc est, ꝙ cælestis glorię participatiõnẽ in intellectu illuminato, voluntate accẽſa, in viribus animæ confortatis virtute ex alto; Verba sunt Caietani ibidem. Et quia neq; hęc neque illa simplex fidei cognitio, quæ est principium & radix sanctitatis, potest acquiri sine prædicatione, iuxta illud; Quomodò autem audient sine prædicante ad Roma. 10. cap. inde fit, ut etiam in ecclesiæ sanctitate teneamur credere nunquam esse de futuram Euangelij prædicationem, iuxta illud Isai. 59. Hoc fœdus meum cum eis, dicit Dominus, Spiritus meus, qui est in te, & uerba mea, quæ posui in ore tuo, non recedent de ore tuo, & de ore seminis tui, & de ore

E seminis seminis tui amodò & vsque in sempiternum. Et quia nisi Dominus adaperiat cor, vt intẽdamus ijs, quæ dicũtur à prædicatoribus, nihil eorũ omnino suademus, tenemur etiã credere, Deũ daturũ nobis cordis persuasionẽ per dona Spiritus sancti, sapientiæ, scilicet, scientiæ, consilij & intellectus. Quibus fit, vt non tãtùm credamus vera, sed etiam discernamus, quæ aliena sint, fugiamusq; ab eis tanquam à voce latronis & lupi illud, quod de ouibus suis Christus testatur Iohan. 10. Agnoscunt vocẽ meã, & sequuntur me, alienũ autẽ nõ

sequun-

sequuntur, sed fugiunt ab eo, quia non nouerunt uocẽ A rint, vt se in illa conseruet, etiam elargitur Deus. Et hęc
alienorum. Et illud 1. Ioan. 2. Vos unctionem habetis omnia in ecclesiæ sanctitate tenemur cõfiteri. v.g. huià sancto, & nostis omnia. Et rursus; Vnctio, quam acce- iusmodi iustificato ad bene operandũ non sufficit gratia, quã haber, sed requiritur etiã, vt à Deo moueatur
pistis, maneat in uobis, & nõ necesse habetis, ut aliquis ad agendũ auxilio præuenienti, tum propter conditiodoceat uos, sed sicut unctio eius docet uos de omnib⁹. nẽ status humanæ naturæ, quæ licet per gratiã sanetur
Vbi loquens cum doctis & scientibus veritatem, docet quãtùm ad mentẽ, remanet tamẽ in ea corruptio fomiApostolus, illos per virtutem internam datam à Spiri- tis quãtum ad carnem. ꝙ quã seruit legi peccati, vt dicitu sancto posse discernere, & refutare quicquid cõtra- tur ad Roma. 7. Remanet etiã ignorantia, & obscuritas
rium est fidei ueritati. Itẽ quia dispositio saltim ex par- in ĩtellectu, secundum q̃ vt dicit ad Rom. 8. qd oremus,
te subiecti ad gratiam & sanctitatem recipiendã est re- sicut oportet nescimus, ꝓpter varios etiam euẽtus, quia
missio peccatorum, ergo eandem tenemur confiteri in nec nos ipsos perfectè nouimus, neq; qd nobis in veriecclesia ordinatã ad sanctitatẽ eius. Vnde est unus arti- tate expediat: iuxta illud Sap. 9. Cogitationes mortaliũ
culus fidei; Credo remissionem peccatorũ. Hanc pro- timidæ, & incertę prouidentię nostrę: & ideo necesse
miserat Deus olim per Ezech. c. 36. dicens; Hæc dicit B est, vt à Deo moueamur, & ꝓtegamur. Propter ꝙ etiã
Dominus Deus, non propter uos ego faciã domus Is- iustificati petunt; Et ne nos inducas in tẽtationẽ: & fiat
rael, sed ꝓpter nomen sanctum meũ, ꝙ polluistis in gẽ- voluntas tua sicut in cælo & in terra. Requirit etiã autibus, ad quas intrastis; & sanctificabo nomen meũ maxilium ĩ tẽtationibus, & tribulationibus, & hoc etiã Degnũ, ꝙ pollutũ est inter Gentes, ut sciant Gentes, quia tribuit. Vnde est illud Luc. 21. Dabo vobis os & sapiẽego Dominus, cũ sanctificatus fuero in uobis corã eis. tiã, cui non poterunt resistere, & cõtradicere omnes ad
Tollam quippe uos de Gentibus, & cõgregabo uos de uersarij vestri. Et illud 1. Cor. 10. Fidelis Deus, q̃ nõ pauniuersis terris, & adducam uos in terram uestrã. Et ef- tietur vos tentari supra id, ꝙ potestis; sed faciet cũ tẽtafundam super uos aquam mundam, & mundabimini ab tione, puẽtũ, vt possitis sustinere. Et illud Isai. 43. Cũ trã
omnibus inquinamentis uestris, & ab omnibus idolis sieris per aquã, tecum ero, & flumina non operient te.
uestris mundabo uos. Et dabo uobis cor nouum & spi- Cũ ambulaueris in igne, non combureris, & flãma non
ritũ nouum ponam in medio uestri, & auferã cor lapi- ardebit in te. In tentationibus etiã ne deficiamus. Quia
deũ de manu uestra, & dabo vobis cor carneũ. Et spiritũ C impossibile est, animã diu esse sine delectatione. Et cõ
meũ ponã in medio uestri, & faciam, vt in ꝑceptis meis solationem & gaudium mittit. Vnde dicitur 2. Cor. 1.
ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operemini. Et Qui cõsolatur nos in omni tribulatione nostra, vt poshabitabitis in terra, quã dedi patribus vestris, & eritis simus & ipsi cõsolari eos, qui in omni tribulatione sunt
mihi in populũ, & ego ero uobis ĩ Deũ. Et saluabo uos per exhortationem, qua exhortamur ipsi à Deo. Quoex uniuersis iquinamẽtis uestris, & recordabimini viniam sicut abundant Christi passiones in nobis: ita &
rũ uestrarũ pessimarũ & studiorũ non bonorum. Et dis- per Christũ abundat consolatio nostra. Et quia mediũ
plicebũt vobis iniquitates uestræ, & scelera uestra. Non necessarium ad multa huiusmodi obtinenda est oratio
propter vos ego faciã ait Dominus Deus, notũ sit vobis. nostra, qa illa petimus à Deo exaudiri, inde est, ꝙ hoc
Hactenus propheta aliquibus alijs interpositis. Quibus etiam promisit, q̃ dixit Iohan. 16. Quicqd petieritis
verbis clarissimè peccatorũ remissio ꝓmittit cũ motu Patrem in nomine meo, dabit vobis. Et illud Matth. ca.
liberi arbitrij in peccatũ in illis verbis; Et displicebũt vo- 18. Si duo ex vobis cõsenserit super terrã, de omni re q̃
bis &c. q necessarius est ad iustificationẽ. De quo 12. q. cumq; petierint, fiet illis à Patre meo. Et qa tandẽ cau
113. art. 5. Promittit etiã hæc eadem gratia alias sæpe in D sa principalis harum omnium gratiarũ & charismatum
Scriptura, vt est illud Isai. 1. Si fuerint peccata vestra vt est cõmunicatio meritorum Christi (Creamur enim in
coccinum, velut nix alba erunt, & si fuerint quasi ver- Christo Iesu operibus bonis) hęc nobis cõmunicari, &
miculus, velut lana dealbabũt. Et illud. c. 43. Ego sum, q̃ per illa effectiuè & meritoriè iustificari ecclesiã, tenedeleo iniquitates tuas ꝓp me, & peccatorũ tuorũ nõ re- mur credere, qñ eius sanctitatem cõfitemur. Et hic hucordabor; & alia innumera. Et qa Deus statuit, hãc pec- ius acceptionis de sãctitate finis sit, ne lati⁹ diuagemur
catorum remissionẽ fieri ꝓ sacramentorũ operationẽ, numerando omnia charismata, & gratias, qbus Deus ec
inde fit, vt hæc etiã teneamur credere, & à Deo ad eccle- clesiã ornat. De quibus dominus latè ꝓ Ezech. 16. Et iusiæ sanctitatẽ ordinari. Quędã quidẽ ad mundandũ nos rauit tibi, & ingressus sum pactum tecũ, ait dominus
à peccatis, scilicet, Baptismũ, & Pœnitentiã. De quibus Deus, & sancta es mihi. Et laui te aqua, & mundaui sandictum est Zach. 13. Erit fons patens domui Dauid, & guinẽ tuum ex te, & vnxi te oleo. Et vestiui te discolori
habitantibus Ierusalem in ablutionẽ peccatoris & mẽ- bus, & calceaui te hyacintho: & cinxi te byſſo, & indui
struatæ. Et Christus Matth. 28. Docete omnes gentes, E te subtilibus: Et ornaui te ornamento, & dedi armillas ĩ
baptizantes eos in nomine Patris &c. Et rursus; Nisi manibus tuis, & torquẽ circa collum tuum. Et dedi in
pœnitentiã habueritis, omnes simul peribitis Luc. cap. aurem sup os tuum, & circulos auribus, tuis & coronã
13. Quædã verò ad præseruandũ nos ab alijs, dandũq; decoris in capite tuo. Et ornata es auro & argẽto, & vero
robur cõtra occurrẽtes tentationes, vt Confirmationẽ stita es byſſo & polymito & multis coloribus: similã, &
& Eucharistiã. Quædã etiam ad horũ confectionem, vt mel, & oleum comedisti, & decora facta es vehemensacerdotiũ, quod multis spiritualibus titulis necessariũ ter nimis: & profecisti in regnum. Nec etiam cura,
est ad ecclesiæ sanctitatẽ, vt emundet à peccatis, vt in quam de Ecclesia & eius conseruatione Deus gerit,
veritate fidei confirmet, vt ad virtutem exhortetur, vt latius explicanda est. Satis enim fuerit præter illud,
à noxijs retrahat, vt sacramenta cætera ministret. Ho- quod habetur Zachar. 3. Super lapidem vnum, id est,
mini verò iam sanctitatẽ assecuto quæ necessaria fue-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ecclesiam septem oculi, idest, maxima cura & prouidentia: & illud Canti. 8. Vinea mea coram me est: adducere illud Isai. 4. Et creabit Dominus super omnem locum montis Sion, & vbi inuocatus est, nubem per diē, & fumum & splendorem ignis flammantis in nocte: super omnem enim gloriam protectio. Et tabernaculum erit in vmbraculum diei ab æstu, & in securitatem & absconsionem à turbine & à pluuia. Vbi significat Prophe ta, non minùs Deum curam gerere Ecclesiæ, quā olim populi Israel. Quinimò sicut cùm iter faceret per desertum arca cum propitiatorio (quæ in scripturis solet gloria Domini appellari) erat tot velis ab omni iniuria cæli protecta: ita ecclesia in omni tribulatione spiritus à Domino est protecta, nisi ipsa se velit prodere. Si autē velimus, quando confitemur Ecclesiam sanctam, sumere sanctum, vt sit idem quòd firmum & stabile, sic facilè est ostendere, quomodò ecclesia sit sancta firma & stabilis, ita q nunquam eius status corruet, aut mutabitur. Et probatur hoc, primò ex illo Isai. 33. Respice Sion ciuitatem solennitatis nostræ, oculi tui videbunt Ierusalem habitationem opulētam, tabernaculum quod nequaquā transferri poterit. Nec auferētur claui eius in sempiternum: & omnes funiculi eius non rumpentur. Quia folummodò ibi magnificatus est Dominus; locus fluuiorū, riui latissimi, & patentes. Non transibit per eam nauis remigum, ne triremis magna transgredietur eam. Quo in loco duabus similitudinibus ostendit propheta Ecclesiæ stabilitatem. Primò in hoc quod vocat eam tabernaculum, cuius claui aut funiculi non commouebuntur. Sicut enim tentorium stat immotum, quandiu fixum manet, & non nutat: sic Ecclesia nunquam uariabitur. Secundo in hoc, quòd vocat eam insulam. Sicut enim insula, ad quam magna nauigia aut triremes peruenire non possunt, vt bellica instrumenta armorumq; apparatus deferant, securissima est, neq; expugnari potest turbulento mari accessum impediente: ita ecclesia securissima est, & expugnari non poterit. Et hoc significāt illa verba: Locus fluuiorum &c. Cui videtur consonare sensus illius Psal. 45. Deus noster refugium & virtus &c. vsque ad illud; Deus in medio eius non commouebitur. De quo videndus est Caietanus ad hoc propositū id explicans. Secundò probatur. Nā propterea in scriptura vt apud Isaiam & Danielem & Heb. 11. Ecclesia vocatur mons, quia sicut mōs stabilis & firmus permanet, neque conquuti valet, ita ecclesia. Tertiò probatur ex illo Psalm. 77. ædificauit sicut vnicornium sanctificium suum in terra, q̄ fundauit in secula. Et ex illo Psal. 103. Fundasti terram super stabilitatem suam: nō inclinabit in seculum seculi. Quibus in locis Hiero. & Aug. id explicant de ecclesię immobilitate. Quartò probatur ex illo, quod dicitur de ea, q̄ sit fundata supra petram, & q̄ portæ inferi nō præualebunt aduersus eā Matth. 16. Et alibi comparatur domui ædificatæ non super arenam, sed supra firmam petram, in q̄ irruerunt venti & flumina, & non subuerterūt eam. Quintò probatur ex illo Zach. 2. Vbi dicitur de ecclesia, Dominus sit murus igneus in circuitu eius. Quo significat, q̄ sicut ignis est oīs formidabilis, sed tēperatus potius recreet: ita Dominus cōtra hostes murus igneus sit ad ciuium ecclesiæ suę securitatē, licet respectu suorū ciuium sit tēperatissimus, & eos recreet. Sextò ex illo Psal. 47. Quoniā eccę reges terræ congregati sunt &c. Sicut audiuimus, sic uidimus in ciuitate Dei nostri, Deus fundauit eā in æternum. Vbi clarè hoc insinuatur. De cuius explicatione videndus est Caieta. quomodò qui eam conantur impugnare, potius ipsi pereant. Quod significatur in illo quod Dominus ad Paulū dixit; Durum est tibi contra stimulū calcitrare. Qui enim sic calcitrat, potiùs ipse laditur, quam stimulus. Similiter in illo Zach. 12. In illo die ponam Ierusalem lapidem oneris cunctis populis, omnes qui leuabunt eam, cōcisione lacerabuntur. Vbi idem probat exemplo. Sicut enim qui viriū experiendā rū gratia vellet leuare ingentem rupē, uel immobile saxum, illud nequaquā mouet, & tamen ipse corpore & lumbis laceratur: ita qui contra ecclesiā pugnāt, potiùs perdentur. Idemq; priùs innuerat dicendo; Ponā Ierusalem super liminare crapulę in omnibus populis. Quo significatur, q̄ quicumq; persecutores eius statim atq; limen ecclesię eam oppugnaturi attigerint, inebriabuntur eo calice, quē Ierem. c. 25. vniuersis gentibus propinat, vt bibant & inebrientur, & sic cadant coram hostibus, & conterantur. Sed clariùs hoc significatur in illa Isai. 54. Omne vas, quod fictum est contra te, non dirigetur &c. Sicut. n. expugnari nequit ciuitas, si arietes & bellicæ machinæ, quæ contra eā diriguntur atq; iactantur, eā nō attingant, sed potiùs cōuertantur contra expugnatores: ita ecclesia destrui nequibit. Eundē sensum habet illud Cant. 1. Equitatui meo in curribus Pharaonis asimilaui te &c. Sicut. n. ibi persecutores Israel perierūt, populo Dei illæso: sic ecclesia nō pdet̄ persecutoribus destructis. Multa alia poterāt adduci, sed hęc sufficiāt.

Tertia cōclusio de tertia proprietate, ecclesia est & debet appellari Catholica. Probatur hoc ex Aug. lib. de vera relig. c. 7. Tenenda est nobis Christiana religio, & ecclesiæ cōmunicatio, quæ catholica est, & catholica nominātur, nō solū à suis, verum etiā ab omnibus inimicis & impugnatoribus eius. Pro huius autē cōclusionis intelligentia, & maiore probatione notandū est, q̄ hoc nomē (catholica) est vox græca significās idē quod apud latinos vniuersale. Vniuersalitas autē ecclesiæ duplicater potest cōsiderari; & ratione materiæ q̄ sunt fideles, ex quibus congregatur, & ratione formæ, scilicet fidei, quę tribuit illis esse quoddā supernaturale, scilicet, esse Christianę reipublicæ. Et ex vtraque parte ecclesia potest & debet appellari vniuersalis & catholica. Dicimus hoc contra Donatū, q, vt autor est Aug. in collat tertiæ diei cōtra Donatistas appellabat ecclesiā vniuersalē & catholicā ex plenitudine & vniuersalitate sacramentorū, nō ex vniuersitate gentiū. Tenebāt. n. mordicus, ecclesiā Christi paucissimos continere, & in sola ea Africæ regione. Sed inueniri, vbi ipsi degebant. Probabant ex illo Cant. 1. Indica mihi, vbi pascas, vbi cubes? quasi ibi sineret sponsa interrogatio, & sponsus responderet; In meridie. Item

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et ponam in eis signum, & mittam ex eis, qui saluati fuerint ad Gentes in mare in Africam, in Lydiam &c. Et adducent fratres vestros de cunctis gentibus &c. Venient omnis caro, vt adoret faciem meam &c. Idem prædixerunt cæteri Prophetæ, vt Ierem. cap. 3. In tempore illo vocabunt Hierusalem solium Domini, & cógregabuntur ad eam omnes gentes in nomine Domini in Hierusalem &c. In diebus illis venient simul de terra Aquilonis &c. Ex Ezech. item probatur in cap. 37. Ego assumã filios Israel de medio nationũ, ad quas abierũt, & congregabo eos vndique &c. Et faciãcos in gentem vnã &c. Et erunt mihi populus &c. Et Dauid seruus meus princeps eorũ in perpetuũ &c. Quæ omnia nõ possunt verificari de Iudæis sed de fidelibus filijs Israel secundũ spiritum, vt notat ibi glo. interl. & August. 18. de ciuit. cap. 34. Itẽ Daniel 2. Lapis ille, qui abscissus est de monte sine manibus, dicitur, ꝙ factus est mons magn⁹, & repleuerit vniuersam terram, vt significet, fidẽ Christi in omnem terrarum orbem extẽdi. Et. c. 7. dicit. Omnes tribus & populi & linguæ seruient ei. Similiter Osee. 1. Et erit in loco vbi dicit eis, non populus meus vos, dicet eis, filij Dei viuentis. Quẽ locũ Paulus Roma. 9. & Petrus in 1. cã 1. ad hoc propositũ explicant. Et de eisdẽ secundùm August. 18. de ciuit. ca. 28. intelligitur, quod sequitur: Et congregabuntur filij Iudæ, & filij Israel pariter, & ponent sibimet caput vnum &c. Præterea hoc clarè prædicit Amos cap. 9. In die illa suscitabo tabernaculũ Dauid, ꝙ cecidit, & reædificabo aperturas muro rum eius, & ea quæ corruerant, restaurabo & reædificabo eũ, sicut in diebus antiquis, vt possideant reliquias Idumeæ, omnes nationes, eò ꝙ inuocatũ sit nomẽ meũ super eos. Alia litera clariùs habet, vt requirant cæteri hominum Dominum, & omnes gẽtes, super quas inuocatum est nomen meũ. Ita legit Iacobus Apost. Act. 15. & illud ad hoc propositũ adducit, & citat. Ad hęc Abdias Propheta hãc eandẽ ecclesiæ vniuersalitatẽ insinuat dicens; Possidebit domus Iacob eos, q se possederãt, & erit domus Iacob ignis, & domus Ioseph flãma, & domus Esau stipula, & succẽdent in eis, & deuorabũt eos &c. Vbi secundũ August. 18. de ciuit. per Esau intelligit omnes gẽtes quasi à parte totũ, q̃ igne Spiritus sãcti & charitatis per prædicatores, q à domo Iacob exierũt, cõcremãdi sunt. Similiter Michæas hæc eadem prophetauerat cap. 5. dicens, ꝙ Christus pascet gregem suũ, q sic ait; Et pascet in fortitudine Domini in sublimitate nominis Domini Dei sui, & cõuertentur: qa nunc magnificabitur vsq; ad terminos terræ. Idem prædixerat Sophonias ca. 2. Adorabunt eum viri de loco suo omnes insulæ gentium. & cap. 3. ait. Reddam populis labium electum, vt inuocent omnes in nomine Domini, & seruiãt ei humero vno. Vltra flumina Aethiopiæ indè supplices mei filij dispersorum meorum deferent munus mihi. Itẽ Aggæus cap. 2. dicit; Adhuc vnum modicum est, & ego cõmouebp cælum & terram & mare & aridam. Et mouebo omnes gentes (ad fidẽ, scilicet, ita August. & alij) & veniet desideratus cunctis gentibus. Zacha. itidem. c. 6. cũ prædixisset de Christo ꝙ sederet super asinã, subdit de vniuersitate credẽtiũ; Loquetur pacem Gentibus, & potestas eius à mari vsq; ad mare, & à fluminibus vsq; ad fines terræ. Tandẽ Malach. c. 1. hãc eandem veritatem clarissimè testatur dicens; Ab ortu Solis vsq; ad occasũ magnũ est nomẽ meũ in gentibus, & in omni loco sacrificat. & offertur nomini meo oblatio munda; qa magnum est nomen meũ in gẽtibus, dicit Dominus. In quibus & alijs locis, quæ poterant adduci, manifestè patet, q̃ latè pateat gremium ecclesiæ, & quo modo omnes includat. Et si aliquãdo in allatis testimonijs fit mẽtio de vna tãtùm, aut altera regione, sumitur pars ꝓ toto, vt diximus ex August. 18. de ciuit. cap. 31.

Tertia classis testimoniorũ continet vaticinia Psalmorum, in quibus hęc veritas maximè prædicatur. v. g. Psal. 2. Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuã, & possessionem tuam terminos terræ. Et Psal. 21. in præmium passionis conceditur illi; Conuertẽtur ad Dominum omnes fines terræ, & adorabunt in conspectu eius vniuersæ familię Gẽtium. Et Psal. 18. secundũ expositionem Pauli Rom. 10. hoc idem innuit, quando dicit; In omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum. Similiter Psal. 49. A Solis ortu, vsq; ad occasum ex Sion species doceris eius. & Psalm. 56. Exaltare super cælos Deus: & super omnem terrã gloria tua. Et rursus Psal. 71. Et dominabitur à mari vsque ad mare, à flumine vsq; ad terminos orbis terrarũ. Coram illo procident Aetiopes &c. Adorabunt eũ omnes gentes; omnes gentes seruient ei. Et Psal. 59. Meus est Galaad, & meus est Manasses &c. In Idumeã extendã calcementum meum &c. apertè totam gentiũ vniuersitatem intelligens, vt supra declaratum est. Similiter Psal. 67. Venient legati ex Aegypto. Aetiopia præueniet manus eius Deo. Ecce partes terræ, & sequitur de ea. Regna terræ cantate Deo &c. Vbi glo. Regna terræ, ideſt, omne hominũ genus. Et Psal. 85. Omnes gentes quascumq; fecisti, venient, & adora unt corã te Domine. Et Psal. 89. Gloriosa dicta sunt de te ciuitas Dei, &c. ce ecclesiã significat:) Ecce alienigenæ, & Tyrus, & populus Aetiopũ hi fuerunt illic. Et Psal. 65. Omnis terra adoret te Deus, & psallat tibi, psalmũ dicat nomini tuo. Vbi illa verba optatiui more prophetico sumũtur pro futuro. Et tandem, ne per multa quæ ex isto libro congeri poterant, diuagemur, sufficiat illud, quod habetur Psal. 95. Cantate Domino cãticũ nouum, cãtate Domino omnis terra. Annuntiate inter gẽtes gloriã ei⁹, i omnibus populis mirabilia eius. De cuius expositione videndus est omnino Chrysost. tom. 1. i explicatione eiusdem psalmi, vbi mirabiliter de hoc eloquit. Et illud Psal. 98. Notum fecit Dominus salutare suũ: in cõspectu gẽtiũ reuelauit iustitiã suã: Recordatus est misericordiæ suæ, & veritatis suæ domui Israel. Viderunt oẽs termini terrę salutare Dei nostri. Iubilate Deo omnis terra &c.

Quarta classis continet testimonia, quæ ex nouo testamento adducuntur ad eandẽ veritatem confirmandam. Et arguitur primò ex illo Matth. 8. & Luc. 13. Venient ab Oriẽte & Occidente & Aquilone & Austro, & recumbent in regno Dei. Ex quo loco sic arguitur. Nulli recũbent in beatitudine, nisi qui perrinuerunt ad ecclesiã: sed ex omnibus gentibus recumbẽt in regno Dei, ergo omnes pertinebant ad ecclesiã. Simile argumentũ fit ex illo Apoc. 7. Vbi postquã numerati sunt sancti ex tribubus Israel, subdit, Post hæc vidi turbam magnam, quã dinumerare nemo poterat ex omnibus gentibus & tribubus & populis & linguis stantes ante thronum &c. Nã nulli pertinent ad gloriã nisi filij ecclesiæ:

clesiæ: sed multi ex omni natione regnant in patria, ergo illi erant ex filijs Ecclesiæ. Arguitur secundò ex illo Matth. 28. Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra. Euntes ergo docete omnes gẽtes, baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti. Tertiò arguitur ex illo Marci vlti. Euntes in mundũ uniuersum prædicate Euangelium omni creaturæ; nulla autem maior communitas & uniuersalitas Ecclesiæ esse potest, quam vt omnem creaturam, ideſt, omnem hominem comprehendat. Quartò probatur ex Luc. 2. Viderunt oculi mei salutare tuũ. Quod parasti ante faciem omniũ populorum. Lumen ad reuelationem gentium. Quintò ex illo Luc. 24. Sic oportuit Christum pati, & resurgere à mortuis, & p̃dicari in nomine eius pœnitentiã & remissionẽ peccatorũ in oẽs gentes. Sextò arguit ex illo Ioã. 12. Et ego si exaltatus fuero à terra, oĩa traham ad me ipsũ, ideſt, omne hominum genus in meam ecclesiam per fidẽ. Hoc significabat rete illud, quod eduxit de mari 153. pisces Iohan. 21. Nam iuxta sententiã Hierony. Ezech. 47. & accepit illud ex Oppiano Ciliæ doctissimo Poeta, tantũ 153. sunt genera piscium. Dum ergo tot Petrus cœpit, significat, omne hominum genus & conditionũ intra ecclesiæ retia includi debere. Septimò hæc eadem veritas luce clariùs manifestatur in Actibus Apostolorum cap. 1. Eritis mihi testes in Ierusalẽ & in oĩ Iudæa, & Samaria, & vsque ad ultimum terræ. Quod impletur Actor. 8. Nam facta persecutione sub Stephano dicitur, quod omnes præter Apostolos dispersi sunt in regioni bus Iudææ & Samariæ. Et subditur de illis, quod pertrãsibant Euangelizantes uerbum Dei, vsque ad Cæsaream vbique. Et dicitur, quod Samaria recepit verbum Dei. Sed ut implerętur illud vsque ad ultimum terræ, uocatus est Saulus qui portaret nomen Domini coram regibus, & gentibus &c. Et capit. 2. dicit Petrus Iudæis, Cretensibus, Arabibus, Proselytis, & alijs diuersarum nationum; Viri Iudæi (de primis) & qui habitatis Ierusalem (pro cæteris gentibus, vt exponit glos. interlin.) vobis repromissio est, & filij vestris, & omnibus qui longè sunt, quoscunq; vocauerit Dominus Deus noster. Omnibus inquit. Octauo, nã Acto. 10. narratur visio lintei alligati per quatuor summitates, in quo erant omnia animalia immunda, quæ Petro manducari iussa sũt. Quod ipsemet Apostolus explicat dicens, hoc significare, quod Deus nõ est acceptator personarum, sed in omni gente qui timet Deum, acceptus est illi, eique gratiã sui Euangelij & prædicationis impartitur. Nonò, nam id significat, quod habetur cap. 11. Recordatus est Petr⁹ verbi, quod dixerat Iesus; Iohannes quidem baptizabit aqua, vos autem baptizabimini Spiritu sancto non post multos hos dies. Quod significat, quod sicut Iohannes omnes ex gentibus & Iudæis indifferenter baptizabat; ita Spiritus sanctus deberet descendere indifferenter in omnes sine aliqua exceptione: hi autẽ ad ecclesiam pertinebant, ergo Decimò probatur. Nam Acto. 10. 11. 14. 15. 16. & 17. & ex epistolis Pauli videmus, multas diuersasque gentes ad ecclesiam cõfluere. Cornelium cũ omni domo sua, alios ex Antiochia, ex Athenis, ex Lystris, ex Syria, Cilicia, Macedonia, Philippis, Thessalonica, & Romanos, alioſque non paucos, vt Colossenses, Galatas, Corinthios, Achaios, ergo. Item ad Rom. 15. ostendit Paulus, quomodò in multis gentibus prædicauerit Euangelium à Ierusalem, vsque ad Illiricum. Et Petrus 1. sua cano. cap. 1. scribit ecclesijs Ponti, Galatiæ, Cappadociæ, Asiæ, Bithyniæ. & Iohannes Apocaly. 1. dirigit sermonem ad septem Ecclesias, Smyrnæ, Pergami, Sardis, Tyatiræ, Philadelphiæ, Laodiciæ, & Ephesiorum. Et tandem probat ex illo 1. ad Timoth. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis peruenire. Et ex illo ad Titum. 2. Apparuit enim gratia Dei saluatoris nostri omnibus hominibus erudiẽs nos &c. Si omnibus apparuit, & oẽs erudit, maximè catholica vniuersalis est Ecce ergo quomodò ecclesia ratione materiæ sit catholica & vniuersalis, dum ostendimus, illã ad omnes gentes se extendere. Neque meminimus Iudæorum: nam certum est, vt habetur Actor. 13. quod illis primum oportebat loqui verbum Dei. & Actor. 17. quod multi ex illis crediderunt. Et Prophetæ Apostoli q̃que, qui in ecclesia reliquiæ sunt illius populi, & constãter fatentur, Deum non repulisse plebem suam, & tandem Israel conuertendum. Ratio autem huius vniuersalitatis licet multiplex assignari, sufficiat modò vnica, quæ est vt explicetur gratia Christi, quæ multò maior fuit, quàm peccatum Adæ. Nã si peccatum Adæ ad oẽs se extendebat, multo magis gratia Christi omnes debet amplecti, & ad omnes quantùm est ex parte sua deriuari. Est autem certum, omnes quotquot gratiam assequuntur, ad ecclesiam pertinere. In cuius signum docet August. psalm. 21. ibi; Et super vestem meam miserunt sortem, quod statim atque columba ramum oliuæ significantem gratiam & charitatem rostro detulit in arcam Noe, ideſt, ecclesiam introducta est, ergo ecclesia ad omnes se extendit. In huius etiã figuram explicat August. in psalm. 26. illud Genes. 3. Et vocauit Adã nomen vxoris suæ Heuam, eo quòd mater esset cunctorum viuentium, de ecclesia, quia omnes viuentes Deo generat, & gremio suo complectitur.

Sed circa istam conclusionem pro ista parte vniuersalitatis notandum est primò, quòd non tantum de ecclesia pro statu, quem habet post passionem Christi, dicitur, quod sit catholica & vniuersalis, sed pro quolibet statu sui, non quidem quod actu ad omnes gentes & angulos terræ se extenderit, sed quia nullum excludebat, & omnes semper obligauit suis legibus. Dictum est enim supra, quòd rationem ecclesiæ constituit fides in Christum: cum autem hoc præceptum toto tempore ab orbe condito omnes homines obligauerit in statu etiã legis naturæ & scriptæ, & quotquot illud impleuerũt, ad ecclesiã pertinuerint, sequit, ꝙ etiã sit vniuersalis & catholica pro omni tempore, quantùm ad hoc ꝙ oẽs obligat, & multi eam professi sunt, vt Iob & alij. Ex hoc sequitur, diminutè aliquos fuisse locutos de vniuersalitate ecclesiæ tempore Mosaicæ legis. Dicunt enim, illam tunc esse catholicam, quia omnibus hominibus patebat aditus, vt illi populo & legi ascriberentur, iuxta ꝙ scriptum est Exod. 12. Si quia peregrinorũ voluerit in vestram transire coloniam, circũcidetur &c. Diminutè in quam sunt locuti: Nam ratio ecclesiæ etiam tẽpore Mosaicæ legis non consistebat in cæremonijs & præceptis iudicialibus illius populi, sed tantum in ratione fidei; & huius præceptum omnes obligabat, ergo non dicitur catholica, quia quilibet poterat ei subijci, sed quia illo omnes tenebãtur. Lex autem illa vetus præter id quod

addit ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

addit ad rationem fidei cõstituentem ecclesiam, verum est, q̃ potest illa ratione dici vniuersalis: hoc tamen nõ erit ecclesiam esse vniuersalem & catholicã.

Secundò est notandum, quòd ecclesia dicitur vniuersalis & catholica, quia omnes indifferenter vocat, & quia omnes nullo excepto suis præceptis obligat, & quia ante finem mundi nulla erit natio, quæ ad fidem non sit conuertenda, non quia actualiter ad omnes se extendat, vel tempore præterito ad omnes simul vel successiuè extenderit, vel in futurum ad cunctos pro eodem tempore se extendere debeat. Probatur, nam præcepto fidei, in qua consistit ratio ecclesiæ, omnes tenentur, vt disputabitur quæstione sequẽti tanquam certum de fide. Quòd verò ante finem mũdi omnes nationes debeant recipere fidem Christi, patet ex illo Matthæi. 24. & Marc. 13. Et in omnes gentes primum oportet prædicari Euangelium. Itẽ, quia aliàs non verificaretur de ecclesia illud quod supra attulimus; A finibus terræ ad te clamaui. Tertiò probatur ex illo; Dominabitur à mari vsque ad mare, & à flumine vsque ad terminos orbis terrarum. Item ex illo; Omnes gentes quascunque fecisti, venient, & adorabunt coram te Domine. Quod intelligitur de aduentu & progressu corporali. Et enim ne fideles sic corporaliter ad vnum locum, in quo solũ esset Ecclesia, tenerentur conuenire, sicut Iudæi olim ex omni natione, quæ sub cælo est, conueniebant in Ierusalem, fecit Deus, vt ecclesia & fides Christi ad eos perueniret, & ad hoc misit prædicatores in mundum, ut vbique ecclesia reperiretur. Quod testatur Dominus dicens Iohannis 4. Veniet hora, quando nec in monte hoc, nec in Ierosolymis adorabitis patrem &c. De quo videnda est additio Burgensis Isaiæ ultimo. in principio: & Hierony. in illud; Veniet omnis caro, vt adoret coram facie mea. Et hoc inquit Augustinus ut supra retulimus significat, quòd lapis sine manibus de monte abscisus significans Christum, & fidem, eiusque Ecclesiam impleuit orbem terrarum, ut scilicet, ipse veniret ad omnes, & nullus cogeretur mutare locum, ut ad eius Ecclesiam conueniret. Quod etiam videtur significari Isaiæ. 61. in fine; Sicut enim terra profert germen suum, & sicut hortus semen suum germinat; sic Dominus Deus germinabit iustitiam & laudem coram vniuersis gentibus. In quibus verbis per antitheſim fit allusio ad eiectionem hominis de paradiso. Sicut enim ille eiectus est, ut illuc amplius regredi nequiret; ita in mundi regeneratione, quæ fit per fidem, facit Dominus paradisum, id est, Ecclesiam deferri ad omnes gentes ita vt nulla sit tam barbara natio, quæ non habuerit fidem Dei & eius Ecclesiã appropinquãtẽ sibi. Sed intelligitur de aduentu mentis per fidem, iuxta quod scriptum est. Iohannis 6. Nemo potest uenire ad me (scilicet per fidem) nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. Et rursus in eodem capite; Omnis q̃ audiuit à patre, & didicit, venit ad me. Diximus autem consultò omnes nationes, & nõ omnes homines. Nã ecclesia non sic dicitur catholica, quia omnem hominem in singulari ad fidem actu recipiat; videmus enim multos in sua infidelitate mori: sed quia omnes nationes & prouincias recipit conuertendo ex eis aliquos. Ita explicat Augustinus epistola 80. ad Hesichium. & Diuus Thomas ad Romanos 10 in illud: In omnẽ terram exiuit sonus eorum. Et probatur clarè ex illo

A ad Roma. 10. Non omnes obediũt Euangelio. Et ex illo 2. ad Thessal. 3. Non enim omniũ est fides. Quòd autem ecclesia modò ad omnes non se extendat, malo nostro experimur, videntes tot barbaras nationes eius fidem impugnare. Quòd vero tempore præterito ad omnes simul non peruenerit fides, disputat Augustinus 6. Hypognosticon. Et probat. Nam quia vt dicitur Actor. 14. Præteritis generationibus dimisit, omnes gentes ingredi viam suam, vt in idololatria perirent, tunc vnam tantùm gentem, idest, Iacob elegit sibi Dominus, & Israel in possessionem sibi Psalm. 134. Quæ sola posset dicere. illud psalmi 147. Non fecit taliter omni nationi; & iudicia sua non manifestauit eis.

B Item, quia quando Paulus electus est, vt portaret nomen Dei coram omnibus gentibus, tunc & amissio facta est Iudæorum. Et cùm transirent prædicantes Phrygiam & Galatiam uetiti sunt à Spiritu sancto prædicare in Asia. Et cum uenissent in Mysiam spiritus Iesu non permisit eos ire in Bithyniam. Et probatur, ex illo 2. ad Thessaloni. 3. Non enim omnium est fides. Quem locũ Psalm. 59. in illo; Diuidã Sichimam idest gentes, ad hoc propositum adducit. Quòd autem nec successiuè præteritis temporibus ecclesia ad omnes gentes & nationes se extenderit subijciendo eas fidei docet Augustinus epistola. 80. ad Hesichium. Et probat. Nam multæ barC baræ nationes Africæ suis temporibus repertæ sunt, q̃ nihil de Deo & Christo audierunt. Et de Indis, quos nostro seculo inuenimus, certum est, illos nunquam ecclesiæ subditos fuisse. Illorum enim notitia peritissimos etiam terræ descriptores hucusque semper latuit. Et proterea quia reperti sunt idola colere, ergo nunquã Christi fidem susceperè. Hanc enim virtutem in Euangelio Christi sancti agnoscunt, vt vbi semel fuerit receptum idola sic penitus corruerint, vt nunquã amplius in illis regionibus corũ cultus pullulauerit. Cum August. nẽt Beda Roma. 10. Origen. Matth. 13. D Thom. Roma. 10. & 12 quæst. 106. art. 4 ad 4. Dixi autem, quòd Ecclesia non subiecerit suis legibus omnes nationes; nam

D si loquamur tãtum de eius prædicatione, sic certũ est, q̃ omnem terram impleuit sonus & fama Euangelicæ doctrinæ. Probatur hoc. Primùm nã aliàs non rectè arguret Paulus, q̃ Iudæi erant inexcusabiles propter infidelitatẽ suã. Arguit enim sic. Iudæi audierunt de doctrina Christi, ergo si nõ obedierũt, sunt iexcusabiles. Antecedens autem (quia Iudæi erant dispersi per omnem orbẽ vt patet Actor. 2.) probat, quia quantumuis essent in distinctissimas terrarum plagas relegati tamen in omnẽ terram exiuit sonus eorum &c. Itẽ ad Colossen. 1. dicitur. Audistis in verbo veritatis Euangelij, quod peE uenit ad vos, sicut in vniuerso mundo est & fructificatur & crescit sicut in vobis. & infra. Si tamen permanetis in fide fundati & stabiles, & immobiles à spe Euangelij q̃ audistis, quod prædicatum est in vniuersa creatura, quæ sub cælo est. Item quia Matthæi 24. vt Marci 13. clarius patet, & Augustinus vbi supra notat, quòd Christus loquens de subuersione Iudæorum dixit, quod ante illam prædicandum erat Euangelium in toto orbe. & Marci vltimo. dicitur, quòd Apostoli prædicauerunt vbique ergo Euangelij fama in omnem mundum exiuit. Idem docet D. Tho. in locis supra citatis, & Ambros. Roma. 10. & lib. 2. de vocatione gentium capit. 7 6. idem confirmat ostendens ad hoc concessam esse pacem vniuersalem tempore Cæsaris Augusti, vt prædicatio Euangelij vniuersum orbẽ discurreret. Cæterùm hæc testimonia aliqui recentiores minùs versati in sanctorum lectionibus & eorum sententijs inquirendis nolunt intelligere de tota plaga habitabili orbis, sed tantùm de circumiacente Palestina, moti ex autoritate Hierony. Isaiæ. 13. potentis esse scripturæ idioma, vt omnem terrã significet eam tãtùm partem, de qua sermo est. Cõfirmãtque idẽ ex Ambrosio libr. 3. de vocatione gentiũ. Ita dicunt intelligendum esse illud 2. Parali. 9. Magnificatus est igit rex Salomõ super omnes reges terræ. Et illud 3. Reg. q̃ dixit Abdias; Viuit Deus si est gens, vbi nõ misit Dominus meus quærere te. Et illud Act. 11. vbi Agabus signiB ficabat per spiritum, famem magnã futuram in vniuerso orbe terrarum, quæ facta est sub Claudio Cæsare. Et illud Lucæ. 1. Exijt edictum à Cæsare Augusto, vt describeretur vniuersus orbis. Quibus in locis non vniuersũ orbem volunt intelligi per illa signa distributiua, sed aliqua loca circumiacentia prouinciæ, de qua erat sermo. Et eodem inquiunt modo debent intelligi testimonia allata, quòd fides Christiana annuncietur in vniuerso orbe, idest, in prouincijs proximis Romæ, & q̃ euangelium prædicatum est vniuersæ creaturæ, quæ sub cælo est, idest, in multis regionibus Et sic eneruant veritatem, quam intendimus ex his locis probare. Cæterùm Augustinus epist. 162. contendit, de uniuerso orbe ea debere intelligi, esseque signa demonstrantia, q̃ completa sit promissio à Christo facta, quando dictum est ei; Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam & possessionem tuam terminos terræ. Videndus est in eo loco. Neq; hoc argumentũ valet, In alijs allatis testimonijs non intelligimus vniuersaliter totum orbem, ergo neque in istis. Primò, quia quando sine aliqua figura & tropo possumus intelligere scripturam illaq; admittit sensum verum in proprietate sermonis; sine huiusmodi tropis debet explicari, licet hoc non fiat quando ex tali non figurata intelligentia sequitur aliqua absurditas aut incompossibilitas, qualis sequit ex D hoc, q̃ Helias fuerit quæsitus in toto orbe, & ex hoc, q̃ Dominus disperdiderit omnem terram non coarctando hanc vniuersalitatẽ ad solam Babylonem, de qua intelligitur locus Isaiæ 13. Ex hoc verò q̃ fidem Christianam annunciatam ponamus in vniuerso orbe, nihil tale infertur, non ergo id tenemur refugere. Item secundò. Nam cum intelligentiam scripturarũ debeamus petere ab explicatione sanctorum, & Doctores sancti supra allati sic intelligant citata testimonia, & nõ omnia alia quæ contra hanc explicationẽ adduximus, necessariò sequitur ita esse intelligenda, & demõstratam veritatem immobilem permanere. Quæ tandem probatur. Nam vt docet Origen. tom. 3. expositionũ in Genesim, Nicephorus libr. 2. suæ historiæ capit. 1. Eusebius Cæsar. libr. 3. Eccles. histor. capi. 1. D Thom. Rom. 10. Apostoli sic per orbem hãc doctrinam effuderant, vt Petrus qui dem Hierosolymis primũ deinde Galatiæ, & Bythiniæ, necnon Asiæ superiori, & Cappadociæ verbũ hoc prædicauerit. Iohãnes autem in Asia annis pluribus. Andreas verò oris, quæ sunt ad Euxinum Scithiæ, vniuersq̃ Byzãtio, Macedoniæ, & Græciæ. Thomas autẽ Parthis, Indis, & Insulæ Taprobanæ Euangelium promulgauit.

A Ægyptum & Lybiam alius, alius item extremas Oceani regiones & insulas Britannicas sortitus est. Paulus verò ferè totum orbem habitabilem prædicando peragrauit, & Ierosolymis exorsus vsque ad Illiricum peruenit, & Hispanias etiam peragrauit, vt docet Hieronymus Isai. 11. & Amos 5. Theophilact. ad Hebr. 1. Chrysost. ibidem. & homil. 76. in Matth. & homil. 13. in 1. ad Corinth. & homil. 7. de laudibus Pauli. & Epiphanius libr. 1. contra hæreses in hæresi contra Carpocratitas hæresi. 27. & Gregorius 31. moral. cap. 37. & Anselmus Rom. 11. Quanuis Gelasius, vt habetur 22. quæst. 2. cap. Beatus, non id credat, & de illo dubitent Hierony. Epiphanius tertius, & Sedulius in epistola ad

B Romanos. Cùm ergo has omnes mundi partes peragrauerint, non est credẽdum, fuisse aliquam tam abditam & remotam regionem, quo huiusmodi prædicationis fama non peruenerit. Confirmatur argumẽto Ambrosij Rom. 10. Nam si signorum, quæ fecit Deus in Aegypto pro populo suo, fama peruenit in omnes mundi regiones, vt dicit Raab meretrix Ioel 2. cũ ergo vt dicit Isaiæ 43. nõ sint minora miracula, q̃ Deus fecerit in cõfirmationẽ euangelicæ prædicationis, nulla erit tã remota regio, ad q̃ horum sonus nõ exierit. Hęc notauerim, vt cum D Thoma. vbi supra, & Hieronymo Matth. 24. conciliem sententias sanctorum Patrum August. & Chrysost. quę videntur dissidere, dum Augustinus asserit. non omnes regiones subditas fuisse euangelio: Chrysostomus verò è cõtra homil. 76. in Matth. & Abulens. quæst. 92. in capit. vigesimoquarto Matth. dicunt q̃ tẽC pore Apostolorum non sic fuit prædicatum, q̃ in omnibus gentibus ecclesia ædificaretur, & doctrina euangelica reciperetur. Chrysostomus autem intelligit, q̃ licet ecclesia nõ vbique fuerit ædificata, neque quælibet regio ad Christũ fuerit conuersa; tamen tempore Apostolorum per ipsos vel eius discipulos ad omnes mundi partes puenit aliqua fama huiusmodi prædicationis. Sed hic hoc tetigisse sufficiat. Quòd verò in futurũ non simul ad omnes mundi partes se debeat extendere, inde solùm suadeo, quòd nullus locus Scripturæ aut sanctorum id conuincit. Nam si aliquis maximè illud; Prædicabitur hoc euangelium in vniuerso mundo in testimonium illis. Aut verò illud; Fiet vnum ouile & vnus pastor. Aut tandem illud; Cęcitas contingit in Israel, donec plenitudo gentium intraret &c. Hęc autẽ nõ conuincunt. Nam primum, & tertium satis saluantur, si successiuè omnes gẽtiũ nationes ad Christũ fuerint cõuersę. Secundum autem non probat, nisi tantùm q̃ ex vtroque populo vna debeas ecclesia constare, non q̃ vtriusque populi omnes simul sint conuertendi ad fidem. Sed & Soto in 4. dist. 46. quæ. 1. artic. 1. idem omnino tenet, quòd nulla est ratio, quæ id conuincat.

E His suppositis ad argumenta Donati respondetur. Ad primum quòd illa verba ex Canticis omnia sunt sponsæ non sponsi. Et probat hoc Augustinus libro de vnitate ecclesiæ cap. 14. ex eo, quod sequitur. Nam vbi nos dicimus; Ne vagari incipiam post greges sodalium &c. alia lectio habet; Ne fiam sicut operta super greges sodalium tuorum. Et sic sponsus non respondet, quòd in meridie cubet, & ibi sit eius ecclesia. Tantùm ergo quærit ecclesia qui sint meridies, idest, clariF tatę Dei feruidi, vel clari luce sapientia, & vi diuinæ gratiæ, vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiæ, vt interpretatur Ambros. libro de Isaac capit. 4. & lib. 4. Exameron cap. 5. in quibus Deus habitet. Sed de hoc vide latius eundem August. libr. de pastorib. c. 15.

Ad secundum ex Habacuc respondetur, quòd cùm dictum sit Lucæ 24. Oportebat prædicari in nomine Christi pœnitentiam in omnes gentes incipiētibus ab Ierusalem; & libro Iosue cap. 15. pateat Iebus ab Africo esse sitam, idem est Deū venire ab Austro siue Africo, & venire à Ierusalem. Et huic consonat, quod sequitur; Et sanctus de monte Vmbroso, scilicet monte Oliueti, à quo ascendit in cælum, & inde misit discipulos suos prædicare Euangelium omni creaturæ.

Ad tertium respondetur, quòd licet probent paucitatem iustorum, non tamen probant paucitatem fidelium. Etenim tēpore diluuij filij Dei, idest Seth, distincti contra filios hominum, idest Cain, fideles erant. Et tempore Eliæ dicit ad illum: Reliqui mihi septem millia virorum, qui nō curuauerunt genua sua ante Baal. Vbi numerus ille determinatus pro maximo & indeterminato sumitur. Respōdetur secundò, nos nō negare, aliquādo esse ecclesiām paruam & breuem numero; sed solùm asserimus, ꝙ non coarctatur sic ad vnam hominū nationem, qn alias omnes & recipere possit, & ad suam legē obliget. Hęc de vniuersalitate ecclesiæ ratione materiæ & subiectorū, ex quibus constat, dicta sufficiant.

Restat verò, vt explicemus, quomodò sit vniuersalis & catholica ratione fidei, quæ est eius forma. Obseruandum est autem, ꝙ fidei præter communitatem q̄ explicuimus ratione subiecti, propter q̄ vocatur ab Apostolo communis fides ad Titum 1. & ab Augustino dicitur 12. libro cōfess. capit. 25. Veritas tua Domine Deꝰ nec huius nec illius est, sed omnium nostrū, ad cuius communionem nos uocas terribiliter admonens, ne velimus eā habere priuatā, ne priuemur ea, cōpetit etiā alia communitas & vniuersalitas secundùm propriā rationem, quatenus est forma intellectualis, qua Deus purificat corda nostra, vt dicitur Actor. 15. Hanc ut breuiter explicemus, notandum est, ꝙ fides sicut & Theologia, cuius principia ipsa fides tradit, nō solùm est habitus speculatiuus, sed etiam practicus eminenter: & ratione vtriusque cōditionis fides habet quādam vniuersalitatem & communitatem. In quantùm speculatiuus quidem habitus est, quia non se habet sicut aliæ scientiæ, q̄ ita tractāt de vno obiecto ꝙ non de alio, vt Physica ita de ente mobili, ꝙ non de quantitate: ꝙ prouenit propter tenuitatem luminis, ratione cuius fertur in suum obiectum, ꝙ ita manifestat, & illustrat vnam rationem, ꝙ non aliam: fides autē quia fertur in suum obiectum ratione cuiusdam altioris & maioris luminis, scilicet, diuinæ reuelationis, quæ ad omnia potest se extendere, inde fit, vt habeat quandam communitatem, & possit appellari vniuersalis & catholica etiam vt est speculatiua. Et probatur à simili. Nam si sensus quidam interior ex eo quòd vniuersaliori quadam ratione fertur in obiecta exteriorum omnium sensuum, vocatur, sensus communis: multò potiori iure fides nostra poterit communis appellari. Et probatur autoritate Augustini epist. 3. ad Volusia. vbi tractans de hac doctrina ait; Hic Physica, quoniam omnes omnium creaturarum causæ in Deo creatore sunt: hic Ethica quoniā vita bona & honesta non aliunde formatur: hic Logica, quoniam veritas lumenque animæ rationalis non nisi Deus est: hic etiam laudabilis reipublicæ salus. Neque enim conditur, aut custoditur optima ciuitas nisi fundamento & vinculo fidei. Hæc Augustinus. Poterat etiam hoc confirmari. Quia in sacra doctrina per fidem reuelata continentur multa ad Geographiam, & Cosmographiam, Astrologiamque, atque Architecturam pertinentia, vt alias quidam disputarunt. Sed de hoc satisfuerit in huius sententiæ corroborationem adducere illud, quod Aegyptij sapientes Græciq̄e antiquiores philosophabantur. Quarundam enim disciplinarum complexum Encyclopediam vocabāt, nempe, quòd huiusmodi disciplinarum nexum figurarent per circulorum quorundam colligationem, qui ab aliquo quodam circulo complecterentur, intra quem nimirum tres alij circuli cētris & circunferentijs adeò inuicem compliciti designabantur, ut vnius centrum alterius principiū & circunferentia esset. Per illos quidem interius ductos tres humanarum scientiarum species designantes: per illum uerò, qui latiori ambitu spaciatus cæteros continebat; fidem & Theologiam intelligentes, ut innueret, ꝙ docebamus ueritatē, ꝙ fides & cognitio supernaturalis omnium naturalium rerū scientiam eminentiæ quadā altiori ratione complectitur. Hoc etiam poterat deduci ex eo, ꝙ aliqui commentatores sunt in libris Salomonis, qui partes sunt huius reuelatę doctrinæ, in quibus omnia naturaliter scibilia cōneri aiunt. Ille enim tres composuit libros, Prouerbia, Ecclesiasten, & Canticum Canticorum. In Prouerbijs telligunt moralem philosophiam, naturalē in Ecclesiaste, sapientiam uerò speculatiuam in Canticis: Logicam autē non distinguunt ab his: quia unamquāq; disciplinā & scientiā tanq̄ modus sciendi concomitatur. Hoc accedit, ꝙ præterea quæ in Physicis & naturalibus attingimus, per fidem alia multa & excellentiora obiecta de Deo secundū se, deq̄; eius ꝓprietatibus agnoscimus, quæ nulla alia disciplina inuestigari poterāt, ut. v. g. de Trinitate, prædestinatione &c. Item mysterium reparationis humanæ, quod ꝑ fidem reuelat, nullis antea generationibus erat agnitum. Iure ergo fides in quantū habitus speculatiuꝰ est uniuersalis & cōmunis ratione materiæ, circa quam uersatur. In quantùm uerò est habitus practicus, cùm eius finis sit purificare homines à peccatis, ut in beatitudinem perducat, eius uniuersalitas consistet in ordinādo hominem quoad omnes suos actus interiores, & exteriores, in proponendo uniuersalia & communia remedia contra omne genus peccatorum, & in hoc quòd purificat, & purgat totum hominem quoad quamlibet animæ potentiam.

Pro explicatione huius doctrinæ aduertendū est, nō solùm humanam, sed etiam diuinam & veterem legem, vt præscindit, vel nō includit legē naturalē, nō dicitur esse vniuersaliter de omnibus actibus humanis, vel saltim ex presè non uetasse oīa peccata, sed tantùm exteriora ꝙ hibuisse, & inter ea non omnia, sed ea q̄ ciuilem & familiarē reipublicę cōuictū perturbāt; aliorum verò multa permittit. De hoc videndus est D. Thom. 1. 2. quæst. 98. artic. 2. Et patet. Nā in veteri lege permittebat usura, libellus repudij, & alia huiusmodi. Et in legibus humanis videmus lupanaria nō ꝓhiberi, & intentionē, interiorę actus non curari: qa latę sunt ab eis, qui de interiori iudicare

iudicare nequeunt. Docet hoc August. lib. 1. de libero arbitrio cap. 5. Nam aliàs multa bona è medio tollerentur, impediretuŕque bonum commune. At verò lex fidei nullum omnino peccatum permittit, omnia etiam interiora prohibet, & curat facere bonos suos subditos, non tantùm quoad externos actus, sed etiam quoad intentionem à qua procedunt. De primo dicitur psalm. 18. Lex Domini immaculata (quia nullam peccati maculam permittit.) De secundò verò subditur; Conuertens animas; quia non solùm externa opera dirigit, sed etiam interna & intentionem: vnde & reprehendit eos, qui licet præsentes corpore & labijs, corde tamen longè sunt à Deo. Et docet, non quod intrat in os, sed quæ de corde exeunt, hominem coinquinare. Et expresè prohibet internam concupiscentiam vindictæ, odij, & libidinis. Quin etiā aliæ leges non respiciunt, vtrum ex amore an ex necessitate & coactione præcepta seruētur, quod hæc maximè attendit.

Pro declaratione verò secundi notandum, quòd lex vetus non solùm erat mutila & manca in hoc, quòd neminem iustificabat suis sacrificijs nisi tantùm per fidem mediatoris, sed etiam in hoc quòd non omnibus peccatis sacrificia, quibus expiarentur saltim illo modo quo tunc purgabantur, proponebat. Hinc est, quòd peccato & iniquitati maximæ q̄ Hebræi vocant, Aavah, nullum sacrificium in lege præscriptum erat, quo expiaretur. Si militer pro superbia nullum sacrificium aut remedium ponitur in lege; quin potiùs Numer. 15. cùm pro cęteris peccatis remedia & sacrificia adhibuisset, subditur de superbia, quòd qui per superbiam peccauerit, peribit anima eius de populo suo. De quo est videndus Rupertus libr. 2. in Numer. cap. 1. 2. 3. & 4. Vbi ex ipso contextu libri probat, quomodò superbi morte puniantur, & pereant de populo suo, ad hòcque adducit exempla, q̄ ibi ponuntur de eo, qui colligebat ligna in Sabbato, & de Chore & eius sequacibus, & de Dathā & eius familia. At legē fidei certum est, omnibus afferre remedium vniuersale. scilicet Christum, qui vt dicitur Isaiæ 53. Afflictus est propter peccata nostra, attritus est propter scelera nostra. Vbi ponitur eadem vox Aavah, ut significetur ꝙ id quod impossibile erat legi, mittens Deus filiū suum in similitudinē carnis peccati de peccato damnauit peccatum. Et præterea, quia si pro superbia non ponitur sacrificium neq; remedium in veteri lege; tamen in lege fidei ponitur, scilicet idem Christus. Qđ insinuatur ibidem. Nam post supplicium superborum ne desperarent de remissione superbiæ, ponit virga germinans. Quod, vt explicat Rupertus, significat incarnationem Christi, vel eius resurrectionē, vt explicat Gregorius, vt insinuetur, illum esse vniuersale & cōmune remedium contra omnia peccata. De quo multa August. libr. de pecca. merit. & remiss. cap. 27. & infra latè. & lib. de spiritu & lit. cap. 6. & lib. 10. de ciuita. cap. 22. & libr. 13. cap. 23. Et Rupertus Oseæ. 4. vbi ait, in illo verbo ꝓphetæ (Septies) replicari peccata Iudæorum, & toties per Christum remissionem promitti. Et idem Mich. 1. ait, in verbo illo prophetæ (Ter) replicari eadem peccata, totiesque ibidē per Christū salutē promitti. Et idē reperiet in Zacharia Propheta, qui attentiùs illum legerit. Et enim videbit, quomodò omnibus peccatis, quæ ibi arguit, in eodē vel sequenti capite ponitur Christus tanquam illorum remedium. Cum ergo lex fidei applicet nobis merita Christi, quibus fit remissio omnium peccatorum, sequitur, quòd etiam in hoc sit vniuersalis & catholica. Confirmatur. Nam Baptismum & Pœnitentiam certum est secundùm fidem omnia peccata condonare in uniuersum; hæc autem remedia pertinent ad legem fidei, quæ in Euangelica lege explicata magis est, ergo.

Pro expositione tandem tertiæ uniuersalitatis, notandum est ex August. libr. 10. de ciuit. cap. ultimo, & in aliquibus præcedentibus, quod philosophi antiqui ut Porphyrius libro de regressu animæ iuxta finem cùm multa perlustrassent, quibus anima à sordibus peccatorum purgaretur intuens theurgiam, idest, operationem diuinam superiorum deorum, licet videretur quandam quasi animæ purgationem facere, tamen neque præstare reuersionem ad Deum, neque utilem esse purgandæ animæ parti intellectuali, neque id nos posse consequi vllis teletis, idest sacrificijs; tandem cōfitetur, nondum receptam unam quandam sectam, quæ vniuersalem viā animæ contineat liberandæ.

Hæc autem via, vt ibidem docet August. est fides catholica & Christiana, quæ vniuersalem uiam continet salutis, ac totius animæ liberandæ, illum scilicet, qui dicebat; Ego sum via, veritas, & uita. Qui non tantum corpus liberat, illud immortalitati in resurrectione donando; sed etiam totam animam quoad intellectum & imaginatiuam, quas partes ad hoc suscepit potentissimus veracissimusque mundator. Et has vtilitates complexus est Isidorus libro 1. de officijs, dicens; Catholica ideo dicitur, quia per uniuersum mundum est constitutæ vel quoniam catholica, hoc est, generalis in ea doctrina est ad instructionem hominis de visibilibus & invisibilibus rebus cælestium atque terrestrium: vel propter omne hominum genus ad pietatis subuentionem, tā principum, quam etiam eorum quibus principantur: vel propter hoc quòd generaliter curat omnia peccata, quæ ꝑ corpus & animā perficiunt. Hæc ille. Et breuius Boetius in principio libri de trinitate. Catholica (inq;t) appellat tum propter præcepta vniuersalium regularū, tum ꝓpterea quod eius cultus in omnes ferè mūdi terminos diuulgatur. Et hęc de hac conclusione sufficiant. Nec opus est, vt immoremur in explicando, quomodo sit vniuersalis in veritate, dum nihil falsitatis admiscet doctrinæ ecclesiæ, vt supra demonstratum est. Quomodò etiam sit communis & vniuersalis in duratione temporis à principio vsq; ad finem mundi semp duratura, iuxta illud; Ecce ego vobiscum sum vsq; ad cōsummationem seculi Matth. vltimo. Quod erat vnum fortissimū vinculorum ex ijs, quæ tenebant Augustinum in ecclesia Dei: vt ipse dicit libro contra epistolam Fundamenti cap. 4. de quo videndus est D. Thom. 1. 2. q. 106. art. 4.

Quarta conclusio. Ecclesia est, & vocari debet Apostolica. Pro huius expositione notandum est; nomen (Apostolus) nō solū illis, quos Christus elegit cōpetere, sed ꝑ anthonomasiā etiā dici de ipso Xpo. Dicit enim Hebr. 3. Christū esse pōtificē & Apostolū cōfessionis nostræ. Et ratio nominis id connincit. Etenim Apostolus significat idē, ꝙ missus vel legatus; Christus autē vtrunque nomen sortitus est in Scriptura. Dicit enim missus Iohā. 20. Sicut misit me Pater &c. Et legatus dicit Ierē. 49. Auditū audiui à Domino & legatus ad gentes missus sum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

fus sum. Quod idem reperitur apud Abdiam in principio, quem Hieronymus & glossinterlin. de Christo Domino interpretati sunt. Propter quam etiam ratio- A nem dicunt vocari Christum Angelum magni consilij. Si ergo vox (Apostolica) sumatur tanquam denominativum ab Apostolo per anthonomasiam dicto, certũ est, ecclesiam esse Apostolicã, quoniã à Christo fundata est, & in eius doctrina erudita; iuxta illud ad Hebr. 1. Locutus est nobis in filio. & cap. 2. ait, quòd cæpit enarrari per dominum. & cap. 12. Aspicientes in Iesum autorẽ & consummatorem fidei. Quòd si Porphyrius in cap. de genere quòd Heraclydarum genus dicitur, quia est ab vno Hercule, multò potiori iure Apostolica debet appellari ecclesia, qa est fundata & perfecta ab vno Apostolo Christo Iesu. Si autem sumatur (Apostolica) tanquam denominatiuũ ab Apostolo communiter dicto, sic multiplici ratione dicit ecclesia Apostolica. Primò, quia prædicationem Apostolorum eorumque doctrinã vsque ad finem mundi conseruabit. Et quidem quòd ab Apostolis sit verbo prædicationis generata, asserit expresse Paulus 1. Corint. 4. Per Euangeliũ ego vos genui. & iterũ ad Galat. 4. Filioli quos iterũ parturio. Itẽ Isaias multus est in hac veritate demonstranda. Nam sæpè vocat Apostolos semen, vt cap. 1. & 6. quasi inde cætera grana Ecclesiæ pullulauerint. Quod idem repetit cap. 27. Sed multò clarius, capit. 54. Loquẽs de vniuersali tate Ecclesia dicit; Dilata locum tentorij tui, & pelles tabernaculorum tuorum extende, ne parcas: longos fac funiculos tuos, & clauos tuos cõsolida; ad dextrã enim & ad læuam penetrabis, & semen tuum (id est quia semen tuũ) gentes hæreditabit. Vbi loquitur de victoria prædicationis Apostolorum, quæ tot filios deberet multiplicare. Et est elegantius testimoniũ eiusdem prophetæ cap. 65. Vbi sic ait: Hæc dicit Dominus; Quomodò si inueniatur granum in botro, & dicatur, ne dissipes illud, quoniam benedictio est; sic faciam propter seruos meos, vt non disperdam totum & educam de Iacob semen & de Iuda possidentem montes meos, & hereditabunt eam electi mei, & serui mei habitabunt ibi. D Quo in loco docet propheta ex paruo semine filiorum Israel, scilicet Apostolis, propagandam esse fidelium multitudinem. Sed & ratione probatur. Nã pater solũ reperitur in viuentibus, & dicitur talis, quia dat vitam. Est autem duplex vita: vna secundum potentiã, vt est in dormiẽte: alia secundum actũ, vt quãdo quis exercet in actu opera vitæ. Sicut ergo qui dat vitam est pater, ita q dat actũ vitę inducendo ad bene operandum intelligendum volendum &c. pater potest dici. Hinc est, quod filij prophetarum hac ratione vocantur, qa à Prophetis instructi: & quidam vocat pater canentium cithara & organo: alius uerò pater habitantiũ in tentoriis. Et ad Ephes. 3. dicitur, quòd est paternitas in cælo & in terra: quia, scilicet, vnus angelus tribuit actũ vitę alteri, illuminando eum. Cum ergo Apostoli suã doctrina ad actus bene viuendi & credendi induxerint ecclesiã, patres eiº meritò appellantur. De hoc videndas est Augustin. & Hieron. super illud psal. 44. Pro patribus tuis nati sunt tibi &c. Quod verò hæc Apostolorum doctrina conseruata sit ab ecclesia per continuam successionẽ, ex eo patet, quia tantũ in ecclesia eorum literas legimus, præcepta seruamus, & cõsilia sequimur, nõ admittentes aliorum scripta, quæ istis contrariãtur. Quod vt refert Irenæus libr. 3. capit. 3. aduersus hæreses Valentini, & Augustinus in epist. 19. ad Hieron. nõ alio signo posse nos dignoscere, quàm per succedentium sibi ecclesiarum & sanctorum Patrum testimonia. Quas enim scripturas primitiua ecclesia ab Apostolis suscepit, eximde cæteræ ecclesiæ p vniuersum orbem ab ecclesijs secundum seriem successionis ab antiquioribus acceperunt, & eas nos deinceps habemus diligentia Patrum sanctorum secundum seriem successionis in hæc vsq; tempora custoditas. Hac via Patres, q ante nos fuerunt, vt Dionysius, Clemens, Polycarpus, Ignatius, Irenęus, Tertullianus, Origenes, Athanasius, Basilius, Hylarius, Chrysostom, B Hieronymus, Augustinus, & cæteri æstimarunt doctrinam sanctam & catholicam per eandem successionem. Habet etiam ecclesia Apostolicas traditiones, q̃ scripta non sunt mandatæ, vt ordinatio de ieiunio quadragesimali, & alia multa huiusmodi (de quibus infra dubius vltimo longior & copiosior sermo habendus est) quibus ecclesiam gubernarunt, statuentes quæ ad religionis ritus cæremoniasque pertinent. Et hæc omnia confitemur, quando in symbolo dicimus credere Apostolicam ecclesiam, quali gubernatam & edoctã scriptis & traditionibus Apostolicis. Quòd verò hæc passiua generatio facta ab Apostolis sufficiat eã denominare Apostolicam, probatur. Nam Porphyrius in adducto testimonio ostendit, q secũdum vsurpatam consuetudinẽ oẽs filij vnius patris illius appellatione denominantur, vt Cyclopidæ qui à patre Cyclope, & Heraclydæ qui ab Hercule; sed ecclesia est filia Apostolorum, ergo potest appellari Apostolica.

Secundo dicitur ecclesia Apostolica, quia habet eandem autoritatem & iurisdictionem, quam Apostoli habuerunt. Probatur ex sacris literis. Primò, nam Ephes. 4. sic dicitur; Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios, verò Euangelistas, alios autem pastores & Doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerij in ædificationem corporis Christi, donec occurramus omnes &c. ergo vsque ad consummationem seculi istorum autoritas & iurisdictio manet in ecclesia Nam si illa fuit necessaria ad seruandum aliquos, & propterea data ecclesiæ, semp erit necessaria ad illum finem conseruandum. Secundo probatur. Nam Apostoli facultates, quas à Christo acceperunt, sic transfuderunt in alios, vt rursus præciperent alij etiam fore cõmunicandas. Vnde Paulus ad Titum. ait; Huius rei gratia reliqui te Cretæ, vt ea, quæ desunt, corrigas, & cõstituas per ciuitates presbyteros, sicut & ego disposui tibi. Similiter Actor. 1. Episcopatus & Apostolatus Iudæ transfusus est in Matthiam. Idem patet clarè in iurisdictione. Etenim Apostoli habuerunt autem dictionẽ iudicandi, increpandi: eandemque discipuli E communicarũt. Vnde 1. ad Timoth. 5. dicit; Aduersus presbyterum accusationem noli recipere nisi sub duobus &c. Si accusationem poterat accipere, ergo iudiciariam potestatẽ habebat. Et rursus; Peccantes corã omnibus argue &c. & ad Titũ. 2. Hæc loquere, & exhortare, argue cũ omni imperio &c. Hęc autem omnia in ecclesia reperimus, ergo. Similiter excommunicandi facultatem, qua Apostoli vsi sunt, habuit Ecclesia, & modò habet eandem & eisdem de causis. Nam nunc Ecclesia excom-

municat in obedientes prælatis, & homines cõmunitati scandalum inferentes, hæreticos, & eos qui in peccato persistunt non correcti Ecclesiæ admonitione crebra. At hæc omnia & à Christo & ab Apostolis didicit. Etenim à Christo dicitur; Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus. Et potestatem sic excommunicãdi subnectit dicens: Amen dico vobis, quæcunque alligaueritis super terram &c. De seditiosis autem & scandalosis patet ex illo Marci 9. Si oculus aut pes tuus scandalizat te, proijce abs te, & Matth. 18. Quasi corpus sit Ecclesia, à quo huiusmodi homines debent separari. Et ex illo Pauli ad Galat. 5. Abscindantur, qui vos conturbant. De hæreticis manifestum est: Nam ad Galat. 1. Si quis euangelizauerit vobis præter id, q euangelizatum est à me, anathema sit. & ad Titum 3. Hæreticum hominem post primã & secũdam admonitionem deuita. Et idem liquet 2. ad Tessal. 3. & 2. Canonica Iohannis. De cæteris verò cõstat ex illo, quẽ tradidit Paul⁹ Satanæ. 1. Corinth. 5. & ī Alexãdro & Hymæneo quos excommunicauit. 1. ad Timoh. 1.

Tertiò dicitur Apostolica. Quia habet autoritatem & formam definiendi res fidei, quam Apostoli habuerunt. De quo supra latissimus sermo habitus est.

Quartò potest dici Catholica, quia in ea est legitima Episcoporum successio à temporibus Apostolorum ad hæc nostra deducta. Quod demonstrare longum erit: fiet tamen notum conclusione sequenti. Nam hac etiã ratione maximè successor Petri vocatur Apostolicus, vt patet in orationibus Ecclesiæ. & 79. distin. cap. 1. & cap. Siqs pecunia. Quia cõtinua successione à Petro vsque ad hęc tẽpora hęc successio durauit. Videdus est de hoc Aug. psal. 44. ibi; Pro patrib⁹ tuis nati sunt tibi filij &c. Vbi disputat, quòd pro Apostolis constituti sunt episcopi, qui illis succedant, ne deserta sit Ecclesia.

Quarta conclusio. Ecclesia non solùm quoad materiam & subiecta, ex quibus constat; sed etiam quoad suam formam est visibilis & certa & suis determinatis notis & signis manifesta. Hanc conclusionem tanquam de fide ponimus contra Brentium, Iohannem Hus, D Vuitcleff, Catharos Donatistas, Begardos, & Beguinas, & cæteros nostri temporis hæreticos, qui putant ad Ecclesiam solos iustos perfectos aut prædestinatos pertinere; at cùm istorum collectio lateat, & nemo scire valeat, utrùm odio vel amore dignùs sit, & utrùm ad numerum prædestinatorum vel reproborum pertineat, inde inferunt, Ecclesiam etiam latere, & abscondi tam esse. Pro huius ergo conclusionis expositione recolendum est, quod in præcedentibus diximus, Ecclesiam esse quandam rempublicam constantem ex hominibus, qui fidem quam habent in baptismo profitentur. Vbi explicuimus, quomodò forma Ecclesiæ non sit fides absolutè, sed fides quam in baptismo profitemur, alias de numero Ecclesiæ essent cathecumeni. Et præterea quòd oportet, illam fidem esse in ordine ad unum uisibile caput, quod addidimus propter schismaticos. His suppositis, probatur sic conclusio quoad primam partem. Primò testimonijs sacrarum literarũ. Nam Matth. 18. dicitur, fratrum delicta ad Ecclesiam fore referenda; atsi Ecclesia esset inuisibilis & incerta, ei nuntiari non possent, ergo. Secundò, nam Matth. 5. dicitur de Ecclesia; Non potest ciuitas abscondi supra A montem posita &c. ergo oculis omnium est perspicua. Hunc locum intelligit de Ecclesia ferè communis sanctorum expositio. August. libr. 3. contra Cresconium Grammaticum capi. 36. libr. 3. contra epistolam Parmeni. capit. 5. libr. 2. contra litera Petiliani cap. 32. Hieron. ecclesiastes capit. 9. & alij. Vnde si Chrysost. & Theophil. intelligunt illud de prædicatione Apostolorum, in idem recidit. Dicemus enim infra, hæc duo ecclesiam & prædicationem semper coniũctas fuisse. Itẽ Actor. 20 dicitur, episcopos positos esse, vt regant ecclesiam Dei. Et Paulus de se scribit persecutum fuisse Ecclesiam Dei. & Actor. 8. dicit, persecutionem factam contra Ecclesiam. Item scribit ecclesijs Corinthiorum, Thessalonicensiũ, B Galatarum &c. At neq; regere, neque scribere, neque p sequi poterat id quod inuisibile erat, ergo ecclesia visibilis & manifesta debet esse. Itẽ probatur ex illo Cantico. 1. Indica mihi, vbi pascas, vbi cubes in meridie; Ne vagari incipiã post greges sodalium tuorum. Vel vt alia lectio habet, q̃ ex Augustino supra citauimus, ne fiã sicut operta &c. at Christus in ecclesia manet, ergo nisi ostendatur, vbi sit, & manifestetur, incurret, quod timebat Ecclesia, ut fiat operta. Probatur etiam hoc ex testimonijs sanctorum Patrum. Origen. homilia 29. & 30. in Matth. & Ireneus lib. 3 contra hæreses Valentini, Tertullianus in libro de præscriptionibus aduersus hæreticos, Augustinus locis supra citatis in hac cõclusione. Vincentius C Lyrinensis & alijs hoc sæpè fatentur, Ecclesiam certam & manifestam esse, ad quã oporteat in omnibus dubijs confugere. Præterea sic arguitur. Christus Dominus maximè solicitus fuit, ne in rebus fidei seduceremur. & ne vocem alienorum sequeremur. Quod patet illo Matth. 24. Videte, ne quis vos seducat. Multi enim venient in nomine meo dicentes; Ego sum Christus, & multos seducẽt. Et iterũ; Si qs vobis dixerit, Ecce hic est Christus aut illic, nolite credere. Surgẽt. n. Pseudo Xpi, & Pseudoprophetæ, & dabũt signa & prodigia magna: ita vt in errore inducantur etiam electi, si fieri potest. Ecce prædixi vobis. Et rursus: Si dixerint vobis, ecce in deserto est, nolite exire, ecce in penetralibus, nolite credere; Atsi Ecclesia non est visibilis & certa suis determinatis notis & signis, Deus non sufficienter prouidisset nobis: nam quilibet posset dicere, ecce hic est Christus, & illic est Ecclesia, ergo posuit Ecclesiam certam & determinatam suis; signis manifestam. Secundò sic arguitur. In expositione sacræ Scripturæ proposita est nobis tanquam regula certa explicatio Ecclesia, ad quam in dubijs deberemus cõfugere; si enim priuato spiritu velimus eam interpretari, nihil certi posset haberi, cùm eam vnusquisque suo sensui vellet accommodare, ergo Ecclesia debet esse certa & visibilis, alias ad eam non possemus dubia referre. Confirmatur. Nam eam tantùm scriptuE ram reputamus canonicam, quam Ecclesia proponit: nulla enim alia est ratio credendi Euangelio Matthæi, & non Bartholomæi, nisi quia Ecclesia proponit illud, & non istud; at hoc facere non posset, nisi esset visibilis & certa, ergo. Tertiò. In credendis rebus fidei oportet, quòd interueniat Ecclesia tanquam regula infallibiliter eas proponens, vt supra latiùs demonstratum est, dum disputaremus de obiecto fidei, at hoc facere non posset, nisi esset visibilis, ergo. Confirmatur, Nam infra latè disseremus, quomodo Ecclesia habeat potestatem determi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

determinandi catholicam veritatem, quam omnes teneantur credere; alioquin esset inuisibilis, hoc non posset nobis proponere, ergo. Quartò, nam aliàs in ecclesia periret iurisdictio, sacerdotiũ, nullæ leges obligarent quempiam, & nulla hierarchia posset coleruari. Patet euidenter. Nam hæc omnia cùm tantum reperirentur in membris Ecclesiæ, quæ essent incerta, dubia manerẽt. Quintò, nã sacramenta, quę habent proportionem cum ecclesia, visibilia sunt, vt Baptismus, Pœnitentia, ergo & ecclesia. Sextò, caput ecclesiæ & fundamentum eius, scilicet Christus, est aliqd visibile, ergo & Ecclesia: nã fundamẽtũ & caput eiusdẽ rationis debent esse cum corpore & ædificio. Septimò, nã Ecclesia tam pro materiali quàm pro formali est aliquid visibile, ergo simpliciter est visibilis. Antecedens pro materiali constat. Nã illud est congregatio omnium hominum habentium fidem. Pro formali uero probatur, ex eo quod suppositumus, formã Ecclesiæ non esse fidem absolutè, sed vt signis exterioribus & sensibilibus exteriùs manifestabat. Octauò arguitur Num omnia mẽbra principalia Ecclesiæ sunt certa visibilia & manifesta, ergo tota Ecclesia talis debet esse. Antecedens probat. Nã Paulus ad Ephes. 4. numerat præcipua munia & officia ecclesiæ dicens; Ipse dedit quosdã quidẽ Apostolos, alios uerò Euangelistas, alios autẽ pastores & doctores: sed isti omnes sump fuerunt manifesti, ergo ecclesia est visibilis & manifesta. Probatur minor de Apostolis: nã Christus sensibiliter illos instituit & manifestè, vt patet Luc. 6. Vocauit discipulos suos, & elegit duodecim ex ipsis, quos Apostolos nominauit, Petrum, & Andream &c. De Euangelistis etiã patet. Nã eorũ scripta eos prodiderunt. De pastoribus & doctoribus patet in epistolis ad Timotheum, & ad Titũ, & Apocaly. 1. vbi scribit Iohannes ad septem Episcopos, quos oportet esse certos determinatos atque visibiles. Consequentia verò probatur. Nam cum sit unum corpus & una communitas sub eisdem legibus degens, eadem debet esse de omnibus ratio. Et prẽterea, nam aliàs non haberent, quos pascerẽt, & docerent. Nonò arguitur. Ecclesia tempore Apostolorũ fuit uisibilis, ergo & nunc. Antecedens patet ex Actibus Apostolorum cap. 1. & 2. vbi cõstat, Spiritũ sanctum uisibiliter descendisse supra aliquos; & constat etiam quinam annumerarentur populo Christiano. Consequentia vero probatur. Nam eadem & eiusdem omnino rationis est modò & tunc. Cõfirmatur hoc argumentũ. Nam à tẽpore Abel ecclesia erat uisibilis & certa, ut patet in filijs Seth Genes. 5. qui hac ratione uocant filij Dei, quia uisibiles erãt distincti à filijs hominũ incredulis. Similiter tẽpore Abrahæ & postea populus Israel, in quo agnoscebatur ecclesia, uisibilis erat. Decimò arguitur. Nam Christus nos admonet, ut ecclesiæ suæ associemur, aliàs salutẽ nõ cõsequuturi, ergo est uisibilis & certa eius ecclesia. ¶ Dices cũ Brentio satis esse cõiungi ecclesię p fidẽ & alia dona interna, sicut nos fatemur, ad ecclesiã Dei homines conuenire, & ad patrẽ uenire nõ gressibus corporis, sed fide. Sed cõtra hoc, pbat cõsequẽtia. Nã ut docet August. lib. 19. cõtra Faust. c. 11. In nullũ nomen religionis seu uerum seu falsum coadunari homines possunt, nisi aliquo signaculorũ aut sacramentorũ uisibiliũ consortio colligentur, quorum sacramentorũ vis in enarrabiliter ualet plurimũ; & ideo contẽpta sacrilegos facit, impiè quippè contemnitur, sine qua non potest perfici pietas. Vndecimò arguitur cõtra Brẽtium. Nã fatetur, principes suos esse vera & pcipua ecclesiæ membra, q nos ecclesiã Dei eum cœtum nominamus, q Baptismo in nomine Christi & auditu Euãgelij sanctificatus est, si ergo Brentius cognoscit, principes esse membra ecclesię, ergo visibilis est. Item nam si est inuisibilis, non oportet recurrere ad illa signa exteriora, Baptisinum, scilicet, & audire Euãgelium. Confirmat. Nã hoc fuit maximè conueniens naturæ hominum, & piorum fidelium; solatium. Et enim ecclesia est respublica hominũ ordinata ad finẽ supernaturalẽ; sed homo est aliqd sensibile quoad materiã & ẽt quoad formã saltim p accidens, vt in solutionibus argumentorũ amplius explicabitur, ergo vt respublica hæc, pportionet cũ homine, debet esse sensibilis & quoad formã fidei, saltim quoad eius pfessionẽ & effectũ. Similiter si hoc non ita esset, posset quilibet sicut Helias dicere 3. Reg. c. 19. Derelictus sum ego sol: inuicẽ enim sibi non constarent, neq; innotescerẽt partes ecclesiæ.

Secunda verò pars conclusionis, quod sit certis notis determinata, restat explicanda. Signa autem & notæ symbolaq; quibus ecclesiã dignoscimus, videtur ponere August. lib. contra epist. q vocant Fundamenti. ca. 4. dicens; In catholica ecclesia, vt omittam syncerissimã doctrinam, tenet me consensio populorum atq; gentium, tenet autoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata; tenet ab ipsa sede Petri, cui pascendas suas oues Dominus Ioan. 21. post resurrectionem commendauit, vsq; ad psentem episcopatum successio sacerdotũ; tenet postremò ipsum catholicæ nomen. Quę omnia vt clariùs explicemus, ad tres notas reducamus. Ad prædicationem Apostolorum siue p verbum siue per scriptum quæ omnem mundũ induxit ad vnius Dei cultum ẽt externum, & ad legitimã successionem Pontificũ ad recognitionemq; vnius pastoris & vicarij Christi successoris q; Petri. Has implicitè posuit August. Primã qdẽ in eo q dixit synceriss imã sapietiã. Sic enim dicit à Christo Luc. 21. ad Apostolos pdicatores. Dabo vobis os, & sapiẽtiã. Et in eo q addidit (confessio populorũ) secũdam expresè posuit. Tertiã ait in eo q dixit; Cui pascendas oues suas post resurrectionẽ commendauit. Omniũ enim curam Petro & eius successoribus iniunxit in illo testimonio, vt infra demonstrabimus.

PRima ergo nota ecclesiæ est prædicatio siue doctrina Apostolorum à successoribus seruata vsque ad nostra tempora. Et quidem quod hoc sit signum ecclesiæ Christi, pbatur ex illo 1. Iohan. 2. Quod audistis ab initio, in vobis permaneat: quia si in vobis permanserit quod audistis ab initio, & vos in Filio & Patre permanebitis per fidem vt membra Dei (vt exponit glosinterlin. & ordin.) Easdem notas prosequitur Aug. lib. de vtilita. creden. c. 16. & 17. quas morosiùs explicare necesse est. ¶ Primum itaque signum & nota, vnde possumus visibilem ecclesiam agnoscere, est sensibilis Apostolorum prędicatio ab eorum tempore vsq; ad nos conseruata. Pro cuius explicatione supponendum est, in ecclesia non defuturam exteriorem fidei pdicationem. Probatur ex illo Isai. cap. 59. Verba mea, quæ posui in ore tuo, non recedent de ore tuo & de ore seminis tui, dicit dominus, amodò & vsq; in sempiternum: & ex illo Iohan. 14. Ego rogabo Patrem, & alium paracletum dabit vobis, vt

bis, ut maneat vobiscum in æternum spiritum veritatis &c. ubi glos. interl. ait, ut maneat nobiscum, ut illustret: & id significat adiectio illa (spiritum veritatis.) Consuetum enim est in sacris literis, epitheta Deo attribuere proportionata effectui, quem dicitur producere. Item probatur. Nam Christus proposuit præceptum discipulis suis & eorum successoribus, ut suã doctrinam mundo semper prædicarent, ergo semper cùm Ecclesia durabit hæc ueritatis manifestatio. Probatur antecedens. Primò ex illo Matth. 10. Quod dico uobis in tenebris, dicite in lumine: & quod in aure auditis, prædicate super tecta. Item Matth. 28. Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra: euntes ergo docete omnes gentes docentes eos seruare omnia &c. & Marc. vlti. Euntes in mundum uniuersum prædicate &c. Item Ioann. 20. Sicut misit me Pater, & ego mitto uos, misit autem illum Pater, ut testatur Isaias. c. 61. ad euangelizandum pauperibus & ad prædicandum annum placabilem domino. Item Act. 1. Accipietis virtutẽ Spiritus sancti superueniẽtis in vos; & eritis mihi testes &c. Hoc præceptũ sibi impositum cognoscebat Paulus, qui dicebat. 1. Cor. 9. Væ enim mihi est, si non euangelizauero: necessitas. n. mihi incumbit. Et hac ratione instruebãt Apostoli discipulos suos ad idẽ ministeriũ. Vnde Paulus ait 2. ad Timoth. 4. Testificor corã Deo & Christo Iesu &c. prædica uerbum, insta opportunè &c. Et 1. ad Timoth. 4. Attende tibi & doctrinæ, insta in illis. Et ad Titũ 2. Loquere quæ decent sanã doctrinã. Et rursus; hæc loquere & exhortare &c. Quòd autem Apostolorũ successoribus hoc præceptũ sit impositũ, probatur facilè: aliàs. n. Ecclesię non possent subsistere. Nullus. n. credit sine prædicante, ut concluditur ex Paulo Ro. 10. sed omnes tenẽtur credere, ergo oportet esse aliquos, qui prædicent. Cõsequentia verò probatur. Nam aliàs, si hoc præceptum esset aliquando prætermissum, Ecclesia cecidisset a uera Christi obedientia, & portæ inferi, scilicet peccatum, contra totam eam præualuissent, dum huic præcepto non obtemperauit.

Notandum est secundò, q permanere in hac Apostolorum doctrina signum est, q aliquis pertineat ad Ecclesiam Christi. Probatur primò ex illo 1. Ioann. 2. Vos quod audistis ab initio, in uobis permaneat. Si in uobis permanserit, quod audistis ab initio, & nos in Filio & Patre permanebitis (per fidẽ, scilicet, ut exponit glo. interl. & ordin.) Itẽ probatur ex illo 2. ad Timot. 3. ubi distinguit Timotheum cõtra hæreticos seductores aliorũ & in sua doctrina errantes, ex hoc tantum q assecutus est ipsius Apostoli doctrinã. Tertiò probatur ex testimonijs sanctorũ Irenæus lib. 3. aduersus hæresim, Valentinianum c. 3. loquens de prędicatione Apostolorũ, quomodo conseruata sit a successoribus eius, ait; Et plenissima est hæc ostẽsio, unã & eandem uiuificatricẽ esse fidẽ, quæ in Ecclesia est ab Apostolis vsq; nũcante seruata & tradita in ueritate. August. etiam lib. 4. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 12. docet, fidem nostram esse ueram atque Catholicam: quia doctrina sanctorũ antiquorum adhuc conseruatur. Idem docet Vincentius Lyrinensis latissime. Idem probatur ratione. Nam prædicatio Apostolorum est semen, quo in ecclesia Dei generamur, ergo si ex effectu licet causam colligere, ubi illa fuerit, ecclesiam Dei agnoscemus.

Tertiò est notandum, q hæc Apostolorum prædicatio clarissima semper fuit, est & erit in ecclesia. Vnde Isaiæ 18. comparatur tubæ, cuius clangor auditur ubique, & luci meridianæ quæ nunquam obscuratur: & à Christo confertur ciuitati positæ supra montem, & lucernæ ardenti super candelabrũ, & fulguri exeunti ab Oriente & apparenti usq; in Occidentem. Et ratione probatur. Nam cum hæc prædicatio debeat fieri ad homines, qui non nisi sensibilibus signis inter se communicant, non sufficit sola conceptuum propositio ut in angelis; sed necessario erit signis externis & sensibilibus huiusmodi doctrina propalanda.

Quartò nota, in hoc secerni hãc Apostolorũ doctrinam ab alijs, q hæc semper inuariata in ecclesia permãsit, sicut ab Apostolis tradita est: cęteræ autem hæreticorum doctrinæ aut sectæ nunquam sibi consentiunt, neque in eadem ueritate stabiles sunt. Hinc docet Tharasius, ut refertur in secundo synodo Nicæn, aq solùm in ecclesia Dei non est (est & non) sed semper ibi est (est) ut dicitur 2. Corinth. 1. Et experientia patet, quomodo ipsi hæretici inter se unus ab alio & idem à se ipso dissentiat. Vnde ille alter Georgius Saxoniæ dux dicebat quidẽ se scire, quid crederent hoc anno ciues Vvirtembergenses; cęterum ignorare quid subsequenti anno essent credituri. De quo supradictum est latiùs, cum de credibilitate articulorum fidei disputatum est.

His suppositis facilè est dignoscere, quomodo ecclesia sit uisibilis. Nam si prædicatio Apostolorum & ecclesia nunquam separantur, & prædicationem possumus ubique & sensibiliter agnoscere, poterimus etiã Ecclesiam. De doctrina autem Apostolorum, quæ non est scriptis mandata, sed uiua uoce ab eis ad nos usque deriuata, quam appellamus traditiones, in fine huius tractatus latius dicemus, quomodo in Ecclesia debeat admitti, & tanquam uerum signum approbari.

SEcundùm signũ & secunda nota Ecclesiæ est legitima Episcoporũ siue ministrorum successio. Pro cuius expositione supponendũ est, in Ecclesia necessariam esse legitimam Episcoporum successionem usque ad finem mundi, & illud in quo consistat hæc legitima successio. Primò probatur prima pars ex communi omnium gentium consensu. Nulla enim gens populus aut natio tam barbara fuit, quæ statim atque cultum exhibuit suo Deo siue uero siue falso, non constituerit sacerdotes, aliosque ministros, qui eos circa Dei sui religionem edocerent. Patet hoc ex sacris & profanis literis, ubi etiam idolorum innumeros sacerdotes legimus. Quod adeo insitum fuit omnium cordibus, vt non solum sacerdotes instituerint, quando communis ciuitati erat huiusmodi cultus, sed etiam quando priuatus unius tantum domus, ut patet in domo Michæ; de quo legitur Iudic. 17. q quàprimum conflauit sculptile, quæsiuit illi Deo suo sacerdotem, ego multo potiori iure in nostra religione debet uigere sacerdotis dignitas & ministrorum multitudo. Secũdò probatur. Nam alias periret populus & Dei cultus. Si enim non est sacerdos (de cuius ore dicit Dominus Malach. 2. requirendam esse legem) qui populum instruat circa dubia, quæ in nostra religione occurrunt; si non est sacerdos, qui ad eam hortetur amplificandam (hoc enim eius munus est, iuxta illud Pauli ad Titum se-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cundo; Hæc loquere & exhortare) malitia hominum & contrarijs sectis quotidie insurgentibus langueſceret, & continuo periret. Confirmatur ex illo Ioannis 10. ubi non solum ex defectu, sed etiam ex temporali absentia pastoris dicitur, oues a lupo rapiēdas & dispergēdas in uarias errorū snias. Tertiò probatur ex Paulo, qui ad Epheſ. 4. hanc ueritatem apertè definit, p̄dictasq; causas insinuat dicens; Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdā autē Prophetas, alios vero Euangeliſtas, alios āt pastores & doctores (ecce de quibus loquimur) ad cōsummationē sanctorū in opus ministerij in ædificationē corporis Chri; donec occurramus oēs ī uanitatē fidei & agnitionis filij Dei, in virū perfectū, in mensurā ætatis plenitudinis Christi, ut iā nō simus paruuli fluctuātes, & circūferamur omni uēto doctrinæ in nequitia hominū &c. Quo in loco Paulus nō solū prædictū suppositū apertè docet; sed ēt q̄ ad finē vsq; mundi debet durare apertè explicat, dū dicit; Donec occurramus oēs &c. Idē probat ex illo Matthę. 24. vbi q̄n venerit Dñs prædicitur ab ipso Chro, inueniendos fore seruos cōstitutos super familiā Dei, q̄ tribuant illi escam in tpe. Aduentus ātille de die iudicij, de quo superiora uerificabātur, intelligit. Cōfirmatur hoc idē ex illo Matt. vlt. Ecce ego vobiscū sum vsq; ad consummationem seculi, qd̄ sēm glossam Apostolis & eius successoribus p̄mittitur, ergo vsq; ad cōsummationē seculi erunt tales Apostolorū successores, s. epi & sacerdotes. Et pōt eadem ratione probari. Nam cum ex superioribus ostensum sit, Ecclesiā vsq; ad finē mundi duraturam, & ut mō probauimus consistere ne queat sine ministris, qui in religione eā instruāt, necesſariò illi persistere dēnt vsq; ad consummationē seculi. Vnde & Hiero. tom. 3. aduersus Luciferi. ait, q̄ ecclesia esse nequit sine sacerdote. ¶ Pro declaratione verò secundæ partis dico primū, legitimā successionē nō cōsistere in carnali p̄pagatione, sicut olim tpe legis naturæ sacerdotiū in primogenitis cōseruabatur. Patet hoc. Nā in ecclesia tpe reuelatæ gratiæ sacerdotes non contrahunt matrimonia. Sed ò, quia ēt tempore legis Mosaicæ nō statim atq; aliquis filius esset sacerdotis, absq; alia quauis ordinatione & cōsecratione sacerdos efficiebatur, sed filius sacerdotis postea consecrabatur, & sic in illo gradu & dignitate manebat, ergo multò magis nūc ēt si sacerdotes matrimonia ducerēt, & eorū filij essēt ordinādi & deputādi, necessaria esset alia spālis cōsecratio, ut tali ministerio fungerentur. Patet tertiò cōi consensu ecclesiæ & fideliū, qui nō reputant ueros sacerdotes, nisi eos qui creantur spāli & sacrali ordinatione. ¶ Dico secundò. Hæc successio non cōtinuatur, quia hmōi dignitatem sibi quisque assumit. Probatur. Nam hmōi, quia sua sponte se ingerunt, & dicuntur in scripturis uenire, & nō mitti, nō pastores sed fures & latrones uocātur, falsique Prophetæ. Cōfirmat ex illo ad Heb. 5. Nec quisquā sumit sibi honorē, sed qui uocatur a Deo tanq̄ Aaron. Sed ò, nā Ecclesia est familia & regnū Dei, fideles oues Dei, ergo ad eū, cuius res agitur, pertinet mittere præpositos & pastores. Quòd si in tpali re publica nullus potest sibi magistratum assumere, multò minus in Ecclesiastica & spirituali. Tertio, nam sacerdotum ptās & iurisdictio excedit omnem uim & naturam creatā, ergo nullo modo potest eā quis habere nisi

A cōicatam a Deo uel eius uicario. ¶ Dico tertiò. Hæc successio propagatur per sacramentū ordinis, quo Apostoli aliquos p̄ quibus dā Ecclesijs ordinarūt, tribuerūtque ptātem alios ordinādi & cōsecrādi, & sic successiuē. Prima pars probatur. Nā cū Ecclesia sic p̄ sacramenta & doctrinā multiplicet, cōsonū est, ut eodē modo ministrorū ēt successio propagetur. Sed ò, nam ēt Paulum, quē de cælo Deus uocauerat, Apostolūque elegerat, sic voluit ab Apostolis ordinari. Vnde Actor. 13. postquā dixit Deus: Segregate mihi Saulū & Barnabam &c. orantes Apostoli & imponentes eis manus dimiserunt. In hac ât manuum impositione ordinatio significat: quia constat, illā tunc ita factā in Ecclesia. Tertiò, nam glo. interl. in illud 2. ad Timoth. 1. Admoneo te, ut resuscites gratiā Dei, q̄ est in te per impositionē B manuū mearū. & glo. ord. in illud 1. ad Timoth. 4. Noli negligere gratia, quæ data est tibi per prophetiam cum impositione manuū presbyterij: p̄ er impositionem manuum intelligit ordinationē, qua collata est Timotheo epālis dignitas, ergo &c. Secunda uerò pars q̄ Apostoli aliquos huiusmodi episcopos creauerint in aliquibus ciuitatibus, patet ex historijs, dum legimus, Petrum dixisse Antiochiæ Ignatium epum, & Marcum Alexandriæ, & Clementē Romæ post se, & similiter alij Apostoli alios, ut Paulus Titum Cretæ ad Tit. 1. De qua C cessione latè Ecclesiastica histor. libr. 2. Quòd uerò ita sic ordinati ptātem habeant eundem in alios transfe dēdi, probatur primò ex illo 1. ad Tim. 5 Manus cito ni citò imposueris. ubi glo. interl. ait: Ne cito aliquē ordines, ergo habebat ptātem sic ordinandi. Secundò p̄batur ex illo ad Titum 1. Reliqui te Cretæ, ut cōstituas per ciuitates presbyteros, ergo huiusmodi autoritatem habebat. Tertiò ratione probatur. Nā episcopi, ut supra probatum est, necessarij sunt in Ecclesia, at institutio a Christo uel Apostolis non pōt usq; ad finem mundi ea durare, necessaria ergo est potestas, quæ alios quoties die de nouo creet, q̄ non est alia quam episcopalis. De quo latius in materia de Ordinis sacramento differunt D Theologi. ¶ His suppositis, probat, q̄ legitima nota & signum ad cognoscendā Ecclesiam sit successio hæcerdotū. Et primò id probatur testimonijs Sanctorū. Hanc ponit Irenæus lib. 3. c. 3. & lib. 4. c. 43. & 63. Tertul. de præscript. aduersus hæret. Origen. in proœmio li. 1. Periarchon. Cyprian. lib. 1. epist. 6. ad Magnum. & li. 4. epis. 9. Aug. contra epis. Manich. c. 4. & epis. 165. & alibi sæpè. Eusebius lib. 5. eccles. historiæ. ca. 6. D. Optatus Mileuitanus lib. 2. aduers. Parmeni. Secundò rōne probatur. Nam illa est uerè Christi ecclesia, cui Deus promisit, & dedit ueros pastores & doctores, qui eam in fide solidarent, ut patet ex supradictis, sed hæc tantum E est illa, quæ habet ueram successionem episcoporum & legitimè propagatam per sacramentum ordinis, ergo. Ex his probatur etiam, Ecclesiam esse visibilem. Nam vera ecclesia est illa, in qua est huiusmodi episcoporum ordinatio, sed ecclesia, in qua est huiusmodi ordinatio, est uisibilis. (Videmus enim illam fieri in hac communitate ecclesiastica) ergo &c.

TErtia nota est recognoscere, & subijci uni uisibili capiti uicario Christi & successori Petri Romano Pōtifici. In hoc duo includūtur. Primū q̄ debet esse unus uniuersalis pastor totius Ecclesiæ, cui omnes fideles

fideles subijciantur. Secundum q̄ ille debet esse episcopus Romanus, quæ duo hic supponimus tanquam consona fidei sine aliqua alia probatione: inferius enim hę ueritatis demonstrabuntur. Ex hac ergo sic præsuppoſita nota infertur, Ecclesiam esse uisibilem. Nam illa est uera Ecclesia, quæ cognoscit tanquā uerum caput uniuersale Romanū Pontificē, sed est assignabilis & certa fidelium collectio, quę tali capiti subijcitur, ergo uera Ecclesia visibilis & certa est. ¶ Sed est notandum ante quàm vltra procedamus, nō sufficere ad salutē, scire in cōmuni ecclesiā esse visibilē, sed oportet scire, quænā sit in particulari & indiuiduo. Probatur. Nā tenemur seruare leges veræ Ecclesię, & subdi vni & singulari pastori eius, ergo tenemur eam in singulari agnoscere. Vt B ergo eā ī particulari agnoscamus, oportet scire, q̄ hęc numero respublica, quæ hoc Anno Dñi 1584. vivit sub obedientia Gregorij XIII. Romani Pontificis, est vera Christi ecclesia. Probatur. Nam in ea tantùm currunt signa & notæ supra explicatæ, quibus eā possumus cognoscere: in ea tantū obseruatur doctrina à tēpore Apostolorū prædicata, nō tantùm scripta, sed etiā quæ per traditionē est conseruata: in ea tantū est sacerdotū legitima successio, & maximè Romanorum Pontificū: in ea tantū est subiectio ad vnū visibilē successorē Petri, ergo ea tātū est vera Christi Ecclesia. Secundò, nā vt supra dictū est, Ecclesia est vna vnitate fi- C dei; at ī nostra Ecclesia id ipsum omnes sentiūt, & eandem fidē obseruant. In cōuenticulis verò hæreticorū sunt diuersissimæ sententiæ circa res fidei credendas. Etenim in eis Lutherani dissentiūt à Sacramētariis, & rursus Sacramētarij ab Anabaptistis, & Lutherani à seipsis ī cōficiendo verū corpus Christi, de quo est videre Roardum Taper art. 13. & Hosium vbi supra: ergo hæc est vera & certa ecclesia. Tertiò arguitur. Vera D Ecclesia est catholica, vt supra dictū est, nō solū vniuersalitate gentis, sed etiā uniuersalitate temporis; at hæc numero Ecclesia, quæ sub Gregorio XIII. degit, est huiusmodi, non cōuentus hæreticorū, ergo hæc est vera & certa ecclesia. Minor patet. Nam autor & principium nostræ fidei est Christus, qui fundauit Ecclesiā, & ex tunc durauit & cōseruata est; hæresis autē Luthe rana à Luthero circa annū Domini 1517. incepit & omnes in vniuersū hæretici sunt posteriores ecclesia, vt ex historijs liquet, & patet ex Iohan. 1. cano. ca. 2. dicente: A nobis exierunt &c. Et ostendit latiùs Vincentius Lyrinēsis libro cōtra profanas vocum nouitates. & Tertul. de præscript. hæreti. & Irenæus lib. 3. contra E hæres. c. 3. & 4. & Gregor. 20. moral. c. 7. ergo. ¶ Quarò arguitur. Nam de fide est, esse aliquam congregationem, quæ gubernetur & regatur à Deo: hoc enim ostēdunt Scripturæ docentes, Deum esse nobiscū vsque ad consummationem seculi; & q̄ spiritus datus debeat nobiscū manere in æternū, qui doceat nos omnē ueritatem; sed lumine naturali constat, q̄ hæreticorū cōgregationes nō sic dirigūtur à Deo, sed sola ecclesia quæ regitur à Gregorio XIII. ergo. Minor probatur. Nā

A cœtus hæreticorū maximè Lutheranorū docet multa contra lumen naturæ, vt quòd peccatū sit à Deo, quòd homines non habeant liberum arbitrium; at nostra Ecclesia nihil huiusmodi asserit, ergo. ¶ Ad argumenta in principio quæstionis facta iam respondendum est.

Ad primū dicitur facilè, in Scriptura numerari plures Ecclesias particulares distinctas ratione p̄uinciæ aut loci in quo sunt, uel ratione particulariū episcoporū q̄bus subijciūtur. At omnes illæ sunt una Ecclesia vniuersalis, quam ut partes cōponunt: nihil. n. incōuenit secundū vnam rationē particularē diuidi & multiplicari, quod sub alia ratione uniuersaliori indiuisum manet. Etenim quatenus cōcurrunt ad constituendā B vnā vniuersalē Ecclesiam, non habēt in quo distinguātur, cū subijciātur eidem capiti & eisdē legibus. Sicut ī ciuilibus quælibet ciuitas est quædā particularis communitas; at in ratione regni omnes sunt una communitas, quia sub hac ratione non habent distinctiuum.

Ad secundū dictum est in prima conclusione, vnde cōsurgat illa vnitas & quomodò vnitas capitis & fidei cæterarū q̄; virtutū non absolutè sumptarū, sed quatenus faciūt, me credere aut sperare ut partem & subijci me vni capiti ut partē, causet hanc vnitatē. Qui autem habent eosdē habitus, tendunt ad idē obiectū, non vt partes vnius totius, sed vt entia qdā cōpleta. Et diuersa regna nō obediunt vni principi vt partes, sed vt quædam entia in suo genere integra cōpleta & totalia: & ideo nō sunt unum, sed similia aut sub uno. Ad primā confirmationē negatur consequētia. Disparitas autē est: nam regna ciuilia temporalia sunt, ecclesiasticū autē spirituale. Est autē natura spiritus, posse unitē cōtinere, quæ in rebus corporalibus diuisim reperiuntur. Patet hoc ī intellectu & sensibus interioribus & exterioribus. Ille enim unus existens potest, quicqd possunt isti diuisim & per partes. Hinc est, quòd cùm ciuilia regna primo respiciant exteriorē pacem & gubernationem bonū q̄; temporale reipublicæ, quæ omnia iuxta diuersitatē temporum & nationum occurrentes q̄; causus oportet quotidie mutari, unus & idē princeps nō posset totius orbis partibus ita ītendere, ut cuiusq; cōditione cognita, ei posset cōmodè occurrere. At ecclesiasticum regnū cùm primò respiciat spiritum & eius gubenationē; hic autem semper & apud omnes eiusdē sit naturæ & conditionis, facilè una eadēq; lege omnes possunt gubernari. Ad secundā confirmationē respōdet, q̄ habere unū caput easdēq; leges cōmunissimas, nō arguit unitatē in diuersis regnis uel rebus publicis: qa subdūtur uni capiti ut cōmunitates integræ & totales, seruātq; illas leges eodē modo, nō ut partes alicuius totiùs, neq; propter illud totū. At omnes Ecclesiæ subdūtur uni capiti, seruantque easdē leges, non q̄libet illarū ut ens cōpletū, sed ut pars huius cōmunitatis: qa sic mouent à Spiritu sancto, qui uoluit, Ecclesiā esse unā. Et ideo uirtutib⁹, quas nobis impertit, hāc eandē inclinationē tribuit, ut operent̄, p̄pter illud totū & in ordine ad illud totū, ut supra dictū est. Nec huius alia ratio quærēda est, quàm dispositio Spiritus sancti sic mouētis ad hāc unitatē. Hic autē modus operādi huiusmodi uirtutū, scilicet, p̄pter totū nō uariat earū specificā essentiā, secundū quā tantū habēt credere primæ ueritati absolutè, aut amare summū bonū absolutè,

Universidad de Deusto
Biblioteca

late, qa tantū est cōditio status, quē instituit. Et uide A mus i naturalibus, diuersos modos operandi causātos ex diuersitate status nō uariare specificam naturā habituum aut principiorum operādi. ¶ Ad tertiam confirmationem cōcedo, q hæc unitas multorū ut partiū unius totius sit effectus charitatis. Monet enim Spiritus sanctus per charitatē singulos fideles ad uolendū, se esse partes unius collectionis catholicæ, quā ipse uiuificat, ac per hoc ad cōstituendā unā Ecclesiā catholicā; non tamē oportet, q solū reperiatur in habētibus charitatem. Etenim effectus charitatis sunt in duplici differentia. Quidā semper formati, ut cōtritio, quidā q pñt ee informes ut misereri, dare eleemosynā. Vnitas ergo Ecclæ licet simplr sit formata, sicut Eccla sp est in gra, pt tñ esse aliquo mō informis, & seruari in multis existētibus in peccato mortali. ¶ Ad tertiū argūm negat cōsequētia. Multæ. n. leges in una republica mutari pñt fm tpum & psonarum uariationē, q tñ nō tollunt ciusdē reipublicæ unitatē, qa tā earum mutatio q earundē īstō ad eundē finē bonumq; eiusdē cōitatis ordinant. De quo uidēdus est D. Tho. 1.2. q. 97. ar. 1. Sic ergo hic nihil incōmodi erit, q aliq leges Ecclastieæ mutent seruata eadē unitate. Sedō rndetur, negādo añcedēs, easdā. n. leges hēt modō atq; tunc. Ad primā pbationē in cōtrarium rndetur primō, q imperatiuum sumit pindicatiuo, & sumit uarie. Aliqñ imperatiuum sumit pindicatiuo, & C nō significat affectum pcipietis, sed pdicētis & annuntiātis aliqd. v. g. illud ps. 108. Cōstitue sup eum peccatorē, & diabolus stet a dextris eius, & fiāt nati eius in interitum &c. Sunt uerba pdicētis spiritu dicta, non exercitātis affectu, pnunciata. Vnde & in Hebræo hr; Cōstitues peccatorē supra eum, & diabolus stabit a dextris eius. Sic illud Isa. c. 6. Auribus audite, & nolite intelligere: excęca &c. Hoc Lucas Act. 28. p verba indicatiui refert: Aure audietis, & nō intelligetis. Sic illud Zach. 13: Percute pastorē &c. explicat Xps Mat. 26. p verba de futuro: Percutiā pastorē &c. Et illud: Framea suscitare super pastorem meum &c. Doctrina est Aug. ps. 34. & ps. 78. & 93. & 108. Aliqn sumit imperatiuus p cōmina D illud, q assumit, q qñ aliqd accidēs pt toti & parti conuenire, nō denominat totum, si tm parti cōueniat. Et tione. Loqtur de hoc Hiero. Amos 4. adducitq; exēpla. v. g. illud Amos 4 Sacrificate de fermēto laudē, & uocate uoluntarias oblationes &c. & illud: Præparare in occursum Dei tui Israel, q. d. seruos meos, quo ad te misi, occidisti, mittē filium meum, tu āt tuxta consuetudinē tuā, qua sp Dei uoluntati resistis, ppara te ut Ydicas. Itē illud dictum Io. c. 13. Qd facis fac citius. & illud Ecc. c. 11. Lętare iuuenis in adolescētia &c. Est āt pulchrum exēplum illud Cāt. 1. Si ignoras te pulcherrima mulierum, abi post uestigia gregum tuorum, & pasce hedos tuos. Vbi illæ particulę (abi & pasce) cōminantis sunt. Aliqn (& frequēs usus) sumitur p optatiuo, ut illud: Miserere mei Deus, saluū me fac Deus &c. Aliqn tādē omissis aliis acceptionib. sumitur p pmissione, ut est illud. 1. Co. 7. Propter fornicationē uxorē suā habeat. Et illud ibidē: Cui uult nubat Dictio, hēat & nubat, fm sāctorum expositionē & clarum sensum cōtextus nō pceptum sed pmissio est. Ita ergo in præsenti verba illa dñi Mat. 10. Mar. 6. & Luc. 9. Nihil tuleritis in uia neq; uirgā neq; panē neq; pecuniā neq; in zonis æs, & q nolint possidere aurum neq; argētum &c. explanāda sunt, q imperatiua ibi sumunt p pmissione quadā. Certum est

n. Paulum nō feciss Ydoc pceptum, q victum de manuum suarum laborib. trāsigebat, ne cui q grauis esset. Sed accipitur ibi imperium p pmissione, q. d. q sic eos mittebat, ut hæc petere possent tanq debita ab illis, quibus euāgelizabāt, fm illud 1. Cor. 9. Quis militat suis stipēdiis unq &c. ita dns ordinauit iis, q euāgelium annunciāt, de euāgelio uiuere. Explicatio est Aug. li. 2. de cōsen. Euang. c. 30. Ex hoc āt nō sequtur aliqua uarietas legum in Eccla Chri. Etenim sicut illis licebat de Euangelio uiuere, ita & nobis: & sicut illis nō erat phibitū sibi cōsulere, & uictum qrere sine aliorum grauamine, ita neq; nobis. Rndetur tertiò admittēdo, q illa uerba imperatiui significēt pceptum, sed hoc pceptum nō datum est ad sp seruādum, sed tm in illa prima missione qua Apostolos Xps añ suā passionē misit Iudæis euāgelizare. Bis. n. eos misit, primò tātum ad Iudęos qñ dixit in uiā gētium ne abieritis. Apud Iudæos āt cōsuetum erat, ut magistri eorum ab eis alerētur, et ideo sine scādalo poterāt uti ptāte sibi tradita, ut uiuerēt de Euangelio: sedō misit eos ad gētes, qñ dixit: Docete oēs gentes. Apud hos autem non erat huiusmodi consuetudo, quia apud eos non erant hmōi pdicatores, et ideo fuisset eis scādalum et molestum eos alere, suspicarētur q Apostolos p q̄stu pdicare, et ideo Paulus hoc pceptum nō seruauit in gētibus. Eadēq; rone dns in sęda missione dixit: Nunc q hēt faculum, tollat, sic̄r, et peram. Ita multi sāctorum explicāt. Huic āt nō est Ydrium q modō plati et pdicatores hēant aurum et possessiones. Ad sędam pbationē rndetur ex Augustino Y Donatistas duplex est status Ecclæ. Primus qñ astiterunt reges aduersus Christū, & illo tpe nō solum nō dabāt fidelibus castra dñia aut tpales possessiones, sed & eos occidebāt. Secundus est nunc, qñ reges intelligunt & eruditi seruiunt Christo, & ideo isto tpe reges sunt subditi Ecclæ, & nihil inconuenit, eā habere aliquod dominium, qd antea nō habebat, quia hoc nō tollit eiusmodi unitatem, sed tantum amplificat statum, quem antea habebat.

Ad quartum rndetur, nō esse in uniuersum uerum tum est ad sp seruādum, sed tm in illa prima missione qua Apostolos Xps añ suā passionē misit Iudæis euāgelizare. Bis. n. eos misit, primò tātum ad Iudęos qñ dixit in uiā gētium ne abieritis. Apud Iudæos āt cōsuetum erat, ut magistri eorum ab eis alerētur, et ideo sine scādalo poterāt uti ptāte sibi tradita, ut uiuerēt de Euangelio: sedō misit eos ad gētes, qñ dixit: Docete oēs gentes. Apud hos autem non erat huiusmodi consuetudo, quia apud eos non erant hmōi pdicatores, et ideo fuisset eis scādalum et molestum eos alere, suspicarētur q Apostolos p q̄stu pdicare, et ideo Paulus hoc pceptum nō seruauit in gētibus. Eadēq; rone dns in sęda missione dixit: Nunc q hēt faculum, tollat, sic̄r, et peram. Ita multi sāctorum explicāt. Huic āt nō est Ydrium q modō plati et pdicatores hēant aurum et possessiones. Ad sędam pbationē rndetur ex Augustino Y Donatistas duplex est status Ecclæ. Primus qñ astiterunt reges aduersus Christū, & illo tpe nō solum nō dabāt fidelibus castra dñia aut tpales possessiones, sed & eos occidebāt. Secundus est nunc, qñ reges intelligunt & eruditi seruiunt Christo, & ideo isto tpe reges sunt subditi Ecclæ, & nihil inconuenit, eā habere aliquod dominium, qd antea nō habebat, quia hoc nō tollit eiusmodi unitatem, sed tantum amplificat statum, quem antea habebat.

Ad quartum rndetur, nō esse in uniuersum uerum illud, q assumit, q qñ aliqd accidēs pt toti & parti conuenire, nō denominat totum, si tm parti cōueniat. Et hoc duo infint, q tñ et toti corpori conuenire pñt. Sed esto esset uerum in naturalibus, in politicis aliter philosophandum est. Nā ad hoc q ciuitas populus aut regnum aliq denominationē subeat, nō oportet id, quod de ea dr, oībus aut singulis seu plurib. eius partib. conuenire, sed satis fuerit, si aliquibus cōpetat principaliores tñ q ceteros dignitate excedunt. & intētione principaliores sunt. Hoc patet exēplo clarissimo. Dicitur. n. exercitus aut cohors fortis, licet multi sint in ea ignaui, quia hēt aliquos uiros strenuos. & robustos. Dr aliqua ciuitas diues & opulēta, licet hēat multos inopes & pauperes, qa hēt aliquos diuites. Sic ergo in psenti pp aliquas principaliores Ecclesię partes dicēt sancta. Ex hoc rndetur ad primā cōfirmationē. Etenim pt cōcedi illa pposition, Ecclesia est pdestinata pp pdestinatos, qui cum sint principaliores & p se intētæ Ecclesiæ partes, sp; in ea sint, poterunt totā denoīare. Illa verò ppositio, Ecclesia est dānata, absolutē dēt negari, qa ut ex supradictis patet, subiret talem denoīationem pp pcipua membra sua, q ut diximus, sunt pdestinata. Illa autem propositio,

tio, Ecclesia est cōfirmata, licet ī aliquo sensu posset cō- A cedi, si nomen Ecclesia supponeret simpliciter, ita q nō liceret eā verificare pro aliquo eius supposito, sed faceret istū sensum, q sāctitas de Ecclesia nunq poterit de esse; quia tñ nō vr eū facere, & mō nō cōstat de aliquo, cui cōfirmōnis gratiæ priuilegiū donatū sit, nō est cur eā cōcedere cogamur; sicut poteram⁹ eā admittere tpe Apostolorū. Ad sędam cōfirmationē rndet q bonū vel malū ī his cōitatibus nō dēt ppendi ad modū actionis moralis: vbi illa maior ppositio hēt verū, nō alias. Etenim dicimus hoiem esse pulchrū, licet hēat aliq fęditatē in partib⁹ minus pcipuis corporis: & dicimus aīal sanū, licet manus vel pes eius aliquatenus laboret, & eiusmodi ægritudo nō redūdet in nobiliora eius mēbra. Sic ergo hic pp ignobiliores Ecclesiæ partes & filios nō dicimus eā peccatricē, sed pp digniores uocamus eā sāctā. Quia ab his dēt sumi huiusmodi denoīatio, & non a maiori parte, ut tertia cōfirmatio intendebat. Et patet clarissimè in allatis exēplis de robusto agmine & opulenta ciuitate. Ad quartā cōfirmōnē rndet, not. primò, q Brētius duplicē Ecclesiā distinguit. Alterā, p congregatione pdestinatorū, & eorū qui nullā hēnt maculā aut rugā, sed oīno sunt pfecti & immaculati: & de hac ait posse intelligi illud Can. 4. Tota pulchra es amica mea, & macula nō est ī te; & de ista uult, q sit īuisibilis. Aliā eorū, qui qūcunq; in unitate fidei p baptismū aggregant, multisq; fędant maculis: & de his nō vult, illūlocū intelligi, admittitq; esse uisibilē. Et hmōi distinctio vr hēre fundamētū in Hieronymo, q in principio epistolæ ad Galatas illā duplicē Ecclesię acceptionē ponit, imperfectæ. s. & pfectæ. Et in principio. 1. ad Corin. (si eius sunt illa cōmētaria.) & Ephes. 5. tñ sanctos & immaculatos admittit in Ecclesia, nimirū, accipiēdo illā in prima acceptione: nā alias eos ad Ecclesiā ptinere docet vbiq;. Sed hāc Brētij partitionē catholica fides nō admittit. Ostēsum. n. est supra, verā Chri Ecclesiā unā esse cōtinentē bonos & malos. Neq;. n. ppea q de ea dicat, q sit pulchra & nigra, diuersitatē in ea dēmus agnoscere. Sicut neq; eundem Petrū distinguimus, qa modo dr ei; D Beatus es Simon &c. & super hāc petrā ædificabo Ecclesiā meā: & statim increpat, uocaturq; Satanas. ¶ Pro explicatione ergo notādū scdò, q signa distributiua in Scriptura nō uno mō tm accipiunt, sed aliqn p oībus sine aliqua exceptione, & (qd vocāt) p singulis generū. Vt est illud; Statutū est oībus hominib. semel mori. Et illud; In Adā oēs moriunt. Aliqn verò non ita vlter sumunt, sed p aliquo tm genere, aut uerò pro generibus (qd vocāt) singulorū v. g. dr Ierc. 26. q oīs popul⁹ in sua rexit Y eū dicēs; Morte moriat, & tñ statim dr, q oīs populus rndit; Nō est huic viro iudiciū mortis. Ecce vbi dictio (oīs) nō distribuit vlter, sed tm pro hoībus Ieremię E infensis: nā de amicis eius & p his dr, q eū defenderint. Sic dr. 1. Cor. 15. In Chro oēs viuificabunt, i. ad uitam beatā, p ducentur: qd tñ nō vlter verū est. Dicit. n. Apostolus; Oēs q dē resurgemus, sed nō oēs immutabimur, s. ad beatā vitā. Sed tm est verū pro genere saluādorum, ita q est distributio accōmoda, & significat, q uel oēs quotquot saluant, p Chrum saluātur, vel q ex oī genere gētiū viuificātur aliq. Quo modo ēt explicatur illud Paul. 1. ad Tim. 2. Qui vult oēs hoies saluos fieri, ēt si intelligatur de volūtate cōsequenti. In psenti ergo qñ dr;

Tota pulchra es amica mea, uel intelligitur de genere hoīum, q ibi insinuantur. s. de amicis Dei, in quibus ut postea dicemus, nō est macula mortalis peccati; vel intelligitur, ut distribuat p generibus singulorū. i. in quo libet statu & gradu Ecclesiasticæ hierarchiæ sunt amici Dei & pulchri sine macula & ruga mortalis peccati. Ad quintā confirmationē rndetur, q testimonia & rones adductæ, in cōfirmōnē sędæ cōclusionis ostendūt, q ēt Ecclesia sit sancta in hoc statu. Ad primū āt in Ydrium rndetur, q licet ex Aug. dixerimus dubio pcedēti, Ecclesiā nō hēre maculā aut rugā dēre uerificari pro futuro statu, tñ ad psens tps referunt ēt illud Fabianus Papa epist. 3. ad Hilariū, Gelasius in decreto de Apocriphis. cō. i Tole. 6. c. 1, Sixtus III. epist. unica c. 5. Hie. ad Eph. 5. Sed utēdū est distinctione. Nā si loquamur de primo aut sędo gradu sāctitatis expositis in cōclone, sic Aug. & alij quos citauimus, referunt (nō hēre maculā aut rugā) ad patriā. Si verò de tertio gradu, sic bene intelligit ab istis sanctis doctorib. de hoc statu. Nā vt docet Aug. de pfectione iustitiæ, nō absurde ille dr esse sine macula, qui criminib. caret dānabilib⁹, & ipsa peccata uenialia nō negligit purgare. Hos. n. Scriptura uocat immaculatos, dicēs: Et ero immaculatus cū eo, & obseruabo me ab iniquitate mea. Et beati immaculati in uia, qui ambulāt in lege Dñi. Non. n. q operātur iniquitatē, in uiis eius ambulauerūt. Ad fm ex Ioan. 14. rndetur, q licet tñ dēret admitti explicatio glosse, illa loqtur de illustratione fm spūm, nō de illustratione, & doctrina fm literā, ut ex Aug. docuimus in eadē sęda cōclusione. Ad tertiū rndetur, q alijs testimonijs hæc sanctitas confirmatur, neq; oportet ex illo tm cām probare. Et si ibi eā velimus intelligere, dēt explicari de habitatione p fidē viuā, & de sanctitate finis ad quē consequēdum adhibemus media ex parte nostra. Ad quartū ex Apocalypsi respōdetur, q explicari de Ecclesia triūphāti nō impedit, quominus ēt posit intelligi de militanti, sicut explicat eā Ber. li. 3. de cōsid. & Abbas Ioachim Apoc. 21. & alij. Qd si cū glossa, q vr desumpta ex Aug. 20. de ciui. c. 17. uelimus tenere, facilè est dicere, sanctitatē Ecclesiæ ex alijs locis sufficiētissimè, pbari: imò ex hoc q de triumphante intelligit, seqtur clarè, q & in militāte dēas admittere sanctitatē. Etenim illic nullus hēt uirtutē & sāctitatem, nisi q hic adeptus est: loquitur autem ibi de illa, ut extēditur ad homines. Nam sequit: Ecce tabernaculum Dei cum hoībus. Et rursus: Absterget Deus omnē lachrymam &c. Ad sextam cōfirmationē ex Cypriano rndetur, q argm negatiuum non ualet. s. Cyprianus tantum dixit intelligi de sanctitate per fidem, ergo non intelligitur de alia. Secundò respōdetur, q intelligit de sanctitate fidei uiuæ: uel quod ex causa, ut dictum est in secunda conclusione, insinuat effectum: radix aūt sanctitatis est fides. Ad septimam confirmationem dictum est supra Y Erasmum, quomodo posimus dicere? Credo in sanctam Ecclesiam. Et licet ibi intelligat sanctitas Dei, non tamen absolutè ut in se est, sed ut sanctificans nos: & sic tenemur credere sanctam esse Ecclesiam. Respondetur secundò, q aliqui non dicunt, In sanctam Ecclesiam, sed sanctam Ecclesiam, ī quo clarè sanctitas Ecclesiæ cōfirmatur. Solutiones sunt D. Tho. ar. 9. ad 5.

Ad quintū dictū est in tertia proprietate, non oportere, totū mundū simul recipere Euāgelium, ad hoc q

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicat Ecclesia & fides catholica. Sed satis fuerit, q̃ oīs A obliget, & saltim succedenti oīs illud suscipiāt, sicut explicatū est, & q̃ eius veritates sint vniuersales modis expositis. Ad primā cōfirmationē iā breuiter dictū ē, quomodō sācti dissentiāt i explicādo terminos, quos attigit ꝓmulgatio Euāgelij; & nos diximus ex Ambrosio, quo modō saltim ei⁹ fama totū orbē pagrauerit. Neq; i hoc audiēdi sūt q̃dā scriptores, qui sine autoritate & fundamēto illa signa distributiua, q̃ i locis supra adductis habētur; Fides vestra annūciāt i vniuerso mūdo &c. nō intelligūt vniuersaliter, sed ꝓ aliqua tātū parte terrę. Et enim licet sit verū, vt dudū docebam⁹, signa vniuersalia aliqñ particulariter accipi; nō tñ semper licet nobis ea ita specialiter & ꝓ parte explicare, maximè reclamantibus sanctis doctoribus, nisi tātū qñ vel locus Scripturę in cōtrariū stat, vel aliqua absurditas, quæ ex tali expositione sequeret, vel aliqua incōpossibilitas, quæ cū illa veritatic ōnecti nequit: nihil autē horū nos cōpellit determinare loca adducta ad strictiores terminos, quàm sint illi, pro quibus ea in cōclusione exposuimus. Ad secūdā cōfirmationē respōdet primò, q̃ esto idololatria esset cōmunior respectu gētis, quā occupat; nō tñ vniuersaliter oēs obligat, neq; vniuersaliter durauit, aut duratura est, neq; vniuersales regulas humanæ vitæ occurrentibus q; necessitatibus tribuit, sicut de fide diximus esse vniuersalē & catholicā. Et idē est respōdēdū ad illud de qualibet alia secta & doctrina hisce rationibus: Respōdetur secundò, q̃ licet idololatria fuerit vniuersalis, nō tamē vna eadēq;, cū videamus in qualibet natione diuersa idola coli. At fides & Ecclesia, quā catholicam appellamus, vna eademq; semper est, fuit, & erit

Ad sextum respōdetur, q̃ si Apostolicū sit denominatiuum ab Apostolo, vt significat Christū, vt dictum est in quarta cōclusione, Ecclesia etiam tempore legis naturæ & Mosaicæ bene potest dici Apostolica. Quia in Xpi fide fundata fuit, & semp saltim implicitè eā oīs tenebant credere. Si autem sit denominatiuū ab Apostolis, vt significat duodecim illos, quos Xpus elegit, rñdet, q̃ est ꝓprietas Ecclesię ꝓ isto statu, nō ei⁹ absolutè sumptæ. Videmus. n. multas esse huiusmodi ꝓprietates, q̃ rebus secūdū diuersos stat⁹ cōueniūt. v g. si distinguamus illos septē dies creationis iuxta rationē creationis distinctionis & ornatus, & omnia ponamus primo die creata, videmus tunc Solem & planetas fuisse, neq; habuisse virtutem producēdi alia, quousq; subsequētibus diebus data fuit illis virtus germinatiua & productiua inferiorū. Similiter puer in vētre matris alio modo alitur, & alio extra cōstitutus. Charitas aliā conditionem habet in patria, alia in via propter diuersos status. Sic ergo licet Ecclesia antea nō diceretur Apostolica; tamē post prædicationē Apostolorū bene potest hoc nomine appellari propter diuersitatē status & proprietates diuersas, quas inde sortita est, vt diximus in quarta conclusione. Etsi lubet potes adnotare cū Hieron. in princ. epist. ad Galat. q̃ quatuor genera fuerūt Apostolorum. Vnum q̃ non mittitur ab hominibus neq; per hominē, sed per Iesum Christū & Deū Patrē: & huius generis sunt Paulus, qui de se ipso testatur, q̃ nō ab hominibus neque per hominē missus sit: & multi antiquorum Prophetarū, vt Moyses, de quo dicitur Exod. 3. Mittam te ad Pharaonē; & Isaias, de quo habetur. c. 6. q̃ dixerit

Dño; Ecce ego, mitte me. & dixit; Vade. In hoc genere etiā cōputatur Iohānes Baptista, de quo dixit Iohan. 1. Fuit homo missus à Deo, cui nomē erat Iohānes. Secūdū genus est eorū, q̃ q̃dē à Deo, sed ꝓ hoīem mittunt; vt docet Augu. 16. cōt. Faust. ca. 12. Huius (inq;t) generis fuit Iesus filius Naue, q̃ à Deo q̃dē est Apostolus cōstitutus, sed ꝓ hominē Moysem. Tertiū genus & quartū eorū, q̃ vel fauore eligūt, uel à se ipsis venerūt, nō cōducit nostro ꝓpposito. His suppositis dicit secūdò ad argumētū, q̃ Ecclesia etiā tēpore legis scriptę Apostolica poterāt denominari iuxta primā & sedam acceptionē nominis Apostoli. Etenim ibi fides p̃dicabatur à Prophetis, qui erāt simul Apostoli, vt Moyses, Isaias, Ieremas; & gubernabantur ab Apostolis, vt à Moyse, & Iosue, uel ab eorū successoribus. Imò tēpore legis naturæ poterat etiā aliquo modo dici Apostolica hac eadē ratione. Nā cum hāc differētiā cōstituat Xpus iter eos, q̃ venīūt, & q̃ mittūtur, q̃ illi ꝓpriā gloriā q̃rant, isti gloriā Dei; & multi ante diluuiū fuerint iusti, quos alijs p̃dicasse credēdū ē ꝓp gloriā Dei, illi Apostoli poterāt etiā dici ab quo modo: & sic cōgregationē fideliū, quos edocebāt, Apostolicā quasi ab illis edoctā nominare licebat. Quibus accedit, q̃ & tūc fuerunt Prophetæ, vt Henoch, & Iob; oēs autē Prophetas inter missos & Apostolos connumeramus ex Augustino: nihilominus nō simpliciter vocabit Apostolica, qa nō oēs fidelē tempore legis naturæ ab illis Apostolis audierūt; sed vt dicit Scriptura, sapientia diuina p animas sanctas se trāsferebat, & ipsa fine alio doctore erudiebat, dum vnus ex multis infidelibus in hac regione credebat sine p̃dicāte, alius i illa, & sic i cæteris. Ad cōfirmationē dictū ex August. trac. 109. i Iohan. quomodò oēs dicātur credere ꝓ p̃dicationē & verbum Apostolorum. Quia, scilicet, prædicatio Apostolorum vel fuit causa, quare ab alijs per eorum doctrinam eruditis audierimus, uel significat doctrinam, quam ipsi prædicauerunt, vt ibi latius explicat.

Ad septimū respōdet primò, admitto, illa esse spiritualia & inuisibilia; inde tñ nō seq̃tur, Ecclesiā etiā esse inuisibilē, sed solū q̃ id quod ꝑtinuū est in Ecclesia est spūale: sicut præcipuū quod est in homine, scilicet anima, est inuisibile, præcipuū q̃ est in Christo; scilicet diuinitas, est spirituale & inuisibile, præcipuū quod est in sacramentis est spiritualis gratia; & tñ hæc oīa sensibilia sunt. Sensibilis est Christus, sensibilis est homo, sensibilia etiā sunt sacramēta. Respōdet secundò, negādo antecedēs. Ad primā probationē de lege respondetur, q̃ cùm vnaquæq; res illud videatur esse q̃ in ea est præcipuū, id autē quod potissimū est in noua lege, sit gratia Spiritus sancti, & hæc sit inuisibilis & scripta in cordibus; ideo dicitur lex Euangelica scripta esse in cordibus. Quia tamē hæc lex habet quædā sicut dispōnētia ad gratiā Spiritus sancti & ad vsum huius gratiæ pertinentia, quæ sunt quasi secundaria in lege noua, de quibus oportet instrui fideles Christi verbis & scriptis, esse agenda & credenda; ideo secundariò est lex scripta & exterior; & sic habet proportionē cū Ecclesia, in qua inuisibile est, quod in ea est præcipuū, scilicet, esse supernaturale: exteriùs autē manifestatur ipsa, & visibilis est. Ad vltimū de sacrificio & sacerdotio respōdetur primò, q̃ Apostolus Petrus non loquitur de sacerdotio sacramentali sed mystico, quatenus quilibet fidelis

etiam laicus si sit iustus, vnitur Deo vnione spirituali per fidē & charitatem: & id o habet spirituale & mysticum sacerdotium ad offerendas spirituales hostias, illas scilicet, de q̃bus psal. 58. Sacrificium Deo spiritus cōtribulatus. & ad Rom. 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentē. Si autē loqueretur de sacramētali, iam in ultima cōclusione ostensum est, quomodò sit uisibile, dum p aliq̃ sensibile signū huiusmodi potestas cōcedit. Respōdet secundò, q̃ spirituale vt docet D. Thom. in 4. d. 25. q. 3. art. 1. quęstiūcul. 1. ad 3. argumentū duplicitер sumit. Vno modo ꝓ spirituali p essentiam, vt sunt gratia & virtutes: & sacerdotium vel sacrificiū christianorū nō est isto modo spirituale. Alio modo ꝓ spirituali per caulitatē, sicut sacramenta in quantùm, scilicet, licet sint corporalia, habēt virtutem causandi gratiam & alia spiritualia. Et sic Petrus ita loqtur de sacramento ordinis (q̃ nō admitto) poterit explicari, q̃ vocet sacerdotiū & hostias spirituales causaliter. Respondeē tertiò, notando q̃ spirituale dicit in scripturis aliq̃d corporale, q̃ subditur, & seruit spiritui. Hinc homines uocātur spirituales. Vnde est illud; Vos qui spūales estis, huiusmodi instruite. Et rursus; Spiritualis autē dijudicat oīa. Et iterum; Surget corpus spirituale. Nō tandū est secundò, q̃ hoc interest inter legem veterē & nouam, q̃ illa principaliter de actibus externis & cæremonijs disponebat, in eisq; maximè occupabatur; lex uerò Euangelica de gratia bonoq; usu eius. Vnde prærer naturalia præcepta nulla alia sunt in lege noua nisi præcepta sacramentorū, q̃ ad gratiā inducunt. Hinc fit, q̃ cùm lex & sacerdotiū proportionabiliter se concomitētur sacerdotium legis gratiæ sicut ipsa lex principaliter seruit spiritui; & nō solùm per exteriores cęremonias intēdit nos ducere ad Deū, sed multò magis conatur mentem eleuare. Et sic tanq̃ spiritui seruiēs & de eo disponens ex primęua itētione poterit vocari spirituale, & hostiæ & sacrificia eius hac eadem ratione vocāt spirituales. Ex hoc autē nō seq̃tur, nō esse aliquid uisibile & sensibile. Sicut etiam ius spirituale habet Pontifex in oīa regna terræ, ideſt, quatenus spirituj deseruire possunt; & tamen nō ideo illud ius & potestas est inuisibilis. Ad ultimū ex Iohan. 4. respōdet, Christū ibi non dānasse (ut hæretici putant) exteriorē cultū & adorationē: sed intendit adorationē, q̃ futura erat tēpore gratiæ, prefere adorationib⁹, quarū meminerat Samaritana suorū & Iudæorū. Pro quo notādū est, q̃ Samaritani cū simul cū Deo colerēt idola, & pterea ipsum Deū existimarēt esse corporeū, nō cognoscebant eū uerè; q̃ simplicia uel omnino cognoscunt, vel omnino ignorātur. Iudæi autē cū ex ternis cęremonijs magis insisterēt, udorabāt Deū tantū externo cultu, iuxta illud Heb. 9. In institijs carnis iuxta tēpus correctiōis impositis, nulla iterioris facta mentione. Vnde scriptū est. Populus hic labijs me honorat; cor autē eorū lōge est à me. Voluit ergo Deus significare, tēpore gratię hos duos defect⁹ corrigēdos, dum Christiani nō solùm externo cultu, sed etiā mēte, cuius principaliter sunt actus religionis, deberent Deū colere, & sic spiritu adorare: nam mens, ut ad supetiora eleuatur, uocatur spiritus, sicut dicit anima quatenus vitificat corpus, & simul q̃ de Deo uerā absq; aliquo errore deberēt. Ilipisci fidei cognitionē: sic eum adorare in ueritate, uel dicit in ueritate, ideſt, absque aliqua

A simulatione, sicut adorabant illi, contra quos dicitur Matt. 6. q̃ amant orare in angulis, ut uideantur ab hominibus: vel dicitur in ueritate ēt cōtra adorationē Iudæorū: nā illa erat secundū figuras. Nā Deo uictimæ illæ sedm q̃ sunt res q̃dā, non placebant: iuxta illud psal. 49. Nunquid māducabo carnes taurorū &c? & psal. 50. Sacrificiū dedisse m: utiq; holocaustis nō delectaberis: in q̃tū, scilicet, sunt res q̃dā: sed delectatur in eis in q̃tū sunt figurę verę uictimæ & ueri sacrificii: iuxta illud ad Heb. 10. Vmbram. n. habens lex futurorū bonorū. Adoratio verò Christianorū placet Deo, qa est in veritate, ideſt, in rebus q̃ sedm se Deo placēt, in actibus uidelicet mētis. Ex his aūt inferre, q̃ Christus cōdemnauit exteB riorē cultū, hæreticū est. Tantū enim voluit significare, interiorē esse causam & radicē, unde placeat exterior.

Ad octauū negatur consequentia. Et differētia est, nā fides cū de ratione sua sit lumē & ponatur ad illumi nādū (quod non habet secundū eundem modū gratia & prædestinatio) magis nota est ex natura sua, q̃ gratia & prædestinatio. Respondetur secundò, q̃ fides habet intelligibilē regulā externā, & notas, quibus eā possim⁹ dignoscere, vt dictū est, q̃ nō habet charitas & p̃destinatio; & ideo p fidē cōstituta est uisibilis, non aūt per sanctitatē, cò uel maxime q̃ tam supra exposuimus formā constituentē Ecclesiā istius tēporis non esse fidē sedm se, quatenus inuisibilis est, sed quatenus exterùs illam C p̃fessi sumus p Baptismū, & exterius illā subdimus vni uicario Christi capiti nostro, hęc aūt forma uisibilis est, & sic ipsa ecclesia non est aliquid occultum. Et si obijcias de Ecclesia tēpore legis naturæ, q̃ ibi cū istæ exteriores notæ nō requirerētur, esset inuisibilis etiā, si per solā fidē cōstitueretur, ergo, ēt modò, cū vna; eademq; & eiusdem rationis sit ecclesia, & sic nō posit modo uisibilis, modò inuisibilis, facilis est solutio, si dicamus, antiquos suā fidē uisibilibus sacrificijs & externo cultu manifestasse, & ideo iā ibi erat visibilis Ecclesia, licet nō tā certis notis manifesta, sicut nos illā habemus. Ad cōfirmationē respōdetur, nos nō dicere, exteriorē fidei p̃fessionē facere Ecclesiā uisibilē, nā illa nō facit fidelem, sed dicimus, fidē ipsam sub hac ratione, quatenus illam exterius p̃fitemur, & exteriori & manifestæ regulę sub dimus, esse rationē, quare Ecclesia sit visibilis. Sic enim sumpta fides facit mēbrū Ecclesiæ iā natū, ut supra declaratū est. ¶ Ad nonū respondetur, frequentē transitū esse in Scripturis à secundo aduētu Christi ad primū & è contra v. g. Malach. 3. agitur de primo aduētu in carne, & statim ca. 4. agitur de secūdo. Et similiter Isaiæ ulti. cū multa dixisset de primo aduētu, trāsit ad ea, q̃ in secundo erāt futura; Quia ecce Dñs in igne ueniet &c. Et rursus reuertitur ad primū; Ponā in eis signū &c. Sic ergo hic Christus de secūdo aduētu dixit, nō fore cū observatione. Luc. c. 17. Quia omnino incertus est dies, quo est futurus, neq; scietur determinatū tps eius, ut exponit glos. interl. Et statim transit ad primū aduentum suum; Regnum Dei intra uos est. ubi gloss. interli. Regnum Dei se ipsum dicit. Quia scilicet in medio eorum erat. Vel si loquitur de aduentu ad animā per fidem & gratiā dicitur intra nos esse, quia quod principale est in eo intra nos est, sicut diximus ad locum ex Ieremia.

Ad decimum respondetur, quòd Apostoli crediderunt in Christum, quem uiderunt, sicut dictum est de

Universidad de Deusto
Biblioteca

Thoma: Quia vidisti me Thoma, credidisti. Iohannis capit. 20. quia scilicet, aliud vidit, aliud credidit. Vidit enim humanitatem patentem, & credidit latentem diuinitatem. Et sicut nos dicimus in symbolo; Confitcor vnum baptisma &c. quod tamē videmus exterius, sed, videmus lotionem, & credimus interiorem effectum: ita etiam videmus Ecclesiam quantùm ad id, quod patet, & credimus ea quantùm ad multa, quæ nostris sensibus sunt ignota, vt quòd in hoc cœtu & non extra illum sint electi, quòd regatur à Spiritu sancto, quòd errare non possit; credimus etiam vera esse omnia, quæ ex scripturis nobis proponit, & secundùm sensum quē ipsa nobis affert: & sic aliud videm⁹, & aliud credimus.

Ad vndecimum respondetur p ea, q̄ dicta sunt, q̄ illa testimonia Pauli intelliguntur de eo, q̄ principale est in lege gratiæ, & de eo ad q̄ principaliter disponebat lex vetus, vt in solutione ad primum dictum est. Ex hoc verò q̄ principale in Ecclesia sit aliq̄d intrinsecū & inuisibile, nō seq̄t eā esse inuisibilē, ut supra deductū est.

Ad duodecimum respondetur, quòd licet in decem tribubus essent fideles occulè: tamen in regia tribu Dauid & in Ierusalem vigebat manifestus cultus Dei: & ibi certa & nota erat Ecclesia. Quin potiùs nostro proposito satis fuerit, quòd etiam tempore Acab licèt pauci essent fideles & absconditi; tamen ad Ecclesiam non censebantur pertinere, nisi quatenus suam fidem exteriùs profitebantur saltim aliquibus sacrificijs indicijs religiosæ mentis: & sic per se visibilis erat & manifesta Ecclesia etiá in illis. Et hæc de hac quæstione sufficiát.

DVbitatur tertiò, Vtrùm hæc Ecclesia, cuius naturam & proprietatem exposuimus, possit errare in fide, ita quòd sentiat aliquid contrarium fidei, uel teneat aliquid esse de fide, quod non est.

A parte affirmatiua arguitur primò. Ecclesia potest errare, si vult, ergo absolutè potest. Antecedens ex eo patet, quia voluntas non necessariò fertur ad res fidei credēdas; & nihil tam voluntarium est, quàm credere, ergo si vult potest à fide recedere. Consequentia verò inde probatur. Nam nihil tam facilè homo potest exequi, quàm id quod ex sua voluntate sola dependet.

Secundò arguitur. Ecclesia tempore Moysis erravit, ergo modò etiam pōt errare. Cōsequentia inde probat. Nam eadem est Ecclesia præsens, & q̄ tunc fuit, ut ex superioribus p̄batum restat. Antecedens verò probat ex facto Aaron, quo proponente vitulos toti populo adorandos, vniuersa plebs eos coluit Exodi. cap. 32.

Tertiò arguitur. Omnes Pontifices & doctores Ecclesiæ possunt errare in fide, ergo tota Ecclesia potest errare. Consequentia inde patet. Quia cùm ciuitas sit id, quod præcipuum est in ea, ut habemus ex Arist. 9. Ethic. cap. 9. quod primates faciunt, dicitur ipsa facere; & sic cùm partes præcipuæ Ecclesiæ sint prælati, quod ipsi faciunt, dicetur toti Ecclesiæ conuenire. Et item secundò, nam reliquum vulgus tenetur, doctrinam maiorum & pastorum sequi, ergo illis errantibus tota plebis fides periret. Antecedens verò patet primo. Nam Ierem. 2. dicitur; Sic confusi sunt domus Israel ipsi & reges eorum principes & sacerdotes, & Prophetæ eorū, dicentes ligno; Pater meus es tu, & lapidi; Tu me genuisti. Et rursus ca. 5. Ego autē dixi; Forsitan pauperes sunt & stulti ignorantes viam Domini iudiciū Dei sui. Ibo igitur ad optimates, & loquar eis: ipsi enim cognouerunt viam dñi iudiciū Dei sui. Et ecce magis hi cōfregerunt iugum &c. Cōfirmatur hoc. Nam id dicitur respublica facere, vel esse, quod maior pars optimatū decernit, & facit; at tēpore Acab 400. prophetæ errabant, solo vno Michæa contrarium docente, ergo tunc saltim pastores errauerunt, possunt ergo modò errare. Item nam Ierem. 18. Omnes contra vnum Ieremiam sentiebant, ergo errabāt, ergo id non est modò impossibile. Secundò, nam non minùs promissa est fide s Ecclesiæ q̄ sanctitas: sed nō oportet, hanc sanctitatē reperire in pastoribus & doctoribus fideliū, ergo neq; fidē. Probat minor. Nā nullo Scripturæ aut alio cōuincenti testimonio vel argumēto id tenemur ponere. Neq; valet dicere, ad id nos cogi, qa suū errorē docerēt, & sic populi fides periret. Nā poterant esse infideles in sentiēdo, & manu teneri à Deo, ne sic docerēt sicut infra dicē de summo Pōtifice, q̄ licet esset hæreticus, doceret tñ semp̄ veritatē. Tertiò sic, p̄bat. Nō est cōtrarium fidei, vt supra diximus, oēs Apostolos amisisse fidē, ergo neq; erit cōtrarium fidei, id de cæteris pastoribus asserere.

Quarto arguitur; Consensus Ecclesiæ nō est regula infallibilis fidei, ergo potest errare. Antecedens probatur. Nam regula debet esse nota, aliàs certificare non posset; at nulla uia aut modus uidetur esse possibilis, quo communē cōsensum fidelium exquiramus in rebus fidei: nam maximè per interrogationē, at hoc moraliter est impossibile, vt singulos adeamus: & rursus possunt nos in suis sententijs explicādis fallere, uel citò ab una ad alterā mutari, ergo. Imò uidetur etiā hoc esse uanū: sunt. n. q̄ plurimi, q̄ multa ad fidē pertinētia omnino ignorāt, ergo. ¶ Dices; Satis erit à pastoribus & doctoribus illū exquirere. Eorū. n. sentētia cōmunis est populi fides: tenent nanq; eos ī credendo seq̄, iuxta illud Supra carhedrā Moysi sederūt Scribæ & Pharisæi, quæcúque dixerint uobis, seruate, & facite &c. Matth. c. 23. Sed cōtra hoc stat primò, q̄ pastores sæpè id ignorāt, iuxta illud Isai. 65. Speculatores eius cæci omnes nescierunt, uniuersi canes muti nō ualētes latrare, videtes uana, dormiētes & amātes somnia, ipsi pastores ignorauerūt intelligentiā. Itē Iere. 8. Quomodo dicitis, sapiētes nos sumus, & lex dñi nobiscū est. Verè mēdaciū opatus est stylus mendax Scribarū. Confusi sunt sapiētes. Verbū enim dñi proiecerunt, & sapientia nulla in eis est &c. ergo sicut tūc pastores Ecclesiæ errare, & ignorare poterant res fidei, ita & modò. Secūdò, nā maior pars sacerdotū sæpe errauit, ut diximus in tertio argumēto, ergo modò poterit errare, & sic ex dissentiētibus eorū sentētijs uerū colligere nō poterimus. Tertiò, nā esto id esset uerū de sacerdotibus & pastoribus constitutis ab Ecclesia & indubitato Pontifice; nō tamē deberem⁹ consulere ordinatos ab hæreticis & schismaticis; at stabit aliquādo, schisma esse in Ecclesia, diuisosq; pastores inter se, quos ergo tunc debemus consulere? Neutros sanè. Nam ueritas tantùm uni columbæ est promissa: utrique autem ab unitate se separarunt.

Quintò arguitur. Ecclesiæ solum est promissum, q̄ non deficiat in fide, ergo poterit habere errorem inculpabilē, ergo non tenemur eius dictis omnimode credere. Antecedēs patet. Nā testimonia & loca, quæ de hoc loquūtur, solum testantur immobilitatē in fide. Prima uerò

verò consequentia probatur. Nam error inculpabilis non destruit fidem. Secunda uerò, nā nesciemus, utrùm in iis quę proponit erret errore inculpabili. Confirmatur primò. Ecclesia uniuersalis potest habere ignorantiam inuincibilem circa res fidei, ergo errorem inculpabilem. Consequentia inde probatur. Nam sicut promissa est Ecclesiæ ueritas fidei: ita & cognoscere omnia, q̄ ad fidem spectant: Vnde est illud; Ille uos docebit omnia, & illud; Vnctio docebit uos de omnibus, ergo si nō obstante hac promissione aliqua ignorat, & illa nō tollet, quominùs erret. Antecedēs verò probatur. Nam in Ecclesia successu temporis, multa sunt definita de fide, quæ antea non sciebantur. Confirmatur secundò. Non minùs repugnat fidei dubium circa res fidei quàm error; sed dubium potest esse in uniuersali Ecclesia circa res fidei, ergo & error. Maior patet. Nam tam error quā dubium destruit fidē: dubius enim in fide infidelis est. Minor uerò probatur. Nam propositio aliqua antequā ab Ecclesia definiatur, de fide est secundùm se, tantum enim per definitionem proponitur tanquàm de fide, non uerò fit de fide. Sumamus has propositiones, Papa est supra concilium, Papa non est supra concilium: Beata uirgo fuit concepta in peccato originali, Beata uirgo non fuit concepta in peccato originali. Altera p̄positionum cuiuslibet istarum contradictionum secundùm se est de fide, & tamen de ea dubitat tota Ecclesia. Patet, nam de ea tantummodò est opinio, ergo de eius ueritate dubitant, qui contrariam opinionem sequuntur, & etiam qui eandem opinantur esse ueram: opinio enim dubium intrinsecè claudit.

Sextò arguitur. Concilium generale repræsentat uniuersalem Ecclesiam (ut modò suppono) at hoc in definiendis rebus fidei potest errare antequàm à Pontifice confirmetur, ergo Ecclesia saltim secluso Pontifice errare potest in rebus fidei.

Septimò arguitur. Pontifex potest errare, ergo & tota Ecclesia. Antecedens infra amplius explicabitur, & patet modò. Nam exillis duobus Pontificibus, q̄ cōtraria definierunt de dominio Minorum, alter eorum uidetur errasse, & definitur hoc in cap. Si Papa. 40. distin. Consequentia uerò probatur. Nā si regula, q̄ tenemur sequi, fallitur cæteri etiā fallentur, aliàs non rectè p̄ui-cem esset Ecclesiæ, si aliquando non teneretur Pontificem sequi, nunquam enim teneretur illi credere.

Octauò arguitur. Quòd Ecclesia & Pontifex proponat aliquid credendum fidelibus, dependet à regula falsibili & humana, ergo poterit ex hac parte claudicare fides Ecclesię. Antecedens probo. Nam quod sic definiat Pontifex, quod sit ab omnibus credatur, tenemus fide humana, & non diuina, ergo ex hac parte non tenetur id tota Ecclesia credere, ergo ex hac parte poterit id nō credere, manente contraria credulitate.

Nonò arguitur ad alterā partē quæstionis, probādo q̄ possit Ecclesia aliquid credere esse de fide, quod re uera nō est de fide, licet sit uerum, qualis est conclusio Theologica. v. g. q̄ personę in diuinis constituātur relationibus. Et arguitur sic. Credere aliquid esse de fide, q̄ re uera non est de fide, non contrariatur fidei, neque promissionibus factis Ecclesię, q̄ fides eius nunquam debeat deficere, ergo poterit Ecclesia salua sua fide id tenere. Consequentia inde probatur. Nam hę tantùm rationes obstabant, quominùs id posset fieri. Antecedens verò sic patet. Primò Fidei vnius hominis particularis nō contrariatur, q̄ ipse credat aliquid esse de fide, q̄ re vera non est, ergo neq; fidei vniuersalis Ecclesię. Consequentia patet. Nā eiusdē rationis est vtraq; fides, & fides uniuersalis Ecclesię nulla alia est, q̄ fides ſtius & alterius. Probatur verò antecedens. Nam. v. g. multi credunt tanq̄ de fide, q̄ habeant fidem infusam, & si illa sententia est falsa, non propterea qui ita sentiunt, infideles sunt. Secundò probatur idē antecedēs. Nā fidei tantū contrariatur infidelitas & recedere à ratione formali fidei, scilicet, diuina reuelatione; at per hoc q̄ Ecclesia humana credulitate, q̄ putat esse diuinā, credat aliquid esse à Deo reuelatum, nō recedit à ratione formali fidei, neq; ab eius regula, quæ de hoc nihil definit, ergo. Secunda uerò pars eiusdem antecedentis ex eo manifesta relinquitur, quòd cùm promissione Ecclesiæ tantùm contineant conseruationem fidei, si illa non amittitur per huiusmodi credulitatem, non contrariabitur eis, credere sic aliquid esse de fide, quod re uera non est. Neque hoc argumentum euademus dicendo; ex eo hoc esse non posse, quia destrueretur, & totaliter Ecclesiæ fides rueret. Possemus enim dicere, quando nobis proponitur aliquid credendum, id nos nolle credere: quia licet hoc teneat uniuersalis Ecclesia, non inde sequitur esse de fide, potest enim tota ipsa credere aliquid esse de fide, quod re uera non est. Nam hoc facile impugnatur, si aduerterimus, omnia quæ Ecclesia credit, teneri per reuelationem Scripturarum secundū expositionem sanctorum, uel per determinationem Pōtificum & conciliorum, uel per traditionem quam habet à tempore Apostolorum. Quando ergo propositū fuerit nobis aliquid, quod credit tota Ecclesia sulta aliquo istorum fundamentorum, tenebimur id credere, & non poterimus prædictam excusationem prætendere. Non uerò in casu nostro, quando illa credulitas nulli istorum fundamentorum nititur, sed alteri cuiuis cāusæ, quæ omnium corda suasit id tenere: & sic immobilis & inconcussa manebit fides & autoritas Ecclesiæ.

Decimò arguitur ad idem. Tota Ecclesia potest non credere aliquid esse de fide, quod re uera est de fide, imò potest sentire non esse de fide, quod re uera est de fide, ergo è contra potest credere aliquid esse de fide, quod re uera non est. Antecedens patet euidenter in exemplis supra allatis. Nam nullam partem istius contradictionis, Beata uirgo fuit concepta in originali, Beata uirgo non fuit concepta in originali, credit tanquam de fide tota Ecclesia, cum altera illarum sit de fide. Item tota Ecclesia opinatur de aliqua parte istius contradictionis, ut manifestè constat, ergo sentit nullā istarum esse de fide; aliàs hæresim incurreret, si dubitaret, & opinaretur de eo, quod sentit esse de fide, uel de suo contradictorio: & tamen aliqua illarū in se est de fide, ergo.

Vndecimò arguitur. Omnes pastores congregati in concilio possunt petere a Pontifice, quòd confirmet, & definiat de fide aliquam ueritatem, in quam ipsi consenserant esse de fide, Pontifice eam non determinante, ergo tunc illo tempore medio poterit tota Ecclesia tenere aliquid tanquam de fide, quod re uera non est. Antecedēs manifestè patet, alias non requireretur Pontificis determinatio, & infallibilis ueritatis esset cōcilij

deter-

Universidad de Deusto
Biblioteca

determinatio ante confirmationem Papæ, quod esse A falsum ostendemus infra. Consequentiam verò sic probo. Primò, quoniam pastores sunt præcipua membra Ecclesiæ, ergo quod illi faciunt iuxta supra dicta, dicetur tota Ecclesia facere. Et secundò, quia cæteri tenentur eos audire, dum contrarium non constiterit. Et tertiò, quia ipsi repræsentant totam vniuersalem Ecclesiã.

Sed contra est illud Pauli 1. ad Timoth. 3. vbi Ecclesia vocatur columna & firmamentum veritatis.

Pro huius expositione supponendum est, hoc commune & generale esse omnibus hæreticis Ecclesiæ infallibilitatem impugnare, & negare, quos suos errores eius doctrinæ contrarios statuere possint. Ita fecit, vt refert Eusebius lib. 5. cap. 15. Montanus quidã Phrygius ortus vico Ardaba nomine tporibus Cõmodi Imperatoris & Soteri Papæ circa annum Dñi 181. q Ecclesiã sæpe errare asseruit. Et Iohannes Vuessalia siue (ut alij dicunt) Vuestphalia tpe Caroli V. Imperatoris, & Clemẽtis VII. summi Põtificis circa annũ Dñi 1533. Cuius error Maguntiæ dãnatus est. Et Nestorius episcopus Constantinop. circa annum Dñi 427. tpe Theodosij iunioris Imperatoris, & Cælestini Pontificis Romani. Docuit idẽ Iohannes Vvitcleff & Lutherus, qui circa nostra tpa exorti constanter affirmant, passim Ecclesiam errare, maximè in hoc q contra Christi institutionẽ sub vna tantũ specie laicis ministrat Eucharistiã. C Et in eo q Paulo pdicante opera non esse necessaria ad salutẽ sed tantũ fidẽ; ipsa è contrario sentiat. Imò autore Aug. epist. 48. 50. & 161. Donatistæ & Rogatiani Ecclesiã errare affirmabãt, in hoc q se toto orbe diffusam putaret, cũ solũ in Africa reperiẽdã esse ipsi docerent. Omitto alios quàm plures, qui huc accersiri poterãt. Nullus enim est hæreticus, qui hanc sententiam non teneat. Nam cùm ipse sentiat (quicunq; sit ille) contra Ecclesiæ determinationem, & putet, suum sensum eius definitioni præponendum, necessarium est, vt illam existimet errare, ne se decipi credat.

Secundò supponendum est ex primo dubio huius tractatus, Ecclesiam accipi & pro tota collectione fide- D lium baptizatorũ &c. & pro pastoribus doctoribusq; eius, qui cùm sint præcipua eius membra, Ecclesia vocantur, sicut & optimates plebis vocantur ciuitas.

His præiactis, sit prima cõclusio. Tota Ecclesia Christi non potest errare in fide errore culpabili. Probatur hæc conclusio, manifestè ex supradictis. Nam cùm Ecclesia semper debeat durare, ut supra ostensum est, & sine fide modo supra explicato consistere nequeat, necessariò fatendum est, eius fidem deficere non posse, ac per consequens esse impossibile, illam admittere errorem culpabilem contra fidem, qui eam destruat. Secundò idem probatur, & confirmatur ex scripturis. Nam Oseæ 2. dicitur, Desponsabo te mihi in sempiternum, E & desponsabo te mihi in fide, ergo semper habebit fidem, ergo nũquam errorem culpabilem, qui illam destruat. Tertiò probat hoc Leo Papa epist. 15. & 31. ex illo; Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsq; ad cõsummationem seculi. Quod supra diximus, debere saltẽ intelligi; q sit nobiscũ docens nos, ergo docet veritatẽ, ergo non tota errat. Quarrò probat hoc Iulius in decretis suis ex illo; Quoniam hic est Deus noster in seculum seculi; ipse reget nos in secula. Idem potest probari ex illo Isai. 59. supra allato, q verba & pdicatio Dei debeant semp durare in Ecclesia. Et ex illo ca. 9. Sup soliũ Dauid & sup regnũ ei⁹ sedbit, vt cõfirmet illud, & corroboret i iudicio & iustitia, amodò & vsq; i sẽpiternũ.

Sed rationibus sic arguitur. Primò nam D. Thom. 3. par. quæst. 8. art. 1. in corpore & in solutione ad tertiũ docet, Christum esse caput Ecclesiæ, & Spiritum sanctũ eius cor; at naturali lumine constat, actiones vitales tribui capiti & cordi, ergo si Ecclesia erraret, iste error Christo & Spiritui sancto tribuẽdus esset. Secundò, nã q oẽs fideles conueniant in eadem sententia, & idipsum dicant, est argumentũ certũ, q illorũ sensus sit à Deo; sed error culpabilis nõ potest cõmunicari à Deo circa res fidei, vt demonstratũ est supra art. 3. ergo nõ potest esse in tota Ecclesia. Maior huius argumẽti supra declarata & præostẽsa est dum diximus, in sola Ecclesia reperiri vnitatẽ sententiarũ, dum diuersissimi homines idẽ omnino credunt & docent. Et ita hæc vnitas fidei, & q oẽs idem credant & doceant, Deo autori tribuitur in Scriptura. Vnde est illud Sophon. 3. Quia tunc reddam populis labium electum, vt inuocẽt omnes in nomine Domini, & seruiant ei humero vno. Et illud Zacha. 14. In illa die erit Dominus vnus, & erit nomen eius vnũ. Et illud ad Roma. 15. Deus patientiæ & solatij det vobis id ipsum sapere in alterutrũ secundùm Iesum Christum. Et alia multa, vt illud Iob. 25. Qui facit concordiam in sublimibus suis, quod aliqui doctores ad hoc p opositum explicant. Tertiò sic probatur. Traditio Ecclesiastica habet infallibilitatem in fide, quia eam tenent omnes fideles vna animi consensu, ergo huiusmodi cõmunis sententia populi Christiani in rebus fidei credendis arguit infallibilitatem in fide. Vltimò sic arguo. Nam si Ecclesia posset errare in fide, destrueretur tota fidei certitudo; neque teneremur credere aliquid eorum, quæ nobis proponit: hoc autem stare non potest, ergo. Probatur sequela. Nam si Ecclesia potest errare, sequitur, quòd quando nobis proponit aliquid credendum, possem ego dicere, quòd fortasis tunc errat, quandoquidem potest errare, ergo periret certitudo & obligatio ad credendum. Istæ sunt rationes, quibus Doctores communiter hanc veritatem demonstrant.

Pro maiori tamen earum corroboratione oportet impugnare solutionẽ, qua aliqui possent eas euadere. Ad primam enim dicunt, quòd capiti & cordi mystico non oportet tribuere actiones corporis, cùm corpus ipsum sit liberum per se potens agere: maximè quando ille actiones non requirunt virtutem communicatam à superiori facultate capitis vel cordis: huiusmodi autem esset error in tota Ecclesia, cùm ad hoc quòd ipsa à rebus fidei deficiat, non requiratur virtus desuper communicata, sed sufficiat naturalis ipsius defectibilitas. Item secundò, Nam cùm etiam Christus sit caput cuiuslibet fidelis, & Spiritus sanctus eius cor, ut dẽmõstratur à D. Thom. in eodem loco, si ratio illa probaret, Ecclesiam non posse errare, ne huiusmodi defectus in Christum & Spiritum sanctum refunderetur, similiter probaret, quemlibet fidelium non posse deficere in fide & charitate: nam eadẽ ratione tribueretur ille defectus Christo & Spiritui sancto. Accedit tertiò, quòd symbolica Theologia & mystica non est argumentatiua; maximè ad probandas res fidei: esse autem cor &

caput

caput, mysticè conuenit Christo & Spiritui sancto, & A ideo non possumus inde intentam ueritatem confirmare. Secundam etiam rationem conãtur dissoluere, ex eo q solùm probat, totam Ecclesiam non posse in uno & eodem errore conuenire, non tñ probat, quominus tota Ecclesia posset deficere, quolibet fidelium in suũ errorem lapso, q hic. v. g. neget Pontificis autoritatem, il le reijciat cultũ imaginum, & sic alii aliter fallantur. Nã ad sic diuidendum hominum mẽtes nullum requiritur speciale Dei auxilium, neq; hoc eius peculiare opus cẽsebitur. Confirmatur hoc. Nã supra ideo diximus, fidẽ Christianam potius promereri hoc nomen (catholica) quam idololatriã, ex eo q non omnes idem idolum co- B lunt, sed multi diuersum. Nam si in eodem idolo adorãdo oẽs consentirent, fortè magis catholica & vbs esset respectu suppositorum idololatria q̃ fides Christiana, cum plures deceperit, & sp perduret: sed oẽs infideles conueniunt in hoc, q negãt Christi deitatẽ, aliàs eũ adorarent; & ad hanc cõem mẽtem habendam non oportet peculiari Dei ope mentis hoĩum concordari: ergo hoc q est oẽs fideles eundem errorem tenere, non arguit, id à Deo prouenire; eò uel maximè q cõuenire in defectu, naturæ defectibili potest attribui, & non oportet, quòd in Deum refundatur. Et hac eadem solutione euadunt tertium & quartum argumentum. Dicunt enim, traditionem habere infallibilitatem in fide, quia C omnes fideles in eadem conueniunt, non quilibet suũ sensum sequitur: quod contingeret, si Ecclesia erraret modo supra posito, dum quilibet in suam sectam abiret. Similiter quòd certitudo fidei dependet à propositione uniuersali toti Ecclesiæ conformi: & ex hoc habet infallibilitatem & uim obligandi. Qui autem vellet dicere, Ecclesiam posse deficere in fide per ignorantiã, non assereret, id esse possibile, sic quòd omnes in eundem errorem conuenirent: sed tantùm quia quilibet suum diuersum sequeretur, & ex hoc non argueretur obligatio ad credendum. Et potest adhuc hoc confirmari. Nam ut aliàs dicendum erit, ex hoc q omnes sancti & doctores conueniant in una eademq; sententia D tantùm probabiliter id asserentes, non inde sequitur illam sententiam esse de fide, sed tantùm quando eam tenẽt tanquam certum & irrefragabile dogma absque aliqua dubitatione; Ergo similiter quando omnes fideles conuenerint in una eademq; sententia, tenentes illam tanquam de fide & necessariò credendam, arguetur quidem, illam esse de fide. Cæterùm ex hoc quòd omnes fideles per ignorantiam uel opinionem erroneam errent circa aliquam propositionem de fide, non inde colligetur, illam esse de fide. Et sic manebit certum argũm ad probandum ex consensu populi, hanc propositionem esse certam de fide, alteram uerò non, q istam E certò tenent, de illa uerò dubitant. Sed hæc facilè refelluntur, si aduerterimus primò, quòd in rebus fidei probandis non possumus uti rationibus necessariis, sed tãtum congruentiis quibusdam, de quo supradictum est. Notandum secũdò q caput in politicis & in Ecclesia nõ dẽ eisdẽ omnino modis de principe & de Christo. Etenim dicitur de illo, ppea q dirigit & gubernat ad finẽ sibi intentum. De hoc ãt non solum quia proponendo leges & decreta gubernat, sed etiam quia influit aliquid spirituale cõicatq; suis membris aliquod esse supernaturale; quod nõ habet princeps ẽt qua ratione princeps est. Esse autem quod tribuit Christus Ecclesiæ suæ, ut docet D. Thom. vbi supra (loquimur autem de forma se cundùm se perfecta & non de dispositione ad aliam, ut de metu inferni, inspiratione ad credendum, & alijs q possunt esse etiam in infidelibus) triplex est, s. esse fidei, esse charitatis in uia, esse fruitionis in patria: & eodem ordine quo hic posita sunt ea cõicat. Notandum tertiò q ut ex Physicis habemus, operatio quælibet geniti tribuitur generanti & danti esse, quousque res genita adepta sit suum perfectum statum, unde motus cordis tribuitur generanti, quia absque illo nondum perfectum statum habet animal: & prima operatio uoluntatis angelicæ tribuitur Deo, quia ante illam nondum peruenit ad perfectã libertatem. Hinc fit, ut sicut ipsa operatio tribuitur generanti, ita & defectus eius refundatur in illum: qua ratione negamus, primum actũ angeli potuisse esse peccatum. Hinc sequitur, quòd si Christus est caput Ecclesiæ, quia influit aliquam formam, & prima omnium est fides; ideo ex hoc quòd sit caput Ecclesiæ, ei debet tribui esse fidei, & in eum refundi defectus intrinsecus eius, quia usque ad eius communicationem saltim deberet eius actio durare. Hinc ad argumentum respondetur. Actiones corporis liberi non debent tribui capti mystico, neq; ea- C rum defectus in illud refundi; distinguo maiorem, si loquamur de actionibus, quas habet corpus, quod nondum peruenit ad suum perfectum statum, & de capite tribuente esse illius status, nego maiorem. Si uerò loquamur de actionibus corporis iam in suo esse perfecto, & de capite non causante illud esse, transeat maior. Error autem in fide est defectus in actione constituente Ecclesiam in primo esse supernaturali, & ideo capiti illud causanti debet attribui. Ad primam confirmationem respondetur, quòd aliam habitudinem habet caput ad totum corpus, aliam ad singula membra ad illud necessaria, etenim non potest esse caput, nisi corpus sit: ad hæc uerò, scilicet ad singula seorsum continentem & non necessariam. Ex hoc sequitur, q posse in aliquod membrum non influere, & per consequens quòd illud desinat esse membrum, manente ratione capitis, non uerò possit in totum corpus non influere. Hoc supposito, respondetur, quòd in Ecclesia defectus erroris in quolibet hominum eximit illum à ratione membri Ecclesiæ, manente ratione capitis in Christo, & sic error in uno hominum non potest tribui Christo aut Spiritui sancto, quia potest non esse membrum illius, ac per consequẽs non recipere influẽtiam aut esse supernaturale. Quando uerò infertur, ergo tota Ecclesia etiam potest errare, & ille error non tribuetur Christo, respondetur negando consequentiam. Quia ad totam Ecclesiam habet necessariam habitudinẽ (suppositis legeloquimur.) Et ideo defectus in actionibus supradictis in illum refunderetur ratione iam explicata. Et per hoc patet ad secundam confirmationem. Quod uerò ibi dicitur de charitate singulorum membrorum, longè alia ratio est quàm de fide. Quia fideles iam sunt constituti in esse supernaturali, & ideo actiones, quæ postea sequerentur, non tribuerentur danti illud esse. Ad tertiam respondetur, quòd licèt symbolicum & mysticum sit, Christum uocari caput:

influere

Universidad de Deusto
Biblioteca

influere tamen in Ecclesiam, & regenerare illam p fidē, A
propriè conuenit Christo, & ideo bene possumus inde
arguere. Ad rōnes ꝫ fm argm̄ respondetur, notando ex
supradictis, in hoc fecerni Ecclesiam Christi a cæteris
infidelium congregationibus, ꝙ hi in diuersas sniās di-
uiduntur, Ecclesia uerò p oīum ora idē dogma sonat &
docet: & sic in rebus fidei oēs debent conuenire. & qđ
vnus credit, omnes debeant credere. Ex quo sequitur,
ꝙ in ea re, q̄ fideles tenent esse de fide, oēs debeant idē
sentire. Et cùm nullus teneat aliquem errorem ꝫ fidē,
nisi putans id qđ sentit esse de fide, sequitur clarē, ꝙ
oēs debeant idem tenere, & sic ꝙ non possit tota Eccle
sia in diuersis errare. Modo uerò hæretici, qui in diuer B
sas sectas diuiduntur, non oēs in eandem sniam opor
tet conuenire: quia non manet in eis unitas Ecclesiæ, q̄
unitatem credendorum ab oībus suis filiis requirit. Ad
illud uerò de infidelibus dicitur, ꝙ non omnes cogno
scunt Christum, & sic neque impugnant eius deita-
tem. Patet hoc in idololatris, qui ex Indis modò con-
uertuntur. Item quòd illi, qui eam cognitam reijciunt,
adhuc neque in causa negandi eam, neque in alijs om-
nes conueniunt, & sic cùm nulla ferè in eorum senten-
tiis concordia & conuenientia sit, poterunt id sine au
xilio diuino sentire. Ad aliud uerò respondetur, quòd
hoc argumentum est à signo. Quod supra declaratum
est arguere Dei assistentiam in hoc, quòd conformet C
tot hominum sententias & uoluntates in idem obie-
ctum credendum. Cum enim quilibet possit sua uia
procedere, videtur esse alicuius superioris ordinatoris
adunare eos in eandem sententiam. Et quando dicitur,
quòd conuenire in defectu non est tribuendum Deo,
respondetur, in huiusmodi conformitate & cōuenien
tia duo esse, & quòd conueniant in idem, sentiantque
idem eadem ratione, & quòd illud sit error. Licet hoc
secundum non possit esse à Deo; signum tamen diuini
operis uidetur esse illud, quod est ibi de conuenientia.
Num cùm res fidei debeant semper eodem modo tene
ri & credi, licet possent aliquando a casu conuenire ho
minum sententiæ; tamen quòd semper eodem modo D
perseuerent in eodem sensu, opus alicuius superioris
ordinatoris uidetur esse, qui has causas in unum & eū
dem finem dirigit, & in eius assequutione sine aliqua
dissensione conseruat. Per hæc patet, quomodo impu-
gnetur solutio ad tertium & quartum argumentum.
Iam enim ostensum est, errorem Ecclesiæ debere esse
communem omnibus, si semel illud admittimus in ea.
Ad illud uerò, quòd ultimo loco objiciebatur, facilis
etiam ex dictis est solutio. Nam huiusmodi error, qui
sic teneretur ab Ecclesia tanquam res fidei, certò & fir
miter deberet teneri & credi; & per consequens argue-
ret infallibilitatem & obligationem ad illum credien- E
dum. Nos uerò in proposita cōclusione tantùm loquimur
de errore Ecclesiæ tenendo esse aliquid de fide,
quod non est, uel non esse, quod est. Vtrum uerò opi-
nio erronea possit in tota Ecclesia esse, infra dicetur.

Secunda conclusio. Ecclesia non potest errare in re-
bus fidei errore inuincibili & inculpabili, qui non de-
struat fidem, tenendo aliquid de fide, quod non est, aut
tenendo aliquid non esse de fide, quod re vera est. Pro
batur hæc conclusio omnibus argumentis supra posi-
tis, quæ etiā hanc ueritatem ostendunt; maximè illud,
A scilicet, quia aliàs periret certitudo fidei. Quoniā quan
do Ecclesia aliquid proponeret credendū, possemus du
bitare, an tunc Ecclesia erraret errore inuincibili & in
culpabili. Item nam hac ratione non admittimus men
dacium in Scriptura, quoniā periret eius certitudo, ut
art. 3. dictum est, ergo similiter periret certitudo fidei,
si semel admittimus errorem in Ecclesia. Scđò, quia ꝙ
quilibet error totius Ecclesiæ esset res fidei, esset culpa,
ergo nullus potest dari inuincibilis & inculpabilis.
Antecedens sic probo. Ecclesia tenetur nihil credere,
neque proponere credendum, nisi quod contineatur
expresè in scriptura secundùm Sanctorum interpre-
tationem, uel in traditionibus Apostolorum, uel in de B
cretis definitionibus q̄; Pontificum, aut conciliorū &c.
at si tenet fide aliquid, quod cuiuis istorum non innita
tur, culpabiliter credit, quia non iuxta regulam propo
sitam credit, p q̄ omnia credibilia debet mensurare, &
nihil, quod sic credatur, potest esse error, ergo nihil fal
sum potest credere inculpabiliter. Maior certa est. Nā
omnia credibilia ad aliquod illorum capitum reducun
tur, ut infra latiùs ostendetur. Minor verò quo ad pri-
mam partem patet manifestè. Nam error culpabilis
est, quem potest quis uincere, & a se repellere, faciendo
quod tenetur ad illud uincendum, at si hoc faciat con-
sulendo hæc capita, in quibus credibilia continentur, C
& nihil aliud credat, nisi quæ ibi includuntur, manife-
stè expellet illum errorem, ergo quicunque error acci-
derit in tota Ecclesia ex defectu huius, erit culpabilis.
Quoad secundam uerò partem eadem minor proba-
tione non indiget. Quia omnia, quæ sic determinata
sunt in scripturis, concilijs &c. vera & de fide sunt. Ter
tiò probatur eadem conclusio manifestis testimonijs
sacræ Scripturæ. Nam Ioan. 14. dicitur. Ego rogabo
Patrem, & alium paracletum dabit uobis, ut maneat vo
biscum in æternum, spiritū ueritatis quem vos cogno-
scetis, quia apud uos manebit. Et infra. Paracletus autē
Spiritus sanctus ille uos docebit omnia, & suggeret uo
bis omnia, quæcunq; dixero uobis. Et cap. 16. Cùm au-
tem uenerit ille Spiritus ueritatis, docebit uos omnem D
ueritatem. Ex his locis sic arguitur. In istis testimonijs
ꝓmittitur Ecclesiæ cognitio cuiuslibet ueritatis neces
sariæ ad fidem; neque fit exceptio, quòd cognoscatur tā
tum illa, quæ culpabiliter ignoraretur, aut alia quæuis
quæ inculpabiliter posset nesciri, ergo ex ista promissio
ne habemus, quòd circa nullam ueritatem errabit neq;
culpabiliter neq; inculpabiliter.

Sed cōtra hæc loca objiciunt hæretici, ꝙ si hæc testi-
monia aliquid ꝓbarent, subinde ꝓbarent, nunq̄ Eccle-
siam totam aliq̄ fidei ueritatem ignorasse, cuius cōtra-
riū uidemus, cū quotidie nouæ definitiones fiant circa
res fidei, & adhuc non teneatur tanq̄ de fide aliqua ista
rū, Papa est supra concilium, Papa nō est supra cōcilii.

Secundò objiciunt, nā horum testimoniorum pro-
missio ad solos Apostolos referenda est, ergo inde non
colligitur, totā Ecclesiā cadē promissione debere ī fide
firmari. Probant antecedens. Nam ibi cū eis solùm lo-
quebatur, neq; aliqua fit mentio Ecclesiæ successuræ.

Tertiò, nam si ad alios Christi fideles essent exten-
denda, ergo ad omnes, ergo nullus posset in fide erra
re neque culpabiliter neque inculpabiliter eadem ra-
tione & promissione Christi de sua credulitate firmus.

Neque

Neque ualet (inquiunt) cōtra hoc, quod dicitur, ut ma- A
neat vobiscum in æternum, quasi cum solis Apostolis
aut singulis fidelium seorsum in æternum manere non
possit. Quia (æternum) ibi non accipitur in rigore, sed
potest accipi prò multo tēpore, & tota uita cuiuslibet.
Quo modo accipitur Deut. 15. Perforabis aurem eius,
& seruiet tibi in æternum. Quod dicitur de seruo uolen
te manere in domo dñi sui, qui tātùm dum uiueret, po
terat seruire: & tamen dicitur in æternum seruiturus;
vbi in æternum tantùm accipitur pro tēpore uitæ eius:
imò ut placet Hieronymo & alijs tantùm accipitur pro tē
pore vsque ad annum iubilei quinquagesimum.

Itē objiciunt quartò. Nam multæ promissiones Dei
nō implentur pp malitiam hominum, qui indigni sunt B
promissis beneficijs. v.g. Populo Israel, quem eduxit de
Aegypto Dominus, ꝓmisit Deus, ut introduceret eum
in terrā Chananæi &c. Exod. 3. & tū illi, qui inde edu-
cti sunt, propter sua peccata non introierunt. Similiter
duodecim Apostolis promisit, ꝙ in regeneratione sede
rēt super sedes iudicātes duodecim tribus Israel: quod
tū in Iuda non impletum est, quia se indignum præsti-
tit. Et licet multa huiusmodi possemus adducere, pro-
batur tandem ex illo Ierem. 18. Et subitò loquar de gē
te & regno, ut ædificem, & plantem illud. Si fecerit ma-
lum in oculis meis, ut non audiat uocem meā, agam &
ego pœnitentiam super bono, quod loquutus sum, ut C
facerē ei; ergo similiter promissiones factæ Ecclesiæ uel
eius prælatis cæterisve fidelibus de cognitione cuiusli-
bet ueritatis, & de nunquam errando, intelligentur, si
ij non fecerint malum in oculis Domini, ne ipse etiam
agat pœnitentiā super bono, quod locutus fuerit. Cùm
ātē videamus (vt calumniantur hæretici) improbam fide
lium & prælatorum uitā, nō certò debemus his promis
sionibus fidere. Confirmatur hoc ex August. qui ser. 1.
in festo Pētecostes qui incipit; Sanctitati uestræ, loquēs
de his promissionibus Spiritus sancti, qui doceat nos
omnes ueritates, ait; Charissimi mundemus nos ab om
ni inquinamento carnis, vt Spiritum sanctum prome- D
reri & accipere possimus. Si hunc mundum relinqui-
mus, nos simile paracletum ut Apostoli, ideſt, spiritum
ueritatis accipiemus. Quia non est personarum acce-
ptio apud Deum patrem, sed promissa Apostolorum
nobis proficient, si opera & desideria & actus gerimus,
quos Apostoli fecerunt, ergo si ex promissione facta
Apostolis colligimus nos, eundem spiritum ueritatis,
qui doceat omnem ueritatem, nobis debere assistere,
id erit quando actus eorum egerimus. Quod cùm non
videamus in Ecclesia, non tenemur de illa promissione
esse certi. ¶ Sed has hereticorum cauillationes facilè
euademus, si aduerterimus, Dei promissa impleda esse
tpe opportuno, & qñ necessitas ingruerit. Oēm itaque E
Dei promissionem impletā credimus, sed quando ne-
cessaria fuerit. Sic enim promisit Deus daturum se no-
bis quicquid orantes petimus: videlicet quia suo tpe &
quando necessitas ingruerit, id adimplebit. Similiter di
cimus de præceptis affirmatiuis, ꝙ nō obligant pro sem
per, sed qñ necessitas occorrerit, ut præceptum dandi
eleemosynā uel corrigendi fratrem. Negatiuum autem
contrarium, quod ibi includitur, pro semper obligat, vt
præceptum de diligendo Deo includit unum negati-
uum, ne odio illum prosequamur, quod pro omni tem
pore obligat. Similiter ergo, ut ad primam objectionē
respondeamus, philosophandum est de diuinis promis
sionibus, quòd quando promittunt aliquod bonum, in
telliguntur implendæ congruo & necessario tempore
quoad clārgitionem boni: quoad remotionem autē cō
trarij mali semper implentur. Sic ergo in his promissio
nibus duo includuntur, & docere omnem veritatem,
& non permittere aliquem errorem. Posterius semper
implebitur: illud uerò prius quoniā affirmatiuum est,
quando necessitas Ecclesiæ id postulauerit, implebitur.
Vt si v.g. esset seditio in Ecclesia, uel aliqua hæresis ori
retur, vtrùm Papa sit supra concilium; vt habeat aliquā
autoritatem ab illo, an non; tunc erat tempus opportu B
num reuelandi hanc veritatem: quia id necessarium e-
rat ad fidei corroborationem & extinctionē errorū in-
surgentium: ac propterea tunc Deus occurreret illumi
nando & docendo hanc veritatem. Negatiuum autem
huic contrarium, cuius remotio eadem promissione in
cluditur, semper impletur, & nullum errorem serpere
in tota Ecclesia permittitur.

Ad secundum negatur antecedens. Certum enim
est ad omnes fideles dirigi sermonem Christi. Vnde
Iohan. 17. subdit; Sanctifica eos in veritate, sermo tuus
veritas est; Pro eis ego sanctifico me ipsum, ut sint &
ipsi sanctificati in ueritate; non pro eis autem rogo tan
tùm, sed pro eis qui credituri sunt per verbum eorum
in me. Quod explicuit Isaias dicens capit. 59. Spiritus
meus, qui est in te, & verba mea, quæ posui in ore tuo,
non recedent de ore tuo, & de ore seminis tui & de ore
seminis seminis tui amodò & vsque in sempiternum.
Et præterea sicut consilia præceptaq̄; imposita Apostō-
lis non concernebant eos tantùm, ut singulares perso-
næ erant, sed etiam ut patres futuræ Ecclesiæ. (Propter
quod dicitur eis; Vigilate, quod uobis dico, omnibus
dico) ita quæ promissa erant eis pertinentia ad statum
& cōseruationē Ecclesiasticæ reipublicæ, omnibus erāt
promissa: aliàs. n. si hunc spiritum tū Deus Apostolis
tribuisset, periret Ecclesia, cū sine eo cōsistere nequeat.

Ad tertium respondetur, quòd Spiritum sanctum
docentem omnem veritatem esse promissum omni-
bus, stat dupliciter. Primò omnibus & singulis seor-
sum sumptis. Secundò omnibus collectiuè, ideſt, Eccle-
siæ ipsi. Si loquamur isto modo, concedo primam con-
sequentiam: inde tamen nō sequitur, quòd nullus pos-
sit errare, quia arguitur à sensu composito ad diuisum.
Si autem loquamur primo modo, neganda est conse-
quentia: quia spiritus ueritatis non habet necessariam
connexionem ex Dei lege cum singulis fidelium, nisi
aliquos ut Apostolos Deus specialiter in fide solidaue
rit: habet tamen necessariam colligationem ex statuto
Christi cum tota Ecclesia. Exemplo hoc manifestum
est. Etenim faciamus, quòd anima, quæ actus est totius
corporis physici habentis diuersa membra, necessariò
sit in corpore, & ꝙ ab eo non posset separari, inde non
sequeretur, quòd necessario deberet informare quodli
bet membrum: quia illud non est primum & proprium
eius susceptiuum, sed totum corpus; quodlibet verò
membrorum seorsum poterit mortificari. Ita spiritus
Dei sic uiuificat hoc corpus Ecclesiæ, ꝙ primò & per
se & necessariò totum respiciat: singula autem mēbra
non necessariò, sed possit a singulis separari: & ideo to-

tum in

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum in fide non potest deficere, bene autē singuli fide A
les. Ad illam autem explicationem, quam adducunt
dicendo, quòd uox illa (æternum) non conuincit, illum
locum accipi pro omnibus, respondetur, quòd cùm
Scripturæ intelligentia ex alijs locis eiusdem scripturę
facilioribus & ex Sanctorum explicationibus debeat
desumi; & illud quod dicitur Iohan. 14. Vt maneat uo-
biscum in æternum: Matth. cap. ultimo, explicetur; Ec-
ce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad con-
summationem seculi, (quod Apostolis solùm conue-
nire nequibat: & omnes sancti ex illo loco perpetuita
tem fidei explicent; inde sequitur, quòd ita ut diximus
debeat explicari, & non tantùm pro multo tempore.
Accedit huc, quòd si pro tempore ita determinato ex- B
plicaretur, non uerificaretur illud; Et portæ inferi non
prævalebunt aduersus eam; Vbi negatio adiuncta uer
bo futuri æternitatem temporis designat. Ad aliud au-
tem de promissionibus respondetur, hoc esse commu-
ne hæreticis, fidei dogmata, quæ ex Scripturis patent,
ita deludere. Vnde quidā illud Iohannis; Verbum caro
factū est, explicabant secundùm apparentiam: & simi-
liter illud, quòd Christus sit crucifixus & sepultus. Pro
pter quod rectè Tertul. de præscriptionibus hæretico-
rum docet, Scripturā seorsum & solam inermem esse,
ut se defendat ab hæreticorum iaculis: nisi accedat Ec-
clesiæ & Pontificis declaratio. Sicut uidemus, eandem C
esse necessariam in explicationibus legum ciuilium &
decretorum. Nisi enim sit iustitia animata, quæ eorum
proprium sensum elucidet, peribit populi gubernatio.
Ita ergo modò ne loca adducta sic eludantur, recur-
rendum est ad sanctorum explicationem, qui promis-
siones adductas explicant in sensu absoluto & nō con
ditionato dependenter à nostris meritis. Dico secun-
dò, quòd cùm ut modò dicebamus, ista promissio Spi-
ritus sancti dirigentis nos in fide, facta sit immediatè
toti Ecclesiæ & non singulis fidelium; & in tota Eccle-
sia, ut supra dictum est, semper agnoscamus merita &
charitatem; nunquam in tota Ecclesia demerita repe-
rientur, ut facta promissio deficiat, etiam si conditio- D
naliter posita fuisset. Dico tertiò, quòd non omnes pro
missiones factę a Deo sic sunt conditionatæ. Vnde do-
cet Paulus ad Rom. 3. peccata Iudæorum fidelitatem
Dei in reddendis promissis non euacuasse. Et in Psal-
mo 88. legimus, promissionem factam Dauidi propter
filiorum scelera non irritandam. Sic ergo potest in-
telligi promissio hic facta de fidei perseuerantia.

Ad Augustinū uerò rñdetur, q̄ loquitur de singu-
lis fideliū quoad receptionem Spiritus sancti per dona
gratiæ & charitatis. Iam āt diximus, absolutam ratio-
nē harum promissionū solùm impleri in tota Ecclesia.

Ex dictis sequitur, hāc secundā cōclusionē esse de fi-
de, ita q̄ oppositū sit hæresis. Probatur omnib. argumē E
tis factis, q̄ nisi ita conuincant, periret certitudo fidei.

Tertia conclusio. Omnes simul pastores & doc-
tores Ecclesiæ non possunt errare in docendo. Itaque in
hac conclusione nihil asserimus de illorum fide pers-
nali, sed de fide quam populos docent. Probatur cōclu
sio. Primò, nam ad Ephes. 4. dicitur Christus Dominus
dedisse quosdam Apostolos, quosdam autē Prophetas,
alios uerò Euāgelistas, alios uerò pastores & doctores
&c. ut nō simus paruuli fluctuantes, & circumferamur

omni uento doctrinę, ergo si docent errorem in fide,
ēt tota Ecclesia erraret. Prętera. Sequitur aliàs, totam
Ecclesiā posse errare: nam populus simplex tenetur, do
ctrinā Doctorū sequi iuxta illud Mat. 23. Super cathe
drā Moysi sederunt Scribæ & Phariseī. Oia ergo, q̄ dixe
rint uobis, seruate, & facite. De quo uide Greg. li. 2. mo
ral. cap. 25. super illud Iob. c. 1. Boues arabant, & asinæ
pascebātur iuxta eos: si ergo dicūt & docent falsa, non
bene Deus Ecclesię suæ prouidisset, p̄cipiendo nobis se
qui eorū doctrinā. Tertiò, nā vt aliàs erit explicandū,
cōsensus populorū, a quo fidei dogmata debemus pe-
tere, nō est cōsensus oium fideliū ēt simpliciū, sed tm
doctorū & pastorū Ecclesiæ; tum qm̄ isti res fidei, quas
populus ignorat, tenētur scire; ut q̄ Pater & Filius sint
vnū principium Spiritus sancti, q̄ lex antiqua nō iusti-
ficaret: tum ēt qm̄ istorū sententia faciliùs innotescit:
consulere āt oium fideliū sensum, esset impossibile: er-
go si istorū doctrina est falsa & erronea, non erit certa
regula ad res fidei probādas. Quartò probatur ex epi-
stol a Ephesini cōcilii ad Nestoriū, a quo exigitur, ut iu
ret, se sentire q̄ uniuersi p̄ Orientē & Occidentē episco
pi, principesq̄; populorū crederent, ac docerent. Quæ
epistola cōprobata est a sexta synodo actione 11. Quin
tò, in concilio Trident. Sess. 4. definitū est, ad Ecclesiā
p̄tinere iudicium ferre de uero sensu Scripturæ: at hoc
nō refertur ad totā simplicium cōgregationē, neq; ue-
rò ad aliquos seorsum episcopos & doctores, cùm isti
aliq̄n inter se se dissentiāt, ergo quærendum est iudicij,
quod ab istis doctorib. edoceamur, & illud pro regula
certa teneamus. Cōfirmatur hoc. Nā in acclamationib.
Patrū in fine eiusdē cōcilij ita legimus confirmationē
dogmatū fidei, q̄ ibi decreta sunt. Hęc (inquiūt) est fides
Patrū, ergo si Patres & doctores possent errare in doc
do, ex hoc q̄ illa esset fides Patrum, non inde eius veri
tas & certitudo inferretur. Sextò, nam Aug. lib. 28. con
tra Faustum cap. 2. & lib. 33. ca. 9. ideo putat, aliquem
librū esse verū & canonicū, qa oēs episcopi succedētes
Apostolis illū receperunt, ergo illorū oium auctoritas
vera est. Itē Aegesippus, q̄ fuit vicinus tēporib. Apostо- D
lorum circa annū Dñi 160. vt autor est Eusebius lib. 4.
historiæ Ecclesiasticæ. c. 22. hac tm̄ uia uerā fidē diligēti
inuestigatione q̄siuit, cōsulēs. s. quid singuli & oēs epi-
scopi doctores q̄; in fidei dogmatibus sentirent atq; do
cerēt. Itē Ireneus lib. 3. c. 3. & lib. 4. c. 43. & 63. sensum
oim doctorū & episcoporū putat sufficere ab ostendē
dū aliq̄ veritatē esse de fide: & q. eorū sensui refragatur,
ait sniæ Ecclesię catholicę refragari. Et Cypr. li. 4. epist.
epis. 9. eū Ecclesię sentit cōtradicere, q̄ episcoporū sniæ
resistit. De q̄bus dixit De⁹; Qui uos audit, me audit &c.

Sed quod in hac conclusione difficultatē ingerit est,
vtrùm, esto ita q̄ omnes doctores & Episcopi non pos- E
sint errare in docendo; possint ne errare in sentiendo,
sic q̄ fides apud solos simplices & idiotas homines per
maneret, doctoribus in fide errātibus? Declaratur dubi
tatio hæc exēplo Pōtificis summi. De illo enim cōmu-
nis opinio docet, posse in fide errare, non autem posse
falsum sensum in fide docere, Spiritu sancto ei assistēte.
Pari ergo modo quæritur, An omnes episcopi & doc-
tores errare in fide possint, & an Spiritus sanctus as-
sistat eis, ne suam hæresim doceant, ne plebs seduca-
tur. Videtur pars affirmatiua uera: Nam argumenta fa

cta solùm probant, eos non posse falsum docere, non A
tamen probant, eos non posse falsum sentire. v.g. ex il-
lo Ephes. 4. vbi dicitur, quòd simplices in fide errarent
aut fluctuarent, non sequitur, quòd doctores & pasto-
res falsum sentirent, sed ex hoc quòd falsum docerent:
tenerentur enim sequi eorum doctrinam. Et idem pro
bat secundum argumentum. Quia nos tantùm iube-
mur seruare & sequi, quæ docent, non quæ sentiunt
aut faciunt, ergo licet ipsi fallantur, si tamen uerum do
cent, populus non seducitur adhęrendo eorum prædi-
cationi & doctrinę. Item tertium argumentum, quòd
fidei dogma a sensu omnium populorum debet peti,
ac proinde a sensu omnium pastorum, nihil magis pro B
bat quàm cętera argumenta. Nam eodem modo dici-
mus, ueritates fidei petendas a determinatione & de-
creto Pontificis summi: constat autem non esse regu-
lam fidei sensum Pōtificis, sed determinationem eius,
qua populum docet vt Pontifex est, ergo similiter li-
cet petatur ad probandas res fidei consensus episcopo-
rum, intelligendum id erit de consensu eorum in do-
cendo plebem, quod pertinet ad eos ex officio: non de
propria eorum sententia ut singulares personæ sunt.
Epistola etiam Ephesini concilij nihil amplius conuin
cit: tantùm enim ponitur vt regula fidei, quæ episcopi
credunt, ac docent. Si autem sola eorum credulitas
sufficeret, non esset necessarium addere illud (ac do- C
cent.) Concilium verò Tridentinum idem solùm pro-
bat. Nam ad Ecclesiam pertinet ac per hoc ad episco-
pos ferre iudicium de Scriptura docendo & definiēdo
non per solam eorum interiorem fidem ac credulita-
tem. Illæ uerò acclamationes, Hæc est fides patrum; sic
intelliguntur, fides quam docent patres: sicut supra
explicuimus, fidem Petri vocari, quam ipse docuit. Tan
dem adducta testimonia ex August. Ireneo &c. eodem
modo explicantur, quòd loquuntur, scilicet de episco-
porum & doctorum sententijs in docendo, ut exercēt
munus episcopale, non de eorum credulitate ut singu
lares personæ sunt. Confirmantur hæc omnia. Quia
non minùs Ecclesiæ Dei promissum est, esse sanctam, D
quàm esse fidelem; sed non tenemur credere, episcopos
fore sanctos; poterit enim charitas & sanctitas extra
eos reperiri in simplicibus fidelibus, ergo similiter fi-
des. Explicatur hoc amplius. Nam solent quidam sic
arguere. Ecclesia est id, quod præcipuum est in ea, ergo
si omnes episcopi, quæ sunt præcipua membra Eccle-
siæ, sunt infideles, tota Ecclesia erit infidelis. Hoc uerò
non sequitur. Nam licet sint præcipua membra secun-
dùm forum exterius, non tamen coram Deo, apud
quem uirtutes non dignitates commendabilem red-
dunt hominem: & sic licet Episcopi sint infideles, præ
cipua tamen membra coram Deo, scilicet fideles, deno E
minabunt totam Ecclesiam fidelem, sicut denomina-
bunt sanctam: aliàs si omnes Episcopi sunt peccatores,
tota Ecclesia etiam erit denomināda peccatrix eadem
ratione. Præterea. Soli Ecclesiæ promissa est a Christo
perseuerantia in fide, & nulli statui determinato homi
num, (nullibi enim hæc promissio reperitur) ergo so-
lùm tenemur credere, Ecclesiam nunquam defecturā
in fide, non verò quòd omnes episcopi non deficient.
Item arguitur à priori. Nam Episcopis & doctoribus
nihil amplius tenemur tribuere, nisi quod eis compe-

tit ratione sui status & dignitatis: at gratię istæ docto-
ratus & episcopatus non componunt hominem in se,
sed tantùm in utilitatem Ecclesiæ, ergo ratione earū
nihil tenemur istis tribuere, nisi tātùm quòd rectè do
ceant plebem, nō quòd in se rectè circa res fidei dispo
nantur. Neque soluit hæc ratio, ex hoc quòd Paulus
1. Corinth. 12. inter gratias quæ ad aliorum utilitatem
reducuntur, annumerauit etiam fidem, quam D. Tho.
12. q. 111. art. 4. ad secundum dicit esse quandam su-
pereminentem certitudinem fidei, ex qua homo fit
idoneus ad instruendum alios de ijs, quæ ad fidē per-
tinent. Quia, ut dicitur ibidem in corpore, nullus po-
test instruere alium de aliqua scientia, nisi principia
illius scientiæ sint illi certissima: & sic neque res fidei
docere potest aliquis, nisi per hanc uirtutē fidei sint ei
articuli fidei certissimi. Hoc, inquam, non euadit uim
argumenti facti: nam aliàs non posset Pontifex etiam
contra id, quod sentit determinare in rebus fidei. Pa-
tet. Nam procedit eadem ratio. Quoniam si non po-
test docere, nisi principia illius cōclusionis sint illi cer-
tissima, cùm principia fidei non sint ei certa, (supponi
mus enim eum errare in rebus fidei, non poterit deter
minare, & docere ueritatem fidei, quam ipse non cre-
dit, quod fatemur esse falsum. Secundò quia licet hoc
poscat rerum ordo, ut per eundem habitum uel for-
mam, qua quis est in actu respectu alicuius ueritatis, re
ducat etiam alios ad actum respectu eiusdem; cùm ta-
men istis habitibus liberè utamur, poterit aliquis scięs
aliquam ueritatem animo fallendi quempiam docere
contrarium errorem. Et ècontra multi, qui uel metu,
vel alia quauis causa suum errorem manifestare non
audent publicè, docent & prædicant ueritatem, quam
ipsi non credunt, & cuius principijs nō assentiuntur,
ergo ad hoc, quòd doctores doceant aliquam ueritatē
fidei, non necessariò requiritur, quòd habeant fidem
neque certitudinem de illa. Quarto arguitur. Magis re
pugnat officio & statui doctoris & pastoris non doce-
re publicè ueritatem, quam credunt, quādo necessitas
ingruit, quàm non credere illam & tamen eam docere;
sed non repugnat omnes simul doctores & pastores
non docuisse ueritatem publicè tempore necessitatis,
ergo neque repugnabit eos non credere eandem ueri
tatem: si tamen ab Spiritu sancto manu teneantur, ut
quando necesse fuerit doceant dogma, quod ipsi non
credunt. Maior est manifesta. Nam gratia gratis data,
qualis est officium prædicatoris & doctoris, ordinatur
ad aliorum utilitatem, ergo quod magis repugnat isti
fini, magis repugnat officio doctoris: constat autem ni
hil nocumenti afferre simplicium fidei, si doctores ue-
rum semper doceant, licet ipsi id quod prædicant, non
credant: multum autem si quando tenentur alios ad-
monere & ueritatem docere taceant, ergo hoc magis
repugnat officio prædicatoris quàm illud. Minor au-
tem probatur ex eo, quòd omnes Apostoli, qui erant
doctores Ecclesiæ tempore dominicæ passionis, licet
fidem non perdiderint, amisserunt tamen eius confes-
sionem, ut supra ostensum est: & tunc erat tempus ne-
cessarium confitendi Christum, cùm eius honor peri-
culum subibat. Confirmatur tandem argumento su-
pra facto, quia non est contra fidē docere omnes Apo
stolos tempore passionis amisisse fidem, ergo neque

Universidad de Deusto
Biblioteca

erit contra fidē docere,oēs doctores posse amittere fi- A
dē,nā illo tpe nulli alij Ecclesiæ doctores poni possunt.

Nihilominus his non obstantibus,sit quarta cōclu-
sio.Probabilius est, omnes simul doctores non posse
errare in sentiendo circa res fidei.Probatur.Nam hac
via non confugimus ad manutenentiam Dei,neq; po-
nimus nouam Spiritus Sancti assistentiam sine urgen-
te necessitate;si autem hanc conclusionem non fatea-
mur,oportet illā ponere in omnibus doctoribus,quā-
do plebem de aliqua veritate instruunt,& nullibi habe
tur promissio illis specialiter facta de huiusmodi assi-
stentia.Secundò,quia sic ponendo disponit Deus om
nia suauiter,ut ille qui est in potentia ad res fidei cre-
dendas,reducatur ad actum per aliquem,qui actu illas B
credit,quod poscit rerum producendarum ordo.Ter-
tiò,quia solutiones adhibitæ multam uim inferunt te
stimonijs allatis ex epistola concilij Ephesini, ex inqui
sitione Aegesippi,ex Irenæo Cypriano &c.explicando
ea solùm de pastorum doctrina & non de credulitate,
cū manifestè aliqua ēt de eorū credulitate loquātur.

Quinta conclusio. Omnes Theologi & scholastici
doctores etiam iuniores & præsentes non possunt in
rebus fidei docendis errare: sed quod constanter do-
cuerint,id pro certa & indubitata veritate tenēdū est.
Adhibui hanc conclusionem præter tertiam,quia hæ-
retici licet honorem deferant antiquis sanctisq; docto C
ribus:iuniores tamen Theologos nihili faciunt. Con-
tra quos possumus obijcere doctrinam Chrysost. ho-
mil.1.Imperfecti, ubi reprehenduntur, qui antiquos
doctores mortuos uenerātur,& uiuos contēnunt.His
proximè accedit Erasmus, qui sæpe maximè uerò in
quodam prologo,qui circumferebatur in D.Hilarium,
sic detrahebat autoritati scholasticorum doctorum,vt
nullum ex eorum sententia argumentum in rebus fi-
dei desumi posse probare niteretur. Contra hos ergo
probatur hęc quinta conclusio. Primùm argumento
supra facto:Nam multos homines,qui ut plurimùm
in diuersas sententias rapiuntur,inter se cōuenire, nō
videtur esse nisi opus Dei,qui facit(ut inquit Iob)con D
cordiā in sublimibus suis.Nā nō minori Spiritu sancti
inspiratione hoc tribuendum est, quàm quod omnes
antiqui,ut Irenæus,Epiphanius,Eusebius,Clemēs,Au
gustinus,Iustinus,& alij de septuaginta interpretibus
dixerunt,q diuersis celulis inclusi in eadem interpre-
tatione,eisdemq; uocib. sine aliqua discretione aut dif-
ferentia conuenerunt.Secundò probatur hoc. Nam
nullum est dogma,in quo sic cōueniant omnes Theo-
logi,quod non ab Ecclesia acceptetur tanquā de fide;
& ita per inductionem à singularibus omnibus ad vni
uersale licebit arguere,quodcumq; ipsi definierint esse
de fide.Tertiò,Quia in nullam ueritatem omnes cōue
niunt certò & indubitatò,nisi illā inferant uel ex Scri E
ptura,uel ex doctrina & traditione Apostolorum,Con
ciliorum,aut Pontificum:hæc autem omnia iam dixi-
mus supra sufficienter probare, aliquid esse de fide,er
go.Quartò,nā si isti errarent,qui dati sunt cæteris om
nibus prædicatoribus confessoribus simplicibusq; fide
libus tanquam magistri & doctores,tota Ecclesia eorū
errorem necessariò sequeretur, nisi nouam assistentiā
Spiritus sancti,nouumq; miraculum fingamus, ergo
ad prouidentiam Dei promittentis, fidem in Ecclesia

potest velle peccare;ita dicēdum est de Ecclesia, quòd A
non potest velle amittere fidem. Cùm enim fides de-
pendeat,vel posćat piam affectionem uoluntatis, ea-
dem ratione qua Deus promisit ecclesiæ se semper
eius fidem conseruaturum,promisit se etiam eius piā
affectionem nunquam ablaturum.

Ad secundum nego antecedens.Fuerunt enim mul
ti alii idololatriæ non consentientes, scilicet,Moyses,
Iosue,& filij Leui,qui postea infideles occiderunt.

Ad tertium admissa consequentia propter secūdam
probationem.(prima enim fortè non conuincit, alias
vt supra dictum est,etiā ecclesia diceret mala si omnes
doctores & Pontifices essent peccatores, q nō est im-
possibile)negat antecedens. Ad ꝓbationē respondet B
ex supradictis particulā(omnes) ꝙ multis accipi, & q
est cōsuetudo Scripturæ sic redarguere malos,ac si om
nes peccatores essent. De quo videnḋ est Augustinus
libro de unitate ecclesiæ capite.12.& nos in superiori
bus abundè satis diximus.Ad cōfirmationē verò respō
detur,nos nō negasse,q multi imò plures sacerdotes
& pastores possint errare; sed q omnes simul possint
errare,hoc negamus.Dissentientibus verò pastoribus,
quos debeamus sequi,dicemus in solutione quarti ar
gumenti. Ad secundam confirmationem respōdetur,
vt ibi dictum est, quòd error doctorum redundat in
totam ecclesiam, non verò eorum iniquitas & pecca- C
tum.Et ideo in promissione facta ecclesiæ de fidei per
seuerantia includitur necessariò,quòd non errent om
nes doctores saltim in docendo,vt dictum est,non ue-
rò in promissione de sanctitate:admonemus enim, ne
faciamus secundùm opera eorum.Ad tertiam confir-
mationem respondetur, quòd confirmat secundam
partem quartæ conclusionis. Apostoli enim licet in
fide errassent, de quo supra dictum est satis latè, non
tamen errorem aliquem docuerunt. Respondetur se-
cundò,quòd diuersa ratio est de Apostolis tunc, & do
ctoribus modò.Nam illi defecerunt,vt docet August.
Psal.114.cùm nondum erant duces ecclesiæ, cùm non
dū venerat Spiritus sanctus,q cōfirmaret eos in fide & D
charitate.At modò Spiritus sanctus,q inducit in omnē
veritatē,iā datus est:& ideo doctores nō possūt errare.

Ad quartum argumentum vt respondeatur, aliqui
distinguunt duplex genus credendorum.Aliud eorū,
quæ omnibus etiam simplicibus proponuntur: aliud
eorum quæ tantùm doctores & optimates ecclesiæ te-
nentur credere.In illo(inquiunt)genere omnium con
sensus est regula:in istis verò tantùm consensus do-
ctorum.Et quidem si asserant, omnium sententiam
atque consensum concurrere quidem in rebus fidei
per accidens, verum asserunt: si autem sentiant esse
necessariam communem omnium sententiam, vt ali- E
quid teneamus tanquam de fide, id non requiritur,
sed satis est consulere doctores. Primò, quia ut ait
Augustinus circa finem libri de vtilitate credendi, nō
debemus sententiam & iudicium eorum quærere.
quos nos docemus,ergo doctores ad probandum ali-
quid de fide non tenentur vulgi consensum poscere,
licet ille aliquando concomitetur, & facilè se prodat
sine multa inquisitione.Secundò,quia non minùs te-
neor ad assentiendum vni propositioni de fide quàm
alteri,vt supra ostensum est; at in multis imò in ferè

omnibus tantùm teneor consulere doctores & pasto-
res,ergo illorum assensus sufficit tanquam regula cre-
dendorum.Tertiò,quia supra diximus non posse erra
re in fide,ergo illorum consensus in docendo sine alio
rum sententia erit infallibilis regula in omnibus rebus
ad res fidei tenendas. Et ad testimonia in contrarium
respondetur,quòd iam illæ propositiones vniuersales
supra sunt satis explicatæ. Ad illud verò de tempore
schismatis respondetur,quòd illorum doctorum, qui
fuerunt testes traditionum & renelationum antiqua-
rum,vel Pontificum aut conciliorum determinatio-
num, sententia debet prævalere & uincere in rebus
fidei docendis.Quòd si inter eos sit dissensio,simplices
fideles excusabuntur iuxta communes regulas sequen
do sententias cuiuslibet partis. Non tamen inde se-
quitur,quòd vel fides deficiat, nam aliqui eorum ve-
ram fidem tenebunt:neque quòd sententia doctorum
testiū traditionum nō sit regula fidei: sed q mihi vel il
li in aliquo casu nō constet,qui sint huiusmodi testes.

Ad quintum respondetur,quòd non tantùm pro-
missum ecclesiæ,q non deficiat in fide, sed etiā quod
non habeat errorem inculpabilem: nam si est colum-
na & firmamentum ueritatis, nihil falsum potest do-
cere. Item in illa promissione hoc includitur, ex eo
quòd per illam vult Deus nos cogere, ut ecclesiæ cre-
damus:& ideo certissimè ex ui illius promissionis om
nem errorem etiam inculpabilem ab ea repellet, alias
non teneremur illi credere.Ad primam confirmation-
nem iam dictum est in hac quæstione, quomodò il-
læ promissiones & quando sint adimplendæ. Ad se-
cundam negatur minor. Ad probationem dicimus,
quòd altera illarum propositionum, Papa est supra
concilium,vel concilium est supra Papam, etiam an-
teqnā definiatur de nouo ab Ecclesia est de fide apud
multos fidelium,& de illa quæ debet definiri, non to-
ta dubitat. Probatur hoc Nam Ecclesia quando ali-
qua definierit,non debet habere nouas reuelationes;
sed debet inniti doctrinæ sanctorum, qui custodiunt,
& sunt testes traditionis antiquæ & doctrinæ Apo-
stolorum, ergo illi qui hoc depositum custodierint
usque ad nouam determinationem, non opinantur,
neque dubitant de ueritate definienda, sed tenent il-
lam tanquam certam. Item quia si verum est, quod
docuimus supra, Ecclesiam semper adimpleuisse præ-
ceptum prædicandi ueritates necessarias fidei, ne por-
tæ inferi prævalerent aduersus eam, & aliqua istarum
propositionum est de fide, semper illa ueritas prædi-
cata fuit & credita ab aliquibus,alias præceptum pro-
positum fregisset.Quòd verò non ab omnibus sic te-
neatur tanquam de fide uel propter ignorantiam uel
obliuionem talis determinationis uel traditionis pote
rit prouenire,uel quia eam nō penetrant:neque enim
quòd aliqui doctores doceant aliquod falsum & non
sint infideles,tollit,quominùs contrarium sit de fide,
qā ipsi vel testimonia Scripturæ ñ penetrēt,vel traditio
nē ignorāt,& semp sine pertinacia doceāt.q sentiunt.

Ad sextum infra latiùs dicendum est. Modò autem
respōdetur,q concilium,quod potest errare,nō est neq;
representat vniuersalem ecclesiam.Quia deficit caput,
scilicet,summus Pontifex,cuius determinationi fide-
les debent stare.Et ideo ex eo q illud erret, non sequi

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur error Ecclesiæ, eò uel maximè quòd in concilio nõ omnes veniunt in eandem sententiã. Et ideo ad determinandum in eo aliquid falsum ante capitis confirmationem satis fuerit plurium erronea sententia, salua fide & veritate doctrinæ in alijs.

Ad septimum dicetur infra, quomodò Pontifex in rebus fidei docendis non potest errare, quando determinat ut pastor, quem tunc tantùm tenemur sequi. Quando verò loquuntur vt personæ vel vt doctores particulares, nihil vetat eos contraria & non omnino vera docere, vt patet in exemplo allato, vbi sic loquuti sunt Pontifices.

Ad octauum infra latiùs dicendum erit. Modò respondetur breuiter, quòd esto, quòd proponere res fidei dependere ab aliquo humano & fallibili, non inde sequitur, actum quo rebus sic propositis creditur esse fallibilem. Videmus enim maiorem certitudinem habere actum circa suum proprium obiectũ, q̃ conditionem à qua dependet, ꝙ ille actus ferat in tale obiectũ. v.g. manifestum est, ꝙ habitus primorũ principiorum certior est qualibet sensuum experientia: at actus illius habitus dependent sæpe ab experientia sensuũ. v.g. ꝙ ignis sit calidus (si esset eius essentia vel ꝓpria passio) per habitum primorũ principiorum cognosco; & tñ dependet illa cognitio ab experientia sensuũ & inductione, quavia manifestantur & proponuntur prima principia. Similiter conditio, à qua dependet cognitio alicuius conclusionis merè Theologicæ, est bonitas consequentiæ: at conclusioni ipsi firmiùs adhæreo, quàm illi consequentiæ, quia adhæreo per Theologiam, quæ est certior omnibus scientijs. Nihil ergo inconuenit conditionem, à qua dependet, quòd ego ferar in aliqd obiectum fidei, esse minùs infallibilem, quàm actum ipsum quo ego assentior ipsi propositioni de fide. Sic ergo licet cognoscere, ꝙ Pontifex sic definiat & omnes sic credant, esset fallibile (quod moraliter non est) tamen non inde sequitur, actum esse fallibilem: maiorem enim certitudinem habet, quàm conditio ipsa.

Ad nonum respondetur, quod nos credere aliquid esse de fide stat dupliciter. Aut certò & indubitanter ex antiqua traditione vel reuelatione: aut verò opinatiuè & fallibili argumento & testimonio. Primo modo non potest Ecclesia credere aliquid esse de fide quod non est re vera de fide: quia nihil potest sic credere, nisi sit reuelatum; at quod non est de fide, non est reuelatum, neque habetur per determinationem aut traditionem, ergo. Secundò quia currit replica ibi facta: neque solutio adhibita ualet. Quia quando non credimus moti aliquo fundamentorum ibi positorum, nihil possumus sic certò & infallibilter credere. Credere verò secundo modo nihil uetat, quia illa potiùs est fallibilis opinio: & nihil impedit, quominùs tota Ecclesia teneat opinatiuè, aliquid esse de fide, quod reuera non est. Non tamen ita continget; quia diuersas hominum sententias in unum conuenire diximus supra, esse opus solius Dei, qui non inducet homines, ut falso opinent, aliqd esse de fide, ꝙ re uera nõ est. Ad argumentũ verò in cõtrarium, ꝙ repugnat rationi formali fidei sic credere &c. respondetur, quòd defectus rationis formalis fidei in illo obiecto facit, ut fideles illud primo modo non possint credere.

Ad decimum iam dictum est, quomodò nõ in tota Ecclesia deficiet fides alicuius propositionis, q̃ re uera est de fide, sed semper illa in aliquo conseruabitur.

Ad undecimum respondetur, quòd existente Pontifice in Ecclesia licet omnes doctores (quod non admitto) determinarent aliquid falsum, nullo resistente, fideles id non tenerentur credere. Quia non est eis sufficientibus motiuis propositum, deficiente determinatione uniuersalis pastoris, ad quẽ ꝓtinet in his rebus fideles dirigere infallibiliter. Si uerò nõ sit Pontifex summus, non omnes poterunt errare, ratione supra in conclusionibus dicta. Et hæc de hac quæstione.

DVbitatur quartò, Vtrùm in Ecclesia debeamus ponere unum uniuersalem pastorem.

¶ A parte negatiua sic arguitur. Nam omnes Apostolis æqualem habuerunt potestatem à Christo, neque aliquam excellentiorem agnouerunt in Petro, ergo neque corũ successores hanc debent agnoscere. Antecedens probatur primùm ex eo quòd Matth. 18. Saluator omnibus Apostolis replicauit, quod soli Petro dixerat cap. 16. Quæcumq; solueritis in terra, erũt soluta & in cælo &c. Et confirmatur. Illud quod dicitur ad Petrum Iohannis ultimo; Pasce oues meas, ad omnes etiam Apostolos dictum est: nam uel pascere illud contingit doctrina, & sic dictum fuit ad omnes Apostolos Matth. 28. Euntes in mundum docete omnes gentes: uel uita, & sic omnes audierunt; Vos estis lux mundi &c. Matth. 5. uel peccatorum correctione, & huiusmodi potestatem omnes acceperũt Iohan. 20. cùm dictum est eis; Quorum remiseritis peccata &c. Secundò probatur idem antecedẽs. Nam omnes Apostolos misit Christus cũ æquali potestate, quã ipse habebat, iuxta illud Iohã. 20. Sicut misit me viuẽs Pater, ego mitto vos; Accipite Spiritum sanctum &c. ergo nullus est in hac potestate superior. Tertiò probatur. Nam Petrus missus est ab Apostolis in Samariam ad prædicandum ibi uerbum Dei, ut patet Actor. 8. ergo non fuit superior cæteris Apostolis. Dicitur enim Ioha n. 15. Non est seruus maior Domino suo, neque Apostolus eo qui mittit illum. Item probatur ex eo quòd Paulus non se agnoscit inferiorem Petro ad Galat. 2. & confitetur se ab illo nihil accepisse autoritatis aut potestatis, sed quod dexteram societatis ei dedit, cùm uidisset, quòd creditum erat illi Euangelium præputij, sicut & Petro circuncisionis. Ex quo uidetur sequi, non solùm Petrum non esse superiorem Paulo, sed quòd tantùm fuit Apostolus circuncisionis sicut & Paulus gentium, & sic quòd non habuerit uniuersalẽ potestatem. Rursus cùm Paulus uenit Antiochiam, in faciem restitit Petro, quoniam reprehensibilis erat. Quod ut Hieron. adnotat super epistol. ad Galat. & refertur 2. quæst. 7. cap. Paulus, Paulus non auderet, nisi se non imparem sentiret. Item confirmatur hoc: quia in concilio illode cessatione legalium autoritate uidetur præcessisse Iacobus Petrum, cum eius sententia fuerit velut definitiua. Confirmatur tandem hoc ex sententijs Sanctorum. Primùm, nam Anacletus Papa distinct. 21. cap. In nouo ait; Cæteri Apostoli cum beato Petro pari consortio præditi & honorem & potestatem atceperunt. Et Cyprianus de simplicitate prælatorum in 2. pag. Apostolis omnibus (inquit) parẽ potestatem

tem Christus tribuit dicens; Sicut misit me viuens Pater, & ego mitto vos. Et rursus; Hoc cæteri Apostoli erant, quod Petrus fuit, pari consortio prediti & honoris & potestatis.

Secundo principaliter arguitur. Nam hęc maior Petri excellentia solum videtur colligi ex altero duorũ locorum, vel ex illo Matth. 16. Ego dico tibi, quòd tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meã, & tibi dabo claues regni cœlorũ &c. uel ex illo Iohan. vltimo, Pasce oues meas &c. ex neutro autem istorum locorum id demonstratur, ergo. Minorem sic ostendo. Non ex primo, Nam si hic locus id ostendit & conuincit, seq̃t (inq̃t Lutherus) ꝙ solùm hominibus iustis & sanctis cõpetat hæc autoritas. Nã anteq̃ ei ꝓmitteretur, quòd esset futurus fundamentum Eccl̃æ, & ꝙ ei essent cõferendę claues regni cœlorũ, ꝓmittit̃, ꝙ esset beatus, ꝙ filius Ionæ, ꝙ caro & sanguis ei nõ reuelauerit, & ꝙ esset Petrus, idest, firmus & solidus. Ex quo sic arguit̃, Ist̃ę conditiones non sunt à casu & extra propositum præmissæ promisioni Christi, sed quia mediante dono beatitudinis, gratiæ diuinæ reuelationis, soliditatis in fide ad eum pertinent promisiones factæ, ergo vbi istæ conditiones non fuerint, nõ poterimus agnoscere vnum vniuersalẽ pastorẽ. Qd̃ cõfirmat̃. Nã Origen. in tractatu ex his q̃ nunc in Matthæũ supersunt super cap. 16. primò docet, quòd supra illos post Petrum ędificat̃ Ecclesia q̃ facta Petri pariter habuerint, ob q̃ dictum est illi; Tu es Petrus: ergo vbi istę conditiones nõ fuerint, ibi non poterimus vnum pastorem agnoscere. Item, nam vt habet idem Origenes ibidem, non magis; supra Petrum q̃ supra alios ædificat̃ Ecclesia. Inquit. n. Petrus est omnis, qui imitator est Christi, & super omnes huiusmodi ædificatur Ecclesia. Si autem sup illum vnum Petrũ arbitraris, vniuersam Ecclesiam ædificari, quid dicis de Iacobo & de Iohanne vel de singulis Apostolis? Secundò, nam istę promisiones factæ nõ pertinent ad personam Petri, sed ad Ecclesiam, ergo inde non colligitur principatus Petri. Probo antecedens. Nam post istam promisionem arguitur Petrus, & uocatur Satanas, & non permansit solidus in fide, ergo ei non competit esse petram &c. sed Ecclesiæ. Confirmatur. Quia Augustinus Psal. 108. sic asserit; Sicut quędam dicuntur, quæ ad Apostolum Petrum pertinere uidentur, neque tamen habent illustrem intellectum, ni si cùm referantur ad Ecclesiam, cuius ille agnoscitur in figura gessisse personam propter primatum, quem in discipulis habet, sicut est; Tibi dabo claues regni cœlorum &c. Idem asserit lib. 1. de doctrina Christiana cap. 18. & sermone 8. de verbis Dñi. Et tract. 50. in Iohannem sic ait; si in Petro non esset Ecclesiæ sacramentum, non ei diceret Dominus; Tibi dabo claues regni cœlorum. Si hoc Petro tantùm dictum est, nõ facit hoc Ecclesia. Si autem & in Ecclesia fit, Petrus quoniam claues accepit, Ecclesiam sanctam significauit. Quæ etiam sententia refertur 24. quæstio 1. capit. Quodcumque. Tertiò, nam quando Papa eligitur, non secum affert claues Ecclesiæ, alias ante electionem esset Pontifex: accepit ergo eas ab Ecclesia; nullus enim alius potest eas tribuere. Item quando Papa moritur, remanent claues, & non nisi in Ecclesia, illi ergo sunt à Christo promissæ. Quartò arguitur argumento simili ei, quod format Paulus ad Romanos. & ad Galat. 4. ubi arguit, quòd sicut Abrahę reputata est iustitia ex fide; ita & omnibus, qui credunt, reputabitur ad iustitiam. Similiter ergo hic arguitur. Petro ratione beatitudinis reuelationis & soliditatis in fide promissa sunt claues, ergo cuicumq; hæc contigerint, similiter dabuntur: nullus autem alius præter Ecclesiam hanc soliditatem habet, ergo Ecclesiæ donatæ sunt. Præterea. Esto Christus loquatur ad Petrum, non tamen vt persona singularis erat, sed in persona omnium Apostolorum promittit ei claues. Quod sic ostendo. Nam ei promisit, qui eius diuinitatem confessus est; Petrus autem vt placet Hierony. & Chrysostom. ex persona omnium Apostolorum tanquam os eorum & caput pro omnibus respondet: omnibus ergo in Petro promissæ sunt claues. Illud autem; Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, omnibus etiam congruit: dicit enim Apostolus fidelibus, quòd ędificati sunt supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum ad Ephes. 2. Ex secnndo uerò loco, scilicet; Pasce oues meas, id non colligitur. Quia cùm oues ibi sine distributione ponantur (inquiunt hæretici) sufficiet aliquas pascere non omnes, non ergo vniuersalis monarchia inde colligitur. Confirmatur ex eo, quod supra diximus ex cap. 2. ad Galatas. Vbi tantùm circuncisionis pastor dicitur Petrus. Et instat Lutherus. Nam pascere officium ministri non principis est, ergo ex hoc non ostenditur principatus Petri super alios Apostolos. Et rursus ꝓfert inuictum (ut ille ait) argumentum. Nam si Petrus uel eius uicarius tenetur totum orbem pascere, & ei præsidere, sequitur (inquit) meritabiliter peccare eos, imò esse hæreticos, q̃ nõ sub eo fuerunt; at tunc Ecclesia tota primitiua saltem vsque ad annos. 400. cum tot martyribus & sanctis hæretici fuissent. Et tandem, qa unus homo singularis nõ põt totum orbem pascere; nihil autem impossibile est à Deo iniũctum, ergo.

Tertio principaliter arguitur. Esto istæ promisiones referant̃ ad personã Petri, nõ seq̃t, modò esse aliquem totius Ecclesiæ vniuersalẽ pastorẽ. Inquit enim Gregor. libro. 7. Registri cap. 30. quòd licet ex adductis testimonijs cõuincat̃, totius Ecclesię curã esse cõmissã Petro; tñ in hãc cura nullũ episcopum ei successorem pati t̃ Qd̃ cõfirmatur. Nã cùm à Chalcedonensi cõcilio fuisset ei oblatũ nomen uniuersalis episcopi, recusauit illud. Confirmatur hoc argumentum. Nam si hæc Christi uerba dicta Petro extenduntur ad successores, eadem ratione alia dicta eidem. v.g. illa; Et tu conuersus aliquando confirma fratres tuos. Et illud: Antequam gallus cantet, ter me negabis &c. & alia huiusmodi, quod apertè falsum est: non enim oportet, successorem Petri auersum fuisse, ut aliquando conuertatur &c. Et urgeo argumentum. Nam Christus expresit, quando necessarium fuit, se loqui non solùm ad Apostolos, sed etiam ad eorum successores; ut Matthæi vltimo. Ecce ego uobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi, ergo si in istis uerbis loquitur ad successorem Petri, cùm hoc fit vnum de necessariò credibilibus, sequitur manifestè, illud debuisse explicari à Christo: aliàs fuisse diminutus in rebus fidei docendis Cõfirmatur quartò. Nullus ceterorum Apostolorũ habet successorẽ in Apostolatu, sed

sed solùm in Episcopatu Ecclesiarum, quas sortiti sũt, ergo neq; Petrus habebit successorem, nisi tantùm in Episcopatu Ecclesiæ suæ, & nõ in Apostolatu & regimine totius vniuersalis Ecclesiæ. Nullibi enim apparet manifestum testimonium Scripturæ, vnde hoc credere conuincamur. Confirmat hoc quintò Lutherus ex Hiero. in epist. ad Euagrium, & super epist. ad Timoth. cap. 1. vbi ait, episcopos omnes non esse maiores, sed æquales presbyteris, non ergo debemus vni Episcopo Petri successori tribuere primatum super alios.

Quartò principaliter arguitur. Nam esto habeat Petrus successorẽ ex iure diuino, nõ cõstat, qs ille sit, ne B
que ꝙ necessariò debeat ẽ in primatu succedere Episcopus Romanus. Nã psonę Petri secundũ se vt vnus erat ĩter Apostolos & singularis psona, datę sũt claues regni cœlorũ, & nõ ei vt Episcopus Romanus aut Antiochenus fuit, ergo nõ magis Romanus q̃ Antiochen⁹ debet ei succedere. Cõfirmat primò. Euangelica voce nõ est appropriata Petro Ecclesia Romana, sed tota Ecclesia est illi cõmissa: vnde si Petrus pseuerasset vsq; ad finẽ, vt ineepit absq; appropriatione alicuius particularis Ecclesię, vel mãsisset in sede Antiochena, q̃ priùs appropriauit, aut verò postea sedẽ ex Roma mutasset, q̃ oĩa diuino iure nõ erant ei prohibita, nõ succederet C
Petro Episcopus Romanus, sed tantũ vnus eligeretur totius orbis pastor sine appropriatione ad Ecclesiam Romanã. ergo ex diuino iure Episcopus Romanus nõ est eius successor, & sic poterit eligi in successorẽ Petri episcopus Parisiensis aut quilibet alius sine determinatione ad aliq̃ particularẽ Ecclesiã. Cõfirmat secundò. Nã si de successore Romano intelliguntur verba Xpi dicta Petro, sequit, illum semp fore petrã solidã in fide & nunq̃ lapsurum in hæresim, ꝙ infra ostendemus esse falsum. Sequela patet. Nã verba Xpi dicta Petro pro successoribus etiã sunt; Et sup hãc petram, ideſt, super te solidum & firmum in fide ædificabo Ecclesiã meam, & illud; Ego rogaui pro te, vt nõ deficiat fides tua. Con- D
firmat tertio. Nã ex Scriptura certũ non est, populum Romanũ nõ defecturum à fide, aut nõ cupiẽdũ ab hostibus, neq; ꝙ Episcopus eius amittet sedem: quinimò hoc vr significari. 2 ad Thess. 2 vbi inter signa præcedentia iudicium extremũ ponit defectio, id est, (si credimus Lactan. Athan. Chrysost. Ambros. Hieron. & alijs) abolitio populi Romani. Quod videtur prædictũ multò ante à Balaam Nu. 24. Venient in triremibus de Italia, superabunt Assirios, vastabuntq; Hebræos, & ad extremum etiã ipsi peribũt. Cuius testimonij prima pars impleta fuit in desolatione Iudæorum per Titum Vespasianum: & posterior creditur ab aliquibus adimplenda in destructione ipsorum Romanorũ, ergo tunc saltim, cùm non debeat deesse Ecclesiæ vniuersalis pastor, ille non erit Episcopus Romanus. Confirmat vltimò. Nam vt habetur in lib. 10. Ecclesiast. hist. cap. 6. concilium Nicenum statuit, vt Episcopus Romanus solùm suburbanarum ecclesiarum solicitudinem gereret, sicut Episcopus Alexandrinus Ecclesiarũ Aegypti, ergo Episcopus Romanus non est pastor vniuersalis, alias nõ fuisset ei a concilio decretus terminus suæ solicitudinis. Itẽ nã Hieron. scribit de viris illustrib⁹, ꝙ Achatius Episcopus Cęsariensis discipulus Eusebii Pãphili, imperãte Cõstantio, Liberium papã deposuerit, & Felicem constituerit: si autẽ Liberius pontifex esset vniuersalis pastor, nõ posset ab alio singulari deponi.

In hac quæstione quinq; sunt agenda. Primò ostendemus ex Scriptura & concilijs & sanctis doctoribus Petro in persona sua singulari collatum esse principatum totius Ecclesiæ. Secundò manifestabimus, quomodò in Ecclesia necessarium sit, hanc superiorẽ potestatem permanere. Tertiò, quis nam sit ille, qui in hoc munere Petro succedat declarabimus, quòd scilicet, sit Romanus pontifex. Quartò quonã iure coniungatur hęc potestas cum episcopatu urbis Romanæ exponemus. Vltimò tandem loco soluemus proposita argumenta.

Quoad primum ergo sit prima conclusio de fide. Petro in sua persona singulari collata est potestas supra vniuersalẽ ecclesiã Xpi. Probat hæc cõclusio. Primò ex scripturis. Et ante oĩa expendẽda sunt duo testimonia in qbus hæc veritas maximè cõtinetur, & q̃ propterea maximè ab hæreticis impugnantur. Primũ est illud Matth. 16. Beatus es Simon Bar-Iona, qa caro & sanguis nõ reuelauit tibi, sed pater meus q̃ in cęlis est. Et ego dico tibi, qa tu es Petrus, & sup hãc petrã ædificabo ecclesiã meã: & portæ inferi nõ prævalebunt aduersus eã. Et tibi dabo claues regni cœlorum; & quodcũque ligaueris sup terram, erit ligatum in cœlis: & quodcũq; solueris sup terrã, erit solutũ in cœlis. Qui locus duas partes continet. Prima est explicare, vnde Petro contigerit habere cognitionem huius mysterij, quod confessus est; Tu es Christus filius Dei uiui. Secunda autẽ continet promissionem factam personæ Petri pro huiusmodi confessione; Et licet de hoc testimonio latè Iohannes Ekius in tractatu de primatu Romani Pontificis, & Caietanus in opusculo sub eodem titulo diſ- E
seruerint, breuiter tamen hic explicandum est.

Et pro prioris partis declaratione supponẽdũ ẽ primò, quod beatitudo alterius vitæ, cũ sit quædã participatio diuinæ bonitatis, eisdẽ rebus debet consistere, i quibus Dei beatitudo consistit, scilicet, in cognitione suæ essentiæ & diuinarum personarum. Nobis autem, q̃ ad illã perducimur p Christũ Deũ & hominẽ, etiã accedit ad beatitudinẽ cognitio ipsi⁹ Dei hominis. Beatitudinem verò huius vitæ, cũ ex Aristot. constet, consistere in cognitione altissimarum causarum quæ est sapiẽtia, propter quod dicitur, Beatus vir, qui in sapiẽtia morabitur Eccl. 14. & rursus Prouer. 3. Beatus vir, qui inuenit sapientiam, & Christus secundum Paulũ fit vera & propria Dei virtus & sapientia, ex hoc ꝙ Petrus, vt ex confessione sua patet, cognouerit Christũ secũdũ sibi propria, beatus erit beatitudine in hac vita posſibili. Cumq; etiam supernaturali cognitione attigerit ad habendam notitiam diuinarum personarũ processionumq; earum (quę omnia explicanẽ breuiter à Caietano contineri in illis verbis; Christus filius Dei viui) & in ratione Christi includatur etiam cognitio humanitatis, sequitur clarè, ꝙ etiam beatitudine futuræ vitæ, quæ cõsistit in huiusmodi cognitione iuxta illud; Hęc est vita ęterna, vt cognoscãt te, & quẽ misisti Iesum Christum, sit iam beatus saltim spe, propter cuius certitudinem absolutè beatus dictus est.

Supponendũ est secundò, ꝙ quando homo habet duo nomina, vnũ sibi propriũ suæ infirmitati debitũ, alterũ collatũ ex dono Dei eleuantis illum ad altiorẽ gradum,

gradum, si Deus vult in memoriam eius reducere suam A
pristinam imbecillitatem, primo & proprio nomine eum compellat oblitus secundi, vt ostendat, quid eius naturæ debeatur. Patet hoc in Iacob, qui etiam Israelis nomen sortitus est. Illud quidem, quando humilis & puaper fugiebat patrem, seruiebat Laban &c. hoc uerò, quando ditatus est ualde. Quando autem uoluit Deus suę paupertatis & humilitatis admonere populũ eius, primo noĩe eũ cõpellauit dicẽs Amos. 6. Detestor ego superbiã Iacob. & cap. 8. Iurauit Dñs in (id est ꝑ) superbiam Iacob. De quo videndus est Rupertus ibi.

Tertiò est supponendum, hoc Dei ingenium esse, ut in reuelationibus hominibus factis eos suæ imbecillitatis & ignorantiæ commoneat, ne cognitionem super- B
naturalium omnem vim & sapientiam humanã excedentem, quam eis communicat, sibi tribuãt. Hinc quando aliquid reuelatur Ezechieli, ut implurimũ vocatur filius hominis, vt suæ imbecillitatis admoneatur. Propterea. c. 2. ex visione sibi facta cecidit in terram, & confortari non potuit. Quod etiã contigit Iohan. Apoc. 1. & Danieli & alijs. Videndus est de hoc Chrysost. Psal. 48. Vbi cùm propheta omnes conuncauerit, ut diuina perciperẽt, suæ statim eos imbecillitatis memores reddit dicens; Quiq; terrigenæ & filii hominum: in hoc ꝙ eos vocat filios hominum, naturæ imbecillitatem explicat. Solet etiam Deus homines sic erudiendos suæ C
ignorantiæ memores reddere, ut huiusmodi cognitionem in Deum referant. Hinc dictum est Prou. 30. Visio quam locutus est vir, cum quo est Dominus. Qui Deo secum cõmorante confortatur ait; Stultissimus sum uir, & sapientia hominum nõ est mecum. Nõ didici ne Habac. c. 3. uisioni illi, quam de Christo clarissimè habuit eius q̃; mysterijs, præfigit titulum; Oratio ꝓ pigno rationibus, vt suã ignorantiam fateretur non accedere ad tantarum rerum cognitionem. Hoc etiã fatẽ Amos c. 7. dicens; Non sum Propheta, & non sum filius Pro- D
phetæ; sed armentarius ego sum uellicans sicomoros; & tulit me Dominus cũ sequerer gregem, & dixit Dominus ad me; Vade propheta. Vbi ex sui status infima cognitione fatetur, non suæ sapientiæ deberi propheticum lumen, sed Deo totum tribuendum esse. Et tandẽ hac ratione reuelationes ad prophetas fere semper fiebant in somnijs, ut Salomoni, Isaac, & cæteris, ne sapientiæ humanæ, quæ illo tẽpore deficit, adscribendæ sint. Quam esse uerã huius rei causam ostendit Iob cap. 33. Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor sup homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit aures uirorum, & erudiens eos instruit disciplina, vt auertat hominem ab his q̃ fecit, & liberet eum de superbia.

Quartò est supponendũ, ꝙ licet diuinorũ cognitio & reuelatio ea parte qua sapientiã cõcernit, appropriet E
filio: aliqñ tamẽ tribuit patri ea parte, qua necessaria est aliqua virtus ad attingendũ huiusmodi res, q̃ omnem creatã uim superãt. Hinc dictũ ẽ Iohan. 6. de cognitione fidei; Nemo põt uenire ad me, nisi Pater, qui misit me traxerit eũ. Vbi eruditio de reb⁹ fidei ratione humanæ imbecillitatis ad eas attingẽdas, q̃ explicatẽ illis uerbis (nemo põt) tribuit patri. Hinc cõmune est dicere; Confiteor tibi Pater, qa abscõdisti hęc à sapiẽtibus & prudẽtibus, & reuelasti ea paruulis Matt. 11. & alia huiusmodi, quæ passim reperiuntur. ¶ Addendũ etiã est, ꝙ epitheta Dei in sacris literis cõmuniter ponuntur cõgrua effectui, qui refertur à Deo productus. v. g. cùm loqueretur Paulus ad Rom. vlt. de sacramento incarnationis absconditi omni creaturæ, ait, ꝙ fuit notũ soli sapienti Deo. Et cap. 15. Faciens sermonem de spe, quã Deus causat, ait; Deus autem spei &c. Et Isai. 31. Hæc dicit Dominus, cuius ignis in Sion & caminus in Ierusalem &c. quia victoria, quam ibi promittit Deus per sacrificia, quę illo igne absumebantur, parta est. Et huiusmodi multa reperiuntur alias in scripturis. Vnde notãt bene doctores alijs rebus accõmodari nomẽ Dei Iehoua, alijs Sadai, alij Elohim &c. vt v. g. quia Elohim significat gubernatorem & iudicem, Gen. 6. quando diluuij sententia lata est, vocatur Deus Elohim; Dicit Elohim, finis vniuersæ carnis venit corã me. Et Psal. 49. Elohim Dominus locutus est, & vocauit terrã discernere populum suum &c. Et Psalm. 81. Elohim stetit in synagoga Deorum: in medio autem Deum diiudicat &c.

Supponendũ est quartò, ꝙ ꝑ fidẽ generamur in filios Dei; de quo supra dictũ ẽ, & plura huius testimonia poterimus videre apud August. lib. 24. cõtra Faustũ cap. 1.

Tandem sciendum est, ꝙ nomen (in cœlum) si referatur ad Deum, significat efficientiam & virtutem Dei eiusq; maximam cognitionem. Vnde Psal. 32. dicitur; De cœlo respexit Dominus &c. Et Daniel. 2. Est Deus in cœlo reuelans mysteria: quasi esse in cœlo adiuuet ad cognitionẽ. Et rursus dicitur Dan. 5. Tu quoque aduersus dominatorẽ cœli eleuatus es &c. Et in Psal. 2. dicitur; Qui habitat in cœlis irridebit eos &c. Et Psal. 72. Posuerunt in cœlum os suum &c. quasi ex habitatione Dei in cœlo inferatur virtus ipsius Dei, contra quem nulla eleuatio prævalebit, & qui poterit facile alios irridere & destruere. ¶ Caro etiã & sanguis inter alia, duo significat in Scripturis. Primo quidem imbecillitatem, vt Iob. 10. Pelle & carnibus uestisti me. Et Psalm. 77. Recordatus est, quia caro sunt &c. Significat etiam sapientiam humanam, vt ad Galat. 1. Continuò non acquieui carni & sanguini. Et 2. Corint. 1. Nunquid leuitate vsus sum, aut quæ cogito secundùm carnis cogito? E

His sit præiactis intelligentia huius primæ partis huius testimonij facilis est: uocatur enim beatus ratione dicta. Et ne sibi tribuat hoc, admonetur propriæ infirmitatis imbecillitatis & ignorantiæ, in hoc ꝙ vocatur nomine proprio Simon, quod nullam dignitatem arguit. Et in memoriam reducitur, cuius filius sit, cùm dicitur illi Bar. Iona, ideſt, filius Ionę, vel vt correctius dicendum, filius Iohannis iuxta illud Iohan. ulti. Simon Iohannis &c. vt dum ex infimo patre natus ostẽditur, natiuorum sibi defectuum & impotentiæ ad tantam rem attingendam admoneatur. Et propterea dicitur, Quia caro & sanguis non reuelabit tibi, ideſt, tua infirmitas aut ignorantia; sed pater meus cuius est potestas, quæ prædictam huius rei cognoscendæ difficultatem superet, & q̃ te p fidẽ, q̃ reuelauit, in filiũ regenerat. Ad dit autẽ; Qui in cœlis est, ut iuxta supradicta significet hoc illi nõ esse difficile, qui omnium cognitionẽ & potentiam habet. Ecce quomodò in hac prima parte nihil ad principatũ Petri pertinens dictũ est; sed tota uersat in approbatione confessionis, quam de Christo ꝓtulit.

In reliquis verò partibus sequendo doctrinam Diu,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Thomæ libr. 3. de regimine Principum ca. 10. quatuor A
continentur. Primò nominis impositi magnitudo, Secundò dominij fortitudo, Tertiò eiusdem amplitudo, Quartò tandè eiusdè dominij & potestatis plenitudo.

Pro explicatione primæ partis, scilicet. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, notandum est primo, qđ hoc est Deo familiare, hominem quem vult magnificare nomine augere aliquando, vt Abrahæ addit(h) & Phalti addidit(ei) 1. Reg. 25. & Oseæ additur (Iod) & nocatur Iosue. Sicut econtra nomine diminuit aliquos propter aliquod peccatum, vt est videre in Sarai, à cuius nomine adimitur (Iod) & à Iechonia & Abisai aufertur eadem litera (Iod) & in Ephron patet etiam, de cuius B
nomine adimitur (Vau) quia vendidit sepulchrum patrum suorum, & sic de alijs. In qbua omnibus licet cõsiderare, qp id quod additur vel adimitur, est aliquid de nominibus Dei Iehoua, &, El; Aliqñ autem nõ solum auget nomine, sed etiam totaliter mutat vel de bono in malum. De quo vide Hieron. Oseæ 1 2. Chanaam. Et Sophon. 1. Vlulate habatores &c. Vnde Phasur Pontifici mutatur nomen. De quo vide est Hiero. Iere. 20. Vel in melius, vt Iacob vocat Israel. Deo quo vide Hieron. Isai. 62. in fine. & cap 65. in illud. Oblivioni traditę sũt &c. Et gloss. interl. Genes. 17. Quia patrẽ multarũ gentiũ. Et Lyran. Exod. 2. in illud; Quæ cùm reuertissent.

Notandum secundò, qp Christus non vocauit Simo C
nem hoc nomine Petrus vel petra, sed hoc nomine Cephas, quod significat lapidem saxum aut petram, non quamlibet sed ingentem quandam rupem, cui graue aliquod magnum ædificium posset superædificari. Sic enim vocatur à Iosepho collis quidã scopulosus. Hoc autem nomine Simonem fore vocandum, prædixit ei Christus, quando venienti ad eũ ait; Tu es Simon filius Iohannis, ut vocaberis Cephas. Iohan. 1. & hoc impleuit tunc, quando mutato nomine vocauit eũ Cephas. Congruè autem post tam sublimem fidei confessionẽ vocatur Cephas: fidei enim propria est firmitas & stabilitas. Vnde doctrina Euangelica dicitur data Ecclesiæ, ut non circunferamur omni vento doctrinæ ad D
Ephes. 4. sed gratia, idest, fide Euangelica stabiliamus cor, vt habetur ad Heb. ult. Propter quod moueri sæpe dicuntur, qui hanc fidem derelinq; aiunt, vt patet ad Galat. 1. & 2. ad Thessal. 2. Homini ergo fideli & tam sublimem explicanti fidei confessionem congruè nomen firmitatem indicãs debuit tribui. & uocari Cephas siue petra. Quod est etiam nomen Christi, iuxta illud 1. Corint. 10. Petra autẽ erat Christus: & illud; Dominus petra mea & robur meum. 2. Reg 22. Nec mirum, si Christus qui suis Apostolis (ut inquiunt Hiero. Aug. & Hilar.) quia ipse erat lux, tribuit nomen lucis, cæteraq; nomina ex suis attributis communicauerit, huic etiam nomen hoc suũ, scilicet Petra, largiat. Ecce ergo qp D. Tho. dicit, qp prima pars repromissionis cõtinet nominis impositi magnitudinem. Secũda verò cõtinet dominij firmitatem, scilicet, & super hanc petram ædificabo Ecclesiã meã & portæ inferi nõ prævalebunt aduersus eã.

Pro cuius expositione notandum est, qp aliqui sancti & doctores per hanc petrã non intelligunt Petrũ, sed uel eius confessionem, uel Christum, quẽ cõfessus est, ita Aug. super Iohan. in fine, & in serm. 13. de uerbis Domini, & Hiero. in serm. quodam de Pentecoste, & Abulensis & alij. Ex quorum sententia non infertur intenta conclusio, qp Petrus sit constitutus fundamentum & caput totius Ecclesiæ Et mouentur primò quia nullum aliud fundamentum po test poni præter Christum Iesum. Secundò, qa nõ dixit super te Petrum, sed sup hanc petram: differt autem Petrus & petra. Nihilominus cõmunis sanctorum traditio est: Petrũ ipsum esse, quẽ Dñs hic petram vocauit dicens; Et super hanc petrã ædificabo Ecclesiã meam. Ita tenet idẽ Aug. 1. retract. cap. 21. & in serm. cathedræ sanct. Petri. & in serm. 16. de sanctis, & serm. 16. & 124. de tẽpore. Similiter Hiero. in Matth. & lib. 1. cõtra Iouinia. & in epist. ad Marcel. & cap. 2. & 16. in Isai. Et Hilar. in Matth. Cyprian. in epist. ad Quintinũ, Chrysost. homil. 55. in Matth. Cyril. lib. 2. in Iohan. c. 12. Origen. homil. 1. in Matt. & hom. 5. in Exod. Theoph Luc. 22. Greg. in epist. ad Mauricium. Aug. & in epist. ad Eulag. Alex. epiſcopũ lib 6. epist. 37. Leo in serm. 2. de Apostolis Petro & Paulo, & in epist. ad Flauia. c. 5. & in epist. 89. ad episcopos Vienen. & ser. 11. de passione Domini. Tertull. lib. de pscrip. heret. Dionys. epist. ad Timoth. Clemẽs in epist. ad Iacobũ. Anacletus in epistola ad episcopos Italiæ post mediũ, & in epistola ad vniuersos totius orbis sacerdotes & episcopos, Basilius in sermone de pœnitentia. Idẽ habet Synodus Alexandrina sub Athanasio scribẽs Romano Ponti
fici. Ex quibus omniũ sanctorũ testimonijs uidet manifestũ hanc expositionem esse de fide, qp Petrus sit fundamentum, super quo Ecclesia cõstituat. Et licet aliæ etiã possent admitti, qp Petri cõfessio & Xps sit fundamentum; hæc tñ explicatio qp Petrus etiã sit talis petra, de fide tenenda est: qp ampliùs videt manifestum ex cõ
textu. Et primò vt pateat magis, vtamur eodẽ termino, quo Xps vsus est dicens; Tu es Cephas, & sup hoc Cephas ædificabo Ecclesiam meam. Si ita Euangelista trãstulisset, nulla esset ambiguitas, qn ibi hoc Cephas significaret Petrum, ergo cùm Petrus vel petra idẽ omnino significet, & Matthæus tantùm scripserit, qp Christus dixit, eundem omnino sensum videtur habere illud dictũ. Secundò, nã alias quorsum meminit nominis petræ dicẽs: Tu es Petrus, nisi vt intelligamus, qp si statim addidit; & super hanc petram ædificabo Ecclesiam &c. per hanc petrã eandemmet Petrum voluit significare. Tertiò, nam esse fundamẽtum Ecclesiæ, ut D. Tho. exponit loco citato, nihil aliud est, quã esse caput, ex quo totum dominiũ inter fideles dependet. Quod uidetur probare egregius locus Genes. 49. Vbi Iacob loquens de Ioseph filio suo ait; Inde pastor egressus est lapis Israel. Vbi idem videtur significare propheta, per hoc qp Ioseph sit lapis & fundamẽtũ, atq; per hoc qp sit pastor & rector. Hic ergo similiter idẽ significatur per esse fun
E damentum & esse caput. Etenim licet caput sit pars superior, & fundamentum videatur esse pars infima: tamen in spiritualibus fundamentũ sursum est & pars superior. Vnde dicimur fundari, & superæ dificari in summo & angulari lapide Christo Iesu. Et Ecclesia dicitur, quod descendebat de cælo, & ibi habebat fundamenta Apoc. 20. De qua re videndus est Aug. Psal. 29. in expos. 2. in prol. & Psal. 86. sed Petrus citra dubium cõstitutus est Ecclesię caput & rector, ergo & fundamẽtum eius. Huc videtur allusisse illud Cãt. 5. Caput eius aurũ Cepha, vt trãsferũt septua ginta; vel vt trãsfert Aquila

Aurum

Aurum Petrum, ubi nos dicimus aurum optimũ: quasi A
dicat, qp caput & rector Ecclesiæ, qui est Petrus, est etiã petra Cephas uel fundamentum eiusdem, cuius est caput. Quartò, nam aliæ expositiones in idem redeunt cum hac. Pro quo nota, qp petra cùm hic non significet Simonem illum filium Iohannis absolutè sumptũ, sed illum ut firmum & stabilem in fide & eius cõfessione, maximè in illa q̃ cõfessus est dicens; Tu es Xpus filius Dei uiui, in qua oĩa ferè, q̃ ad fidẽ attinent, includunt, idẽ est dicere Petrũ ut sic firmũ in hac cõfessione esse fundamentum, ac dicere Christũ & cõfessionẽ Petri, qua Christũ cõfessus est, esse fundamentũ. Cũ. n. dicit, ipsã cõfessionẽ esse fundamentum, sumit actus pro B
obiecto, sicut sumitur sæpè, quando dicitur Deum esse laudem nostram, patientiam nostram, spem nostram, idest, obiectum laudis patientiæ atque spei nostræ. Et quando Iacob dixit ad Labam; Nisi timor patris mei Abraham &c. idest, Deus quem timuit Abraham.

Et si contra hanc expositionem, quæ est Caietani obieceris; qp uidetur sequi ex ea, auferri à Petro rationẽ fundementi, & solùm uidetur tribui Christo; nam si idem fundamentum est Petrus vt firmus in fide Christi, & Christus ipse quem Petrus confessus est, restat, qp Petrus non sit fundamentum. Nam obiectum confessionis Petri & ipse Petrus confitens non sunt idem. Respondetur, qp illam expositionem in simili desumpsit C
Caiet. ex D. Tho. ad Ephes. c. 2. in illud; Supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum &c. Ait enim idem esse Prophetas & Apostolos ratione suæ doctrinæ, Quapropter negatur sequela. Nam dictio (vt) non sumit ibi specificatiuè, quasi dicat, illi rationi tan plicatiuè, & facit sensum, qp propter Christũ creditum & quẽ cõfessus est, qui est principale fundamentũ, participatiuè etiã cõuenit illi ratio fundamẽti. ¶ Quintò, nã cõfessioni Petri nõ põt cõpetere esse fudamentũ: qa nõ põt esse caput, neq; habere dominium, neq; iurisdictionẽ, neq; regimen, q̃ sunt cõditione fundamenti, vt sũ D
pra dictũ est. Neq; verò ibi sumitur pro Christo nam nõ diceret, qp sup illud ædificauit Ecclesiã suam, sed qp actu ædificaret. Etenim cùm esse fundamentũ sit esse caput influens in Ecclesiam, & Christus id fuisset, qñ hoc dixit & multò antea, sequitur, qp deberet dicer supra hanc ædificaui, vel ædifico, & non dicere ædificabo.

Secunda verò particula huius partis ideo pertinet ad promissionem factam Petro, quatenus conducunt ad perpetuitatem Ecclesiæ, cuius dicitur esse princeps. In ea autem promittitur qp portæ inferi non prævalebunt aduersus eam, idest, Ecclesiam.

Pro cuius expositione notandum est, quod nomen portæ nõ accipitur propriè: tum quia nullæ sunt apud E
inferos: tum etiam quia etsi essent, nullam haberent vim infestandi Ecclesiam, quam habere supponit Christus, cum ait; Non prævalebũt &c. sed accipitur metaphoricè, ut significet vim dæmonum omnium conantium Ecclesiam ad inferos deducere per peccata, quæ immediatè suggerunt, vel potentiam tyrannorum, aut deceptionem hæreticorum. Dicitur autem, qp hæ portæ non prævalebunt: quia licet aliquando infestent, & multos hominũ à fide & charitate auertant: totã tamẽ Ecclesiam non desolabunt. Hoc enim significat, non prævalere: vt patet manifestè in lib. 4. Reg. c. 16. qp Rex Syriæ & Rex Israel nõ prævaluerunt superare Achaz. Quod intelligitur secundũ expositores, qp non destruxerint regnũ Achaz funditus: nõ verò significat, qp regno illi non nocuerint. Dicitur enim. 2. Paralip. 28. qp traditus est Achaz in manus Regis Syriæ & Regis Israel: quia, scilicet, magna ex parte nocuerunt occidendo plurimos, & magnã prædam faciendo. Ita hic quando dicitur: Portæ inferi non prævalebunt aduersus eã, significat Ecclesiã nõ fundit' euertẽdã. Ex his ergo restat clarus intellectus huius secundæ partis, scilicet, qp Petrus erit caput & fundamẽtũ Ecclesiæ, q̃ tantã habebit firmitatẽ, vt nunq̃ ppter tentationes deficiat. Quo ostendit Xpus, se esse illũ virũ prudentẽ, qui ædificauit domũ suã supra firmam petram, idest Petrũ, q̃ euertere non potuerunt flumina & uenti irruentes in eam.

Tertia verò pars: Et tibi dabo claues regni cœlorũ, ostendit dominij Petri amplitudinem. Pro cuius expositione notandum est, qp clauis significat facultatem & potestatem: vnde deuicti hostes victori claues deferũt. Claues quoq; tradunt magistratus ijs, quos in possessionem legitimè introducunt. Et in Scriptura eadẽ loquendi forma seruatur. Nã vt ostendat Iohan. Apoc. 3. omnimodam Domini potestatem, clauem eum habere prædicat dicens: Hæc dicit sanctus & verus, qui habet clauem Dauid &c. Et vt ostendat, eum posse mittere in infernum quemcunq; volet, & claudere cui voluerit, quod est dicere eum habere imperium vitæ & mortis, clauem abyssi eidem tribuit. Et Isaię 22. vt omnimoda sacerdotis potestas Eliacim tribuenda agnosceretur, promisit Deus ei se daturum clauem &c. Quinimò & apud Ethnicos per clauem omnimoda potestas designatur. Vnde & apud Ouid. 1. Fastor. Ianus, quem Aug. 7. de ciuita. Dei per multa capita maximè cap. 6. conatur esse summum Deũ, sic describitur; Ille tenens baculum dextra clauemq; siniſtra: in claue omnimodã eius potentiam designantes. Neque hæretici, qui hanc significationem volunt explodere, suo argumento aliquid efficiunt. Etenim ille locus; Tulistis clauem scientiæ, in quo ipsi conantur, qp clauis non significet facultatem, idem probat. Significat enim, qp non intelligendo in scripturis Christũ, abstulerũt facultatẽ etiã qua ipsi & alij possent intimũ earundẽ sensum intrare, in quibus Christus continebatur sicut anima in corpore.

Similiter illa vox (regnum cælorum) licet multas variasq; habeat explicationes, de quibus licet consulere Driedonem & Pagninum: tamẽ vt docet August. 20. de ciui. Dei cap. 9. significat regnum illud, ubi Xpus regnat. regnat autẽ in Ecclesia militante & triumphante, vtraq; ergo p regnũ cœlorũ intelligit. Et qdẽ qp sic vocet Ecclesia militãs patet: nã & regno Dei dicunt colligẽda zizania Matt. 13. &. c. 5. dicit cẽ regno cælorũ, q̃ soluens mandata minima docet homines: de Ecclesia verò triumphante incertũ est. Significat ergo illa particula secundũ D. Tho. qp Petr' habet tã amplũ dñiũ & facultatẽ, qp se extendit etiã ad Ecclesiã triumphantẽ, dum eam claudit, uel aperit in uia hominibus.

Quarta verò particula cõtinet istius dominij plenitudinem. Pro quo nota, qp Caiet. in tractatu de primatu Romani Pontificis capit. 5. ait, in tertia supra posita

Universidad de Deusto
Biblioteca

particulā concedi integram & plenam facultatem, de qua loquimur, in hac uerò quarta particula eius actus tantùm explicari. Declarat singula infra: nam adæquatiactus clauiū sunt aperire & claudere, vt patet Isai. 22. & Apocal. 3. vt deductum est, & ad plura se extendūt, quàm ligare, & soluere: pōt. n. aperiri vel claudi p actus nō iudiciales, vt patet Luc. 11. Væ vobis q tulistis clauē scientiæ, & ipsi nō introistis', & eos q introibāt ꝓhibuistis. Et quotidie aperit regnū cælorū cōtinua pastoris ꝓuidentia admonitione cōmutatione dispensatione indulgentiarū elargitione &c. at verò ligare & soluere solū dicūt actus iudiciales, ergo actus iadæquatos. Secūdò, q1 alij s Apostolis dedit potestatē ligādi & soluēdi, & tū plenitudinē pōtatis nōtribuit, ergo ī hoc nō explicatur dūij & pōtatis integritas & plenitudo. Tertiò, nā addidit (&) dicēs; & quodcūq; solueris sup terrā &c. vbi illa copulatiua cōiunctio diuersitate rerum ꝓmissarū insinuat, ergo. Quomodò autem hęc vera sint, explicabitur in solutione ad primum. Cæterùm modò inhærendo vestigijs D. Thom. dicimus, quòd in hac quarta particula explicatur plenitudo dominij Petri. Nam ligare & soluere in Hebræo idiomate, quo Christus vtebatur, accipitur pro aperire & claudere, vt expositores Isaiæ vbi supra adnotant; vel per actus digniores voluit Christus explicare cæteros. Sensus ergo est, ꝙ amplitudo & extensio facultatis explicata in tertia particula est omnino plenissima, dū extendit se ad omnes actus, quibus potest aperiri vel claudi via perueniendi ad regnum cælorum. Ex quibus ommbus inter se cōiunctis videre licet, quæ sit potestas collata Petro, quæ vna tantùm est, scilicet, esse rectorem & gubernatorem Ecclesiæ. Idem enim significatur per esse fundamentum, super quo fundatur Ecclesia, & illi committi claues. Etenim cum esse fundamentum nihil aliud sit, ut dictum est supra, quàm esse caput in quo uiget omnis motus & sensus plenaq; facultas; & habere claues sit habere hanc potestatem, idem vtrūq; erit diuersimodè significatum, præterquā quòd esse fundamētum significat dominij fortitudinem, habere verò claues regni cælorum dicit eiusdē amplitudinē; itaq; significant idem, cō notando tū diuersa. Ex hac ergo Domini sententia bene colligitur, Petro collatum esse totius Ecclesiæ principatum. Quod verò in & pro sua persona hoc illi tribuatur, in expositione loci sequentis declarabitur.

Secundus uerò locus, quo id probatur, est, qui habetur Iohan. vlt. Simon Iohannis diligis me plus his? pasce oues meas. Vbi primò aduertendum est, ꝙ antequā eum pastorem constituat, determinat, & singularizat personam, ad quam loquitur dicens: Simon Iohannis, sicut & in expositio testimonio dixit; Beatus es Simon Bar. Iona. Et coram simul astantibus discipulis isti præalijs loquitur, & ab eo charitatem exigit, eique pascere gregem commendat, vt intelligamus, ꝙ ad illam personam loquitur, quæ genita est à Iohanne, & secundùm illam conditionem substantialem personæ, qua ab eo est producta & à cæteris distincta. Etenim si alij Apostoli & discipuli nō sunt geniti à Iohanne, ad eos in his testimonijs non loquitur. Et si Petrus est ab eo generatus, non secundùm ꝙ Deum diligit aut in Deū credit, sed secundùm substantialem conditionē personę, ei secundùm hanc rationem tribuit curā pascendi gregem, A liect rectus vsus huius actus pascēdi requirat charitatē.

Pro quo notandum est secundò ex D. Aug. lib. de pastoribus cap. 12. & 13. ꝙ licet Christus Ecclesiā suā alijs pascendā cōmendauerit; semp tū dicit; Ego sum pastor bonus, & apud Ezech. 34. Ego, pascā eas. Et hoc non solū q1 alij hoc eius virtute faciunt, qua ratione dicit, ꝙ facit mirabilia magna solus, q1 alij miracula eius virtute faciūt, (De quo vide August. in illud Psal. 120. Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxiliū mihi. Auxiliū meū &c. & in principio Psal. 66. sed etiā q1 ad hoc ꝙ istud officiū rectè fiat, debet pastor esse ipsemet Xpus per amoreē & charitatē eius, ut sic posit dici, ꝙ ipse Christus pascit: q1 licet alij pascant. hoc tamen faciunt in quātum sunt quidam Christus. Hīc ergo similiter quia si Petrus deberet rectè pascere oues Ecclesię, debebat esse quidem Christus, ter interrogatur, vtrùm per amorem sit Christus, quæriturque ab illo; Diligis me; &c. Et cùm trina respōsione cognoscitur esse Christus, tunc pastor instituitur, non quia officium qualitati dilectionis aut personæ sic qualificatæ committitur, vt dictum est; sed quia ministerium personæ, rectus verò vsus personæ sic qualificatæ debet conuenire. Quòd verò pascere significet, uel saltim supponat principatū, videtur apertum in Ezech. c. 34. dum pastoris esse dicitur requirere quod perierat, consolidare infirmum &c. Hæc autem sine vi coactiua & principatu effici nequeunt. Quòd autem tota Ecclesia ei sit commendata, patet ex illimitatione ouium ei commissarū. Dum enim ei dicitur: Pasce oues meas, quotquot Christi sunt per fidem, & ad Ecclesiam pertinent, ei cōmittuntur, & nullas ab hac cura eximit. De quo latiùs videndus est Caiet. in dicto opusc. ne scripta repetamus. Secundò probatur ex illo Lucæ. 22. Tu aliquando conuersus confirma fratres tuos: hoc autem excellentiā Petri supra alios, quos in fide deberet solidare, manifestè indicat. Tertiò ostenditur hoc ex illo quod Matt. 10. Marc. 5. & Luc. 6. dicitur, dum ponuntur nomina Apostolorum: Primus Simon Petrus. Ex hoc sic arguitur. Petrus non fuit primus vocatione, ergo dignitate. Antecedens patet ex Iohan. c. 1. vbi Andreas dicitur duxisse Petrū ad Iesum. Consequentia verò probatur. Nam hæc tantùm prioritas hic potest reperiri reiecta prima. Et licet Chrysost. & D. Tho. super Matth. 10. dicant, in hac Apostolorum cōmemoratione nō seruari ordinem dignitatis: intelliguntur tamē de cæteris Apostolis non de Petro. Alia viginti loca adducit Roffensis artic. 25. contra Lutherum, vt comprobet autoritatem Petri supra cęteros Apostolos, & summi Pontificis Romani supra totā Ecclesiam: ibi videri poterunt, nea ctа agamus. Hoc solùm hic adduxisse sufficiat præter ea, quæ in Roffensi habentur, vt Petri excellentia mōstretur, ꝙ ei primo omnium Baptismus Christi communicatus fuit, & ipse alios discipulos & Apostolos baptizauit. Asserunt hoc D. Euodius primus Antiochiæ à Petro institutus episcopus in epistola, cui nomen est (tophios) cuius verba sunt: Christus suis manibus Petrū solum baptizauit, Petrus Andreā filiosq; Zebedæi, ipsi verò reliquos Apostolos. Verùm reliquos septuaginta discipulos Petrus & Iohannes ille Theologus sacro tinxere baptismate. Et Eutymius in cōment. Iohā. 3. Item quòd ei primò sacerdotij dignitas collata sit, & ab eo

ab eo in cæteros deriuata, insinuat Leo in sermone. 3. A ppositā. Nā cū hoc habeat ex autoritate Petri, seqē illū de anniuersario Assumptionis dicens; Magnum & mirabile huic viro Petro, scilicet, consortium potentiæ suæ diuinæ &c. & si quid commune cum eo cæteris voluit esse principibus, nunquam nisi per ipsum.

Probatur insuper. Nam patres concilij Calcedonenses Petrum caput & fundamentum totius Ecclesiæ appellauerunt. & in sexta Synodo generali actione. 4. cuius verba approbata sunt actione 8. 13. & 17. vocant Petrum ommium Apostolorum principem. Et patres cōcilij Florētini idē asserūt. Petrū esse omniū Apostolorū principē, & sic totius Ecclesię ppositū. Et in gestis cōcilij Cōstantiensis inter damnatos articulos Iohannis Hus, & Iohannis Vuitcleff reperit hic; et rus nō est, B nec fuit caput sanctæ Ecclesiæ catholicæ: & subdit error esse, Probat pterea. Nā Anacletꝰ post sanctū Clemētē Ecclesiæ Romanæ pontifex adhuc viuentibus Apostolis Thoma & Simone; In nouo (inqt) testamento post Xpum Dominū sacerdotalis ordo à Petro cœpit: q1 ipsi primū à Christo Pōtificatus in Ecclesia est datus, dū factus est vniuersalis Ecclesiæ episcopus, p quē Xpus cōmunicatis clauibus aperiendi & soluendi regnū cęlorū in totā plebē Christianam diuina sua munera voluit dispēsari. Itē Ambrosius in illud ad Galat. 1. Post annos tres ascendi Ierosolymā videre Petrum, appellat ipsum Petrū primū Apostolorū, cui delegauerat Dns curam omniū ecclesiarum. Asserit hoc etiā in sermonc. 11. de mirabilibus. &c. 1. ad Timorh. capit. 3. super illud; Vt scias, quomodò debeas conuersari in Ecclesia Dei &c. Idem docet in sermone de fide & pœnitentia Petri. Item beatus Marcellus IIII. ante beatum Syluestrum Romanæ ecclesiæ Pontifex; Beatus (inquit) Petrus caput est totius Ecclesiæ, cui Dominus dixit: Tu es Petrus &c. Et habetur hoc. 14 quæst. 1. capit. Rogamus. Idem docet Cyprianus in tractatu de simplicitate prælatorum, vbi pastorem totius gregis Ecclesiæ appellat Petrum. Item Hieronymus Matth. 16. Et in libro contra Iouinianum; Supra Petrum (inquit) fundat Ecclesiam, licet id ipsum in alio loco supra Apostolos fiat. Et subditur; Sed propterea ex duodecim vnus eligitur, vt capite constituto schismatis tollatur occasio. Item Gregorius 26. moralium; Petrus (inquit) autore Deo Ecclesiæ principatum tenuit. Et in Regiſtro libr. 4. epist. 32. ad Mauricium Augustum idem latiùs docet. Et Chrysost. super illud Iohannis; Pasce oues meas, homil. 87. idem constanter docet. & homil. 55. super Matthæum. Similiter Theophilactus in illud Luc. 22. Et tu conuersus confirma fratres tuos; & in illud Iohan. vlti. Cum ergo prandissent. Et in illud; Sequere me. Cirillus etiam Patriarcha Alexandrinus in libro Thesauri docet, quòd sicut Christus accepit à patre sceptrum Ecclesiæ gentium, ita illud transmisit in Petrum. Et rursus E quòd plenissimam potestatem, quam ei tota Trinitas dedit Petro dimisit, & quòd iure diuino omnes ei debent caput inclinare. Et Leo primus in sermone 3. de anniuersario assumptionis hanc veritatem etiam fatetur. Cui subscribunt Beda in illud Iohan. 1 Intuitus autem in eum Iesus. & Bernardus in epist. 1. ad Eugenium. nume. 237. Alia multa poterant huc adduci, sed ampliùs hæc veritas confirmabitur infra, ut in 3. par. quæstionis declarabimus, Romanā Ecclesiam cæteris esse

C potestatem cæterorum Apostolorum cuilibet succes- D sori ordinarie intelligitur contulisse, ergo etiam quod primo pastori & vniuersali contulit, eius successori intelligitur communicasse. Explicat hæc optimè Caietanus in Opuscul. de primatu Romanæ ecclesiæ cap. 12. vbi probat officium pastoris, quod Christus contulit Petro, non temporarium sed coæuum ouili commisso debere esse. Septimò probatur, supponēdo quod olim Exodi 18. gestum est: vbi Iethro consuluit Moysi, ut prouideret populo iudices sapientes, qui regerent eum

omni

Universidad de Deusto
Biblioteca

omni tẽpore,& q̃cq̃d maius fuisset sibi iudicandũ re- A seruasset. Qđ etiã cõfirmat illud, q̃ Deuter.17. habet; Si difficile & ambiguũ apud te iudiciũ esse pspexeris, & iudicũ itra portas tuas videris verba variari, surge & ascende ad locũ, quẽ elegerit Dñs Deꝰ tuus, veniesq; ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicẽ q̃ fuerit illo tẽpore, quæresq; ab eis, q̃ iudicabunt tibi iudicij veritatẽ. Et facies q̃cunq; dixerint, q̃ pſunt loco, quẽ elegit Dñs, & docuerint te iuxta legẽ eius, sequerisq; sententiã eorũ, nec declinabis ad dextrã neq; ad sinistrã. Qui autem superbierit nolens obedire sacerdotis imperio, q̃ eo tẽpore ministrat domino Deo tuo, ex decreto iudicis morietꝫ homo ille, vt nullus deinceps intumescat superbia. In quo testimonio hoc aduertẽdũ est, q̃ licet potestatis sacerdotum plurimùm meminerit, ad vnum tamen iudicem & sacerdotem omnem potestatem refert. Ex his testimonijs sic arguitur cum Bernard.lib.2. ad Eugen. cap.6.& cum Innocent.cap. Venerabilem. Qui filij sint legitimi. Sunt plurimæ causæ grauissimæ in Ecclesia, quæ determinari nequeunt nisi per unum, qui toti præsit, debemus ergo talem pastorem in Ecclesia ponere. Antecedens probatur in tribus generibus rerũ. Primò in synodo, vniuersali congreganda: nam sine superioris autoritate nec conuocari, nec contineri possunt omnes Ecclesiæ episcopi: erit enim cuilibet liberũ aut non venire, aut postea cùm libuerit deesse. Hoc autem C ita esse conclusione tertia demonstrabimus latius. Secundò in rebus fidei: nam cùm contraria ad rectam fidem pertinere à diuersis censeantur, vt cõstet, quænam sit vera credulitas, oportet vt supra arguebamus, quòd sit aliquod vltimum & supremum iudicium, cuius sententiæ omnes debeant parere. Tertiò in rebus & statibus Ecclesiæ permutandis, aut episcopis componẽdis, maximè quando sunt primates: tunc enim cum vnus alterum dignitate nõ superet, vt tranquillitas Ecclesiæ conseruetur, oportet vt ab vno contineantur. Neque enim in Ecclesiasticis iudicijs licitum esset, quemlibet primatum esse iudicem alterius, qui sibi iniuriam intulit. Sicut contingit in Regibus, in quibus iniuriam D passus iudex est inferentis. Nam hoc pacem & tranquillitatem reipublicæ perturbatiũ Ecclesia autẽ multò mitius & tranquilliùs nos debemus gerere. Tandem probatur Nam hæc conclusio definita est in concilio Constantiensi, vbi damnatur ille error vigesimus septimus Iohannis Vuitcleff; Non est scitu illa apparentiæ, quòd oporteat esse vnum caput in spiritualibus regens Ecclesiã, quod semper cum ipsa militanti Ecclesia conuersetur, & conseruetur. Et rursus errore tertiodecimo; Papa non est manifestus & verus successor Petri. Et in bulla Martini Quinti eidem concilio præsidentis dicitur: Vtrùm credat, quòd Papa canonicè electus qui pro tempore fuerit, sit successor beati Petri habens supremam potestatem in Ecclesia Dei. Neque valet responsio ad has rationes, quòd sufficit vnum caput & vnus pastor Christus. Contra hanc enim solutionem arguit D. Thomas vbi supra, quòd cùm Christus quia præsentiam corporalem esset Ecclesiæ subtracturus, licet ipse sit vniuersalis pastor, oportuit, ut hanc curam alicui committeret, qui loco sui vniuersalem Ecclesiam regeret. Nam sicut Christus est caput Ecclesiæ, ipse est etiam qui baptizat in igne & Spiritu

celebratũ pessimum & schismaticum refert inter cætera. Quia nec Iulius (inquit) maximæ Romæ pſul interfui, neq; in locum suum aliquẽ destinauit; cui regula Ecclesiastica iubeat, non oportere pter sententiã Romani Pontificis concilia celebrare. Itẽ Iulius Pontifex in epistola ad episcopos congregatos Antiochiæ refert, in Nicæna synodo esse definitum, non debere pter sententiã Romani Pontificis vllo modo concilia celebrari. Huius canonis meminit ẽt Athanasius & Pontifices Aegyptiorum Thebaidis & Lybiæ. In epistola ad Felicem. Dicimꝰ (inquit) in Nicæna magna synodo ab omnibus concorditer esse roboratũ, non debere absq; Romani Pontificis sententia concilia celebrari. Et Pelagius 17. dist. cap. B De multis. & Innocentius primus ad Victorinum capit. 3 idem asserit ex sententia huius synodi. Idem docet ipsemet Iulius in epistola ad Orientales episcopos. Item Damasus ad episcopos trium conciliorum Africanorum loquens de Romana fede; Synodum (inquit) sine eius autoritate fieri non est Catholicum, nec vlla concilia rata leguntur, quæ non sint fulta Apostolica autoritate. Hinc factum est, ut ipsa Nicæna synodus ad Syluestrum Romanum scripserit, rogans ut sua statuta confirmaret. Et Diuus Isidorus ait, eandem synodũ regulas edidisse, quas Romana suscipiens confirmauit ecclesia. Item secunda synodus Constantinop. Damasum petijt sui confirmationem. Et Ephesina synodus C vniuersalis à Cælestino Romano Pontifice, cuius uicẽgerebat in eo concilio Cyrillus, roborata est. Et ex concilij eiusdẽ actis patet, Theodosium iuniorẽ ad pfectionẽ diuinitus statutorum petijsse Apostolicæ cathedræ confirmationẽ. Item quarta synodus Calcedonensis à Leone petijt sui confirmationẽ, & eã summis precibus postularunt Marcianus & Valentinianus Imperatores. Idem ẽt patet in alijs quotidianis concilijs. Si enim his quatuor, quæ non minùs q̃ quatuor sacra Euãgelia veneratur Sancta mater Ecclesia, necessarium fuit accedere Romani Pontificis autoritatẽ, multò magis cæteris siue uniuersalibus siue prouincialibus concilijs eiusdem sedis corroboratio accedat, necessum est. Cui accedit, q̃ D cunque dixerint, qui pręsunt loco quem elegerit Dominus, & docuerint te iuxta legem eius, sequerisq; sententiam eorum, nec declinabis ad dexteram neque ad sinistram. Qui autem superbierit nolens obedire sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat domino Deo tuo; ex decreto iudicis morietur homo ille, & auferes malum de Israel, cunctusq; populus audiens timebit, ut nullus deinceps intumescat superbia. Ergo si tunc in rebus dubijs sacerdotis iudicio stãdum erat, multò magis nunc quando asistentia Spiritus sancti Pontifici est promissa in definiendis rebus fidei. Rationibus autem Theologicis hæc probare superfluum est. Sufficiet ea, quæ quæstione sequenti docebimus, & quæ D. Thom. in hoc articulo. 10. ex capitu. Maiores de Baptismo, & ex illo Luc. 22. Ego pro te rogaui, ut non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos, in huius confirmationem adducit. Tertiò, q̃ illud ultimum genus rerum, scilicet, grauissimas Ecclesiæ causas determinare, quales sunt de principibus & episcopis iudicare, eos absoluere, & damnare, consecrare, & confirmare, status Ecclesiæ mutare, aliaq̃ huiusmodi, ad Romanum Pontificem pertineant, breuiter ostendemus. ¶ Et quidem quòd de regibus & Impera-

sanctò ipse qui peccata remittit, & qui uerus sacerdos & hostia est; at hoc non tollit, quominus uirtutem baptizandi remittẽdi peccata sacerdotium q̃ alijs communicaret, quia ipse non erat cum hominibus semper acturus. Similiter hic licet ipse sit, vt Petrus dicit, pastor pastorum & caput totius Ecclesiæ, debuit eadem ratione hoc munus alijs commendare. Confirmatur vltimò hæc sententia sanctorum testimonijs. Nam Chrysost. in illud Matth. 24. Cælum & terra transibunt &c. ait, quòd verba Christi mansura in æternum, sunt illa, quę Christus loquutus est Petro dicens: Et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam &c. at hoc ut supra B dictum est, significat, Petrum esse caput Ecclesiæ, ergo debet hoc manere in æternũ in successoribus eius qa ipse iam non durat. Et rursus Cyrillus in lib. Thesauri contra hæreticos dicit, quòd sicut Christus accepit à Patre ducatum & sceptrum Ecclesiæ gentium &c. sic Petro & eius successoribus plenissimè cõmisit. Et idem rursus Cyrillus Ierosolymitanus Patriarcha ait ex persona Christi ad Petrum; Tu cum sine & ego sine sine cum omnibus, quos loco tui ponam, pleno & perfecto sacramento etiam autoritate cum eis ero, sicut sum tecum. Item Ignatius in epistola ad Papam Adrianum sub quo celebrata est octaua Synodus explicans illud; Tu es Petrus, ait: Tales enim beatas voces non secundum quandam vtiquè sortem Apostolorum principi Petro solùm circumscripsit. & definiuit, sed per eum & ad omnes, qui post illum secundùm ipsum efficienderant, sunt pastores & dignissimi sactiq̃ Pontifices senioris Romæ. Tandẽ Adrianus Papa in decretali illa de veneratione imaginis ait: Petrus q̃ primitꝰ Apostolicæ sedi pſedit, sui Apostolatus principatũ ac pastoralis curę successoribus suis, q̃ i sua sacra sedẽ succesturi sunt, gerenniter dereliqt. qb. & autoritatis pŏtatẽ quẽadmodũ à Saluatore nostro & Domino Deo ei cõcessa est, ipsiq; tradidit diuino iussu successoribus suis &c. Melchiades etiã i epistola ad Hispaniarũ episcopos ait: Priuilegiũ, q̃ Dominus soli Petro cõmisit iudicandi episcopos, id suæ etiã sed futuris hæreditandũ tẽporibus cõcessit. Et quod hoc priuilegiũ à temporibus Apostolorum usq; ad sua tempora illæsum & seruatum in illa sede manet.

Tertia conclusio. Pontifex Romanus est, qui habet hanc primam & vniuersalem potestatem in Ecclesia Dei; & hoc iure diuino. Probatur hæc, conclusio, quo ad primam partem. Primo rationibus, Et arguitur imprimis. Nam triplex illud genus rerum congregare, & confirmare concilia, definire res fidei, grauissimasq; causas Ecclesiæ iudicare, pertinet ad Romanum Pontificem, ergo ille est summus Episcopus habẽs hanc uniuersalem Ecclesiæ potestatem. Consequentia inde manifesta est. Quia supra diximus ad hæc tria genera rerum istam autoritatem in vno residere esse necessariũ E in Ecclesia Dei. Antecedens verò probatur. Et primò quidem quòd ad confirmationem & conuocationem conciliorum sit necessarium adesse autoritatem Romani Pontificis, patet. Quia in concilio Calcedonẽsi actione 10. propè finem ab omnibus episcopis damnatum est Ephesinum secundum; nec esse dicendum concilium, quia neque Apostolica autoritate coactum est, neque ritè peractum. Et Socrates in historia Ecclesiastica libr. 4. ca. 9. concilium ab Eusebio Antiochiæ Syriæ celebra-

sit, si per concilium definiri non daretur, ipse determinaret. Item Maximus in epistola ad Orientales; Oẽs (inquit) fines orbis, qui Dñm syncerè receperunt, & ubiq; terrarum catholici uerã fidem confitentes, in Ecclesiã Romanorum tanq̃ in Solem respiciunt, & ex ipsa lumẽ catholicæ & Apostolicæ fidei recipiunt. Itẽ Innocẽtius primus in epist. ad concilia duo Carthaginense & Mileuitanum; Congruę (inquit) Apostolicę sedis arcana cõsulatis antiquæ regulæ formã sequuti q̃ toto semper ab orbe nostis esse seruatam, præsertim quoties ratio fidei ventilatur. Euaristus etiã ait, Ad sedem Apostolicam tã quam ad caput suum dubia referenda: hoc autem dixit episcopis Africanæ regionis, cùm illum de fidei quæstione consulerent. Et concilium Vienense sub Clemente asserit, dubia fidei declarare ad sedẽ tantũ Apostolicam pertinere, & habetur in Clementina unica de summa Trinit. & fide cath. Et Bernardus ad Innocẽtium; Oportet ad uestrum referri Apostolatum pericula quæq; & scandala emergentia in regno Dei, ea pŏtim q̃ de fide contingunt. Ibi enim potissimùm dignum arbitror resarciri damna fidei, ubi fides defectum habere non possit &c. Et Hierony. ut refertur 24. quæst. 1. can. Quoniã vetus, in rebus fidei cathedrã Petri censet consulendã. Item Dionysius Alexandrinus contra Sabellianos à Sixto Romano petijt consilium, eiusq; sententiã requirit, ut autor est Eusebius lib. 7. cap. 6. & Benignus episcopꝰ C cum coepiscopis Felicem Primum consulit. Quod prisco ex more à tpe usq; Apostolorum solenne esse docet Felix epist. 3. & Innocentius & omnes Africani episcopi epist. 26. De quo etiam est uidere epistò. 22. Vltimò hoc probatur ex illo Deuter. cap. 17. Si difficile & ambiguum apud te iudicium esse, pspexeris inter sanguinem & sanguinem, causam & causam, lepram & non lepram; & iudicum inter portas tuas uideris uerba uaria ri: surge & ascende ad locum, quem elegerit tibi Dominus Deus tuus. Veniesq; ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit illo tempore, quæ reſq; ab eis, qui indicabũt tibi iudicij ueritatem. Et facies quod ipsi Ariani hæretici, ut suæ synodi Antiochenæ acta cõfirmaret Romanus Pontifex Iulius, ut habetur in primo Tomo conciliorum, summopere postulauerunt. Confirmatur hoc à contrario. Nam illud ab Ariminensi concilio definitum ideo robur non habet, quia à Damaso confirmatum non est, & illud, quod citauimus Arianorum Antiochenæ, ideo ab ipso Constantio Imperatore tanquam irritum habebatur, ut inquit Marcellinus lib. 15. quòd Liberij confirmationem nullo modo potuit extorquere. Diximus etiam supra in quæstione speciali, quomodò nullum concilium vim obtineat, nisi Romana autoritas illud conuocet, & confirmet. E Secundò etiam quòd ad res fidei statuendas solũ sufficiat Romani Pontificis autoritas, probatur imprimis ex Cyrillo. Debemus (inquit in libro Thesaurorum) qui mẽbra sumus capitis nostro Pontifici Romano & Apostolicæ sedi adhærere. Ad nos pertinet ab eo quid credendum, quid opinandum, quid tenendum sit quærere, cùm solius Pontificis huius sit arguere, corrigere, increpare, ratum facere, disponere, soluere, & ligare. Item Basilius epistola 52. ad Athanasium ait, Romanum Pontificem compellandum esse, vt q̃d credendum

Universidad de Deusto
Biblioteca

peratoribus iudicādi potestatē habeat, patet primò ex illo Gregorij Nazianzeni quod refertur cap. Suscipitis. distin. 10. vbi imperialē potestatē refert surreptā Pōtifici. & Gelasius Papa in cap. Duo quippe. distin. 96 dicit ad Anastasium Imperatorē. ꝙ ipse Imperator à sacerdotum pēdeat iudicio. Quo factum est, ut plurimi Pontificis multos Regum & Imperatorum Ecclesiasticis supplicijs punierint. Vt beatus Innocentius Papa, Arcadium Imperatorē, & Fabianus inter ipsas Ecclesiæ angustias & ꝓsecutiones Philippum, vt refert Eusebius lib. 6. historiæ eccles. capit. 25. ¶ De episcopis verò latiùs id ꝓbatur. Et primū ex Sixto Primo, & Eleuterio, qui scribentes ad Gallicanas ecclesias ab Apostolis asserunt institutum esse, ut episcoporum iudicia ad sedem Apostolicā referant. Idem docet Melchiades in epistola ad Hispaniarum episcopos. Priuilegium (inquit) episcopos iudicandi Dominus beato clauigero Petro sua uice solummodò commisit. Quod eius prærogatiuū suę cōcedit sedi futuris hæreditādum tēporibus. Quod vtique priuilegium à tēporibus Apostolorum statutū est seruari, & illæsum manet vsq; in hodiernum diem. Bernardus item scribens ad Eugenium; Iuxta canones (inquit) tuos alij in partem solicitudinis, tu in plenitudinem potestatis vocatus es. Aliorum potestas certis arctatur limitibus, tua extendit & in ipsos q̄ sup alios potestatem acceperūt. Et rursus idē scribens in epistola ad Eugenium papā ꝓ episcopo Euoracensi ait; Peremptoriā sententiā dare ad depositionem episcoporum solius Romani Pōtificis nosci esse ꝓ eo nimirum, ꝙ & si alij in partem solicitudinis, solus ipse plenitudinem habet potestatis. Item Iulius Pontifex in epistola ad episcopos congregatos Antiochiæ asserit, in Nicæna synodo esse definitum, non debere ꝑter sententiā Romani Pontificis episcopos damnari. Idem docent Athanasius & Pōtifices Aegyptiorum in epistola ad Felicem. Confirmat hoc Cyprianus libr. 1. epistolarum epist. 3. & Theodoretus reddens causas D. Leoni, cur post viginti sex annos postquam deiectus est ab episcopatu, ad ipsum confugerit. Hinc factum est, ut episcopi omnes liberam habeant appellandi potestatem ad Apostolicam sedem. Definitur hoc cap. 18. concilij Nicæni. vbi sic dicitur: Omnes episcopi in grauioribus causis liberè Apostolicam appellent sedem, atque ad eam quasi ad matrem confugiāt, cuius dispositioni omnes maiores Ecclesiasticas causas antiqua Apostolorum autoritas reseruauit. & in ca. 19. in hæc verba; Quanquam accusati Pontificis causam comprouincialibus episcopis perscrutari liceat; non tamen inconsulto Romano Pontifice definire, cùm beato Petro Apostolo non ab alio quàm à Domino dictum sit; Quæcunque ligaueris super terram &c. Hiberi hæc in exemplaribus concilij Nicæni, quę in scrinio Romanæ sedis seruabantur, sub iuramento asserit Romanus Pontifex. Idem definitum est in concilio Sardiensi cap. 7. & in concilio Calcedonensi; Si quis episcopus prædicatur infamis, liberam habeat facultatem appellandi ad beatissimum episcopum antiquæ Romæ: quia habemus Petrum petram refugij &c. Idem docet Dimus Marcellus martyr in epistola ad Antiochen. vt infra recitabimus. Et eadem ratione ad Romanam sedem pertinet episcopos iudicatos damnare, aut absoluere. Habetur hoc in synodo Calcedonensi: vbi cùm Leo Dioscorum condemnasset, synodus ait; Archiepiscopus magnæ Romæ vna cum ter beatissimo Petro, qui est petra & crepido catholicæ Ecclesiæ, & ille qui est recte fidei fundamentum, nudauit eum episcopatus dignitate. Arianos etiam in conciliabulo Antiocheno damnatos suis sedibus expulit Romanus Pontifex. Et concilium Africanum in epistola ad Innocentium petit ab eo, ut Pelagium aut probatum reuocet, aut damnatum reijciat: & ibi Pontifex hoc sibi iudicium delatum non detrectat.

De absolutione verò id clariùs patet. Nam Iulius Athanasium in Alexandrina sede restituit, & Paulum Cōstantinopolitanum in sua Ecclesia. & Innocentius Iohannem Chrysostomum. Diuus Leo Diuum Flauianū à Dioscori illius Alexandrini damnatione absoluit. Tandem Ignatius Constantinopolitanus Michaele Imperatore obnitente ad suam sedem à Nicolao restituit.

Scio contra hoc posse obijci, quod Augustinus libr. 2. de Baptismo contra Donatistas ca. 2. asserit, nullum episcoporum alium posse iudicare, neq; ab alio iudicari, ꝙa hoc esset tyrannicum. Sed expectemus (inquit loquens de episcopis) vniuersi iudicium Domini nostri Iesu Christi, qui vnus est solus habens potestatem & ꝑponendi nos in Ecclesiæ suæ gubernatione, & de acta nostro iudicandi. Sed hic locus nihil ꝑstat veritati derogat. Ipse enim Augustinus clarissimè recognoscit excellentiam Romani Pontificis. Vnde in lib. 2. contra epistolas Pelagianorum Bonifacium Romanum Pontificem ꝑdicat se se cæterisq; episcopis altiùs ꝑsidere, & in episcopatus officio celsiore præemiuere fastigio. & lib. 2. ad Iulianum numerans catalogum episcoporum asserit, Innocentium episcopum Romanum tpe quidem posteriorem, sed loco priorem residere. In loco ergo adducto solùm loquitur de equalitate episcoporum ut episcopi sunt. Sic enim nullus altero est sacratior, & nō est magis aut plus episcopus successor Petri, quā alius quiuis. Non autem loquitur de ipsis episcopis respectu vnius successoris Petri nō quatenus episcopus sed quatenus episcopus vniuersalis Ecclesiæ & pastor totius ouilis Christi propter successionem in sede Petri.

Episcoporum verò confirmatio & ordinatio ab ipso Romano Pontifice hanc etiam autoritatem eius summoperè declarat. Et ut quotidianam Pontificum ordinationem & confirmationem factam ab Apostolica sede prætereamus, solùm hic ostendemus, hanc autoritatem exercuisse in Ecclesiæ proceribus, ut puta Patriarcha Alexandrino Antiocheno &c. Et quidem de Alexandrino, cui tota Aegyptus, Lybia, atque Asia parebat, facilè est demonstrare ex verbis Athanasij totius synodi Alexandrinæ suffragio corroboratis; Ideo Pater beatissime (inquit in epistola ad Felicem Romanum) quia semper antecessores nostri & nos vestra Apostolica sancta sede auxilium hausimus, & nostri vos curam habere agnouimus, præfatam Apostolicam & summam expetimus iuxta canonum decreta sedem, vt inde auxilium capiamus, vnde prædecessores nostri ordinationes & dogmata atque subleuationes ceperunt. Hæc ille. De Antiocheno verò Patriarcha, cui tota Palestina imò teste Hieronymo in epistola ad Pamachium aduersus errores Iouinia. to. 3. totus Oriens subiectus erat, patet ex eo quòd in synodo Constantinopolitana Flauiani electionem à Romano Pontifice confirmari postulatum sit. Vnde postquam ostendissent episcopi ibi congregati, se iuxta Nicæni canonis præscriptum elegisse Flauianum Antiochię, sicuti & Nectarium Constantinopoli, & Cyrillum Ierosolymæ, ita subijciunt; Quæ cū legitimè & canonicè apud nos acta obtineant (inquiunt Patres illius concilij in epistola ad Damasum) vt in eis pietas etiam vestra lęta & gratulabunda acquiescat, hortamur. Nec tñ statim à Romana sede confirmata est, quò ius hoc Romanæ sedis comprobatū est. De quo Socrates & Theodoretus in historia trip. lib. 9. cap. 14. Accedit huc, ꝙ D. Marcellus martyr in epistola ad Antiochenos testatur; Si vestra Antiochena (inquit) quæ olim erat prima, Romanæ cessit sedi, ꝙ D. Petri sedes primū fuit apud vos, post iubente (ait paulò superiùs) Domino, Romā translata est; nulla est, q̄ eius non sit subiecta dictioni, ad q̄ oēs quasi ad caput iuxta Apostolorum eorumque successorum sanctiones episcopi, qui uoluerint uel quib⁹ necesse fuerit, suffugere eamque appellare debēt; ut in de accipiant tuitionem & liberationem, vnde acceperunt informationē atq; consecrationē. ¶ Quòd verò sedes episcoporum statusq; Ecclesię mutare ad eundem pertineat, patet ex cap. Mutationes. 7. quæst. 1. & alijs capitulis eiusdē quæstionis. Et extra de præbendis lib. 6. cap. Licet, dicit, quòd dispositio ecclesiarū & omniū beneficiorum mundi ad sedem Apostolicam noscitur pertinere. Et in concilio Vienensi, & refertur extra, Vt lite pendente. ca. 2. lib. 6. dicitur, quòd ad Romani pontificis potestatem pertinet Ecclesiarum personarum dignitatum aliorumque beneficiorum plena & libera dispositio ex suæ potestatis plenitudine. Et tandem quòd omnes maiores Ecclesiæ causas ad summum pontificē oporteat reuolui, definit Anacletus epistol. 1. de ordinatione episcoporum dicens; Difficiliores quæstiones & maiores causę ad sedem Apostolicam deferantur: quoniam Apostoli hoc statuerunt iussu saluatoris, ut maiores & difficiliores quæstiones semper ad sē deferantur Apostolicam. super quam Christus uniuersam constituxit Ecclesiam, dicente ipso ad beatum principē Apostolorum; Tu es Petrus &c. Et Alexander primus in epistola ad omnes orthodoxos; Totius (inquit) sanctæ Apostolicæ sedis apici summarum dispositiones causarum & omnium negotia Ecclesiarum ab ipso Domino tradita sunt quasi capiti. Et probat ex eodē loco: Tu es Petrus &c. Zephirus etiam in epistola ad episcopos Sicilianos; Maiores (ait) Ecclesiæ causæ à sede Apostolica & non alia, sicut Apostoli statuerunt, sunt determinandæ, iuxta illud; Quæcunque ligaueris &c. Idem docet Marcellus in epistola ad episcopos Antiochenæ prouinciæ, & Damasus in epistola ad trium conciliorum Africanorum episcopos, & Leo Nonus epistola synodica ad Petrum Antiochenum patriarcham. Et hæc de isto argumento. Nam qui plura in huius confirmationem uidere desiderat, legat Pyghium lib. 4. eccles. hierarch. à cap. 9. usq; in finē, ubi ex historijs pontificumque gestis hoc argumētum locupletat.

Secundò principaliter arguitur. Romanus pontifex est successor Petri, ergo habet super Ecclesiam vniuersalem potestatem. Hęc ratio non solùm, quia est, sed & propter quid est huius conclusionis demonstrat, & ideo morosiùs expendenda est. Probatur ergo antecedens. Primò autoritatibus. Et imprimis adduco illud dictum Augustini, quod supra retulimus, ipsum teneri in Ecclesia ꝑter alias causas illa unica, quę est continuata successio Romanorum Pontificum à sede Petri usque ad illum, qui suo tempore Ecclesiam regebat. Quod etiam deduximus ex Irenęo lib. 3. aduersus hęreses cap. 3. & Diuo Optato Milcuitano lib. 2. aduersus Parmenianum. In concilio etiam Florentino definitū est, sanctam Apostolicam sedem, & Romanum Pontificem in uniuersum orbem tenere primatum, & ipsum Pontificem Romanum successorem esse Petri, & uerū Christi vicariū, totiusq; Ecclesiæ caput, & omniū Christianorum patrem ac doctorem. Et in concilio Lugdunensi sub Gregorio dicitur, Romanum Pontificem esse uicarium Iesu Christi, successorem Petri, rectorē Ecclesię uniuersalis. Et in sexta synodo generali actione. 18. dicitur, Romanum episcopum Agatonem successorem esse in sede principis Apostolorum. & Marcellus papa in ca. Rogamus. 24. quæst. 1. idē definit. Et tritū est illud Hieron. ad Damasum papā; Cū successori Petri loquor. Innocentius quartus ēt, ut habetur extra de homicidio c. Pro humani. lib. 6. idem confirmat dicēs: Vn de nos eiusdē Apostoli (& loquitur de Petro) effecti di sponēte Domino licet immeriti successores &c. Et Ignatius Cōstātinopolitanus patriarca in epistola ad Adrianū papam, quę recepta fuit in octaua synodo uniuersali explicans promissiones Christi ad Petrum inquit; Tales enim beata voces non sēm quandam vtiq; sortē Apostolorum principi Petro solùm circumscripsit & definiuit, sed per illum & ad omnes, qui post illum secundùm ipsum efficiendi erant summi pastores, & diuinissimi sacriq; pontifices senioris Romę. & Bonifacius Octauus in cap. Vnam sanctam. extra. De maioritate & obedientia, se & cęteros pontifices Romanos vocat Petri successores. Probatur etiam idem antecedens ratione. Petrus mortuus est episcopus Romę, ergo episcopus Romanus est eius successor. Antecedens huius rationis negant Sebastianus Francus Caluinus Molinæus alijq; hæretici; imò asserunt, eum nec Romæ quidem fuisse. Probant suā sententiam. Nam Lucas nihil huius meminit, neq; Paulus ad Romanos scribēs aliosque multos salutans Petri vnquam memor fuit. Hoc ergo Pauli silentium (inquiunt) ualidissimū est huius rei argumentū. Tertiò, nam Petrus, qui in sua canonica fideles hortatur, ut sint subditi dominis suis non solū bonis & modestis, sed etiam discolis, obedire debuit Neroni & Claudio eū Roma expellētibus, ut apud Nicephorū est uidere, & sic inde exire alibiq; mori.

Sed isti hæretico falluntur spiritus nolentes ueritati acquiescere, & omne eius fundamentum cupiētes labefactare. Illud ergo antecedens, quia rationibus probari nequit (est enim factum singulare probatur ex autoritate irrefragabili præstantissimorum virorū. Asserunt hoc Diony. in epist. ad Timotheum. Et alter Dionysius Corinthiorum episcopus, ut est uidere apud Eusebium lib. 2. eccles. histo. ca. 25. Clemens epist. 1. Anacletus in epist. de ordinatione episcoporum, Marcellus 24. quæst. 1. cap. Rogamus. Leo sermone. 1. de Petro & Paulo. Gelasius cum concilio septuaginta episcoporū. Innocentius Tertius, capit. Per venerabilem, Qui filij

sint legitimi. Nicolaus Tertius capit. Fũdamẽta de elec. lib. 6. Leo Nonus in epistola synodica ad Petrum Antiochenũ Patriarcham. Constantinus 96. dist. cap. Constantinus. Epiphanius hæres. 27. Irenæus libr. 3. contra Valent. cap. 3. Tertullianus lib. 4. contra Marcionem. & lib. de præscriptione hæret. Ambrosius in oratione cõtra Auxentium de Basi. trad. Aegesippus libr. 3. de excidio Ierosoly. cap. 2. Augustinus libr. 1. cõtra Iulianũ Pelag. cap. 2. & libr. 2. cõtra literas Petiliani cap. 51. Eusebius lib. 2. eccles. hist. cap. 14. & 15. & libr. 3. ca. 2. ubi alios ẽt refert hãc ueritatem cõprobantes. Lactantius lib. 4. de uera sapiẽtia. cap. 21. Diuus Optatus lib. 1. & Chrys. ho. 10. 2. ad Tim. 4. & Bernardus in epistola quadã ad Eugeniũ Papam. Et confirmatur ex illo. 1. Petr. 5. Salutat uos ecclesia, q̃ est in Babylone. vbi iuxta gloss. & Hierony. de uiris illust. per Babylonem Romam intelligit, cuius salutationem non mittit nisi ex ipsa Roma.

Nec motiua hæreticorum ullius sunt momenti. Negatur enim argumentum, quia nihil valet; Non refertur hoc, ergo id non contigit. Id verò quod additur, Petrum Roma pulsum debuisse obedire, nihil impedit; tum quoniam inde tantùm infertur, quòd inde exijt, & quòd multas orbis partes peragrauerit, ut est uidere apud Theogonem Meretrianum libr. 3. cap. 17. de Spiritus sancti processione; non tamen quòd illuc non fuerit reuersus; Quia obedire oportuit magis Deo mandanti Petro ut Romæ pateretur, quam Imperatori inde eum releganti. Comprobato ergo hoc antecedẽte, Petrus mortuus est episcopus Romæ, probatur illa consequentia: Ergò episcopus Romanus est eius successor. Nam successor alicuius episcopi non vocatur ille, qui succedit in prima sede, in qua primò Pontificatum ille habuit, sed qui succedit in ultima in qua finaliter & legitimè translatus resedit. Probat hoc primo ex capit. Rogamus. 24 quæst 1. ubi Marcellus Papa p̃bat oẽm Ecclesiam debere Romanæ subijci, quia sedes Petri ex Antiochia Romam translata est, & sic illa est, quę Petri sedi succedit. Explicatur hoc amplius, nam alias oporteret ponere plures alicuius episcopi. v. g. ipsius Petri, successores, ut Antiochenum Romanum & Constantinopolitanum, si ibi sedisset, & sic unitas Ecclesiæ non seruaretur. Vnde sicut in testamentis mortuorum videmus, quod ille loco defuncti succedit, qui testamento morte firmato declaratur, licet alius antea esset hæres institutus alio testamento, quod per subsequens morte corroboratum abrogatum est: ita debemus dicere hic, quod quia Petrus Ecclesiam Romanam sibi appropriauit appropriatione morte firmata, inde est, quod illi succedat, qui in illa Ecclesia succedit, & non qui in Antiochena, quia recedens inde visus est appropriationẽ eius, quam antea fecerat, quasi abrogare. Maneat ergo probatum hoc antecedens. Romanus Pontifex est successor Petri. Et probem us iam illam consequentiam secundi argumẽti principalis, scilicet, ergo habet uniuersalẽ potestatem supra Ecclesiã. Quæ sic patet supponendo, q̃ quę Christus Petro non ut priuato homini sed ut Ecclesiæ capiti dixit & promisit, ea etiã ad eius successorem extendi necessum est.

Hæc autem ut altius repetamus, notandum est, q̃ Christus aliqua dixit Apostolis ut singulares quidam Christiani erant, aliqua ut sacerdotes, aliqua ut episcopi, aliqua quatenus ab eo singularibus priuilegijs ornabantur. v. g. fere omnia, quæ cap. 5. 6. & 7. Matthæi habentur, ad illos dicuntur ut simplices quidã Christiani erant, vt q̃ non irascantur, q̃ non faciant iustitiã suã, vt videantur ab hominibus, q̃ non iudicent neq; condemnẽt alios. Illud verò; Hoc facite in meã commemorationẽ Luc. 22. ad illos dictum est ut sacerdotes sunt. Iam illud; Quæcunque alligaueritis super terram &c. Matt. 18. & alia huiusmodi ratione episcopalis dignitatis eorum dicta sunt. In eisdẽ verbis & in alijs vt Iohã. 20. Sicut misit me Pater, & ego mitto uos. & Marci vlt. Euntes in mundum uniuersum p̃dicate Euangeliũ omni creaturę, quædã continẽtur, quæ speciale priuilegiũ eis concessum sonant, q̃ scilicet uniuersalis potestas supra uniuersum orbẽ Apostolis sit collata. Sicut etiã in illis verbis Iohan. 14. Ego rogabo Patrem, & alium paracletum dabit vobis &c. intelligimus quoddam singulares eorum priuilegium, q̃ scilicet, post Spiritus sancti aduentum in gratia sunt confirmati. Hæc si scienter distinxerimus, magnum nobis lumen ad intelligendas sacras literas difficilesq̃ue Theologiæ quæstiones discernendas orietur. Nam ea quæ ad Apostolos dicuntur vt quidam Christiani singulares sunt, ad oẽs Christianos referuntur; & ad omnes sacerdotes extẽdũtur, quæ ad eos vt sacerdotes dicta sunt; & ad omnes episcopos, quæ eis ut episcopatus munere funguntur: q̃ verò eorum speciale priuilegium sonant, ad nullos successores transeunt. Discernemus autem has classes ex proprijs singulorum munerum finibus. v. g. finis cuilibet Christiano intentus est uitã æternã adipisci. Quæ ergo Apostolis dicta sunt ad hunc finem conducentia. v. g. quòd haberent patientiã, humilitatem &c. ad oẽs Christianos dicta intelliguntur. Nã eundẽ finẽ intendentes p eadẽ media pertingere dicuntur illum. Hinc quia euangilare medium erat huic fini aptum, quando de hoc præceptum Christus apostolis imposuit, omnibus se illud imponere declarauit Marc. 13. dicens; Quod vobis dico, omnibus dico; Vigilate &c. Simuliter sacerdotũ munus est corpus Christi consecrare. Quę ergo ad Apostolos dicta sunt, q̃ sonent hanc potestatẽ, ad oẽs sacerdotes relata intelligimus, quale est illud, quod citauimus; Hoc facite &c. Eodẽ modo quia ad episcopalẽ functionẽ necessaria est cuique potestas in sua diœcesi ligãdi & soluẽdi suos subditos, q̃ ad Apostolos dicta inuenerimus, q̃ hanc autoritatem continẽat, ad omnes episcopos extendit ecclesia. Quæ verò eis collata legimus ad nullã harum functionum necessaria, utpote uniuersalis supra totum mundum potestas, in gratia esse confirmatos &c. hæc ad tertiã p̃sonã nõ transeunt, sed ad ipsos singulares Apostolos coarctantur. Quia ad eorum successores tantũ extendimus, q̃ necessarium est ad communem Ecclesiæ gubernationem, uel sacerdotum munus, aut tandem ad Christianorum finem adipiscendum. Hæc si bene distinxerimus, propositam difficultatem facillimè intelligemus. Etenim Petro aliqua dicta sunt ut singularis quidam Christianus erat: quædam vt Ecclesię caput erat; quędam autem ut à Deo specialibus p̃rogatiuis decorabatur. Quæ ad eum dicta sunt ut singularis quædam persona tenens legem Christi, quale est illud Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus &c. omnes Christi fideles obligat, & ad eos omnes in persona Petri dicta sunt. Quæ verò ad eum ut ecclesię principem dicta sunt, hęc citra controuersiam ad successores in ecclesiæ pontificatu referre debemus. Cuiusmodi sunt illa Matth. 16. Super hanc petram ædificabo ecclesiam meam &c. Iohan. vltim. Pasce oues meas &c. & illud Luc. 22. Tu aliquando conuersus confirma fratres tuos &c. Nam & quæ legislato r ciuilis suis delegatis p̃scribit, ad cos etiam dicit, qui illis cum quibus loquitur in eodem officio succedunt. Quæ verò speciale Petri priuilegiũ sonant, qualia sunt illa Matth. 16. Beatus es Simon Bar-Iona &c. Et illud Luc. 22. Ego rogaui pro te, ut non deficiat fides tua (in quo aliqui piè & catholicè intelligunt, perseuerantiam in fide interiori Petro esse promissam) ad successores eius extendere non cogimur. Intelligemus autem quæ ad eum dicta sunt ratione pontificatus canone supra p̃scripto, scilicet, considerando finem eiusdem pontificatus. Nam quę necessaria sunt ad bonam totius ecclesiæ gubernationem & Petro promissa, hæc ad successores transeunt: ostendimus autem supra in scda cõclusione in ecclesia necessarium fore hanc uniuersalem potestatẽ permanere. Habet ergo eam successor Petri.

Tertiò probatur eadem pars conclusionis. Pontifex Romanus concedit toti orbi plenarias indulgentias, ergo habet potestatem supra totam ecclesiam. Antecedens, quod negant Lutherani, declaratur latè in materia de indulgentiis in 4. sent. Probatur verò consequẽtia. Quia ad concedendum indulgentias requiritur potestas & iurisdictio super eos, quibus conceduntur: est enim actus clauium, ergo si pontifex concedit eas toti orbi, supra totum habet iurisdictionem & potestatem.

Quartò probatur. Nam Romanus pontifex potest sanctos canonizare, eosque adorandos proponere toti ecclesiæ, eorumque solennitates iubere, ut celebrentur, ut habetur in 6. lib. 3. titul. 22. de reliquiis & veneratione sanctorum, ergo habet hanc uniuersalem potestatem. Solius enim capitis est decernere hunc honorem sanctis exhibendum: tum quia hoc est quodammodò fidem profiteri: tum etiam quia obligat omnes Christi fideles, ad q̃ requiritur superior q̃dã potestas.

Quintò, pontifex potest iudicare de omnibus Christianis cuiuscunque status & conditionis sint, ergo habet hanc uniuersalem potestatem. Consequẽtia est clara, & probo antecedens. Primò ex eo quod dicit Diuus Thomas in tractatu contra impugnantes religionem capit. 3. Papa habet iurisdictionem immediatam in omnes Christianos. Quia Romana ecclesia nullis synodicis institutis p̃lata est, sed Euangelica uoce Domini & saluatoris nostri primatum obtinuit. Item probatur ex cap. Nouit, de iudiciis. vbi Innocentius Tertius, dicit; Nullus, qui sit sanæ mentis, ignorat, quoniam ad officium nostrum spectet de quocunque mortali crimine corripere quemlibet Christianum. Et Bonifacius Octauus. in cap. Vnam sanctam extra de maioritate & obedientia dicit, quòd in figuram autoritatis Romani pontificis dictum est Ierem. 1. Ecce constituit te super gentes & regna, ut euellas & destruas &c. & 9. quæst. 3. cap. Episcopo. dicitur, ecclesia Romana sua autoritate ualet iudicare de omnibus, & in cap. Cuncta inquit Pelagius; Apostolica sedes de omni ecclesia habet fas iudicandi, & per consequens mala, quibus homines à Deo auertuntur correctionis disciplina de medio tollere & eradicare.

Sextò probatur autoritate conciliorum & sanctorum. Primò ex concilio Nicæno cap. 19 vbi concilium potestatem Petri, quam probauimus esse uniuersalem, asserit transmissam in Romanum pontificem dicens; Quanquam accusati pontifici causæ comprouincialibus episcopis perscrutari liceat, non tamen inconsulto Romano pontifice definire, cùm beato Petro Apostolo non ab alio quàm ab ipso Domino dictum sit; Quæcunque ligaueris &c. Et licet hoc caput non habeatur in exemplaribus concilij Nicæni, citant tamen illud plurimi sanctorum, quos adducit Canon. lib. 6. de locis cap. 4. Secundò probatur ex concilio Calcedonensi, quod retulit D. Thomas in Opuscul. contra errores Græcorum; Veneramur (inquit) secundum scripturas & canonum definitionem, sanctissimum antiquę Romæ episcopum primum esse & maximum episcoporũ. Et synodus Romana sub Symacho Simplicio, ut referẽ cap. Bene. 96. distin. dicit, quòd præsul Romanus meritò beati Petri Apostoli per uniuersum orbẽ primatum obtinet sacerdotii. Et in septima synodo generali actione. 2. decta & approbata est epistola synodica Adriani primi, qua definit, ecclesiam Romanam caput esse omnium ecclesiarum. Et concilium Lugdunense, ut refertur ca. Vbi periculum. de electione libr. 6. circa finem. dicitur, quòd Romanus pontifex est vicarius Iesu Christi rector uniuersalis ecclesiæ, gregis domini director. Probatur etiam ex cap. Est illud. 24. quæstio. 2. vbi dicit Ambrosius, quòd iurisdictio, quam per hamum intelligit, soli Petro commissa est. Et in gestis concilii Constãtienſis damnatur iste error Iohannis Hus; Non est de necessitate salutis credere Romanam ecclesiam esse supremam inter alias ecclesias: & subditur. Error. Et Leo Decimus condemnauit articulum. 15. Lutheri, qui sic habet; Romanus pontifex Petri successor non est Christi vicarius supra omnes totius mundi ecclesias ab ipso Christo in beato Petro institutus. Alia sanctorum testimonia videre est facilè apud Cano. lib. 6. cap. 5. & Caietanum de primatu Romanæ ecclesię cap. 14.

Secunda verò pars eiusdem conclusionis, scilicet, q̃ ista iurisdictio competat diuino iure Romano pontifici non ab omnibus acceptatur. Inter hæreticos enim aliqui in tantùm infanierunt, vt asseruerint hanc ecclesiæ Romanæ autoritatem collatam esse à Constantino Imperatore. Et probant ex cap. Constantinus. dist. 96. vbi dicitur; Constantinus Imperator quarta die sui baptismatis priuilegium Romanę ecclesię pontifici cõtulit, ut in toto orbe Romanum pontifices vel sacerdotes habeant caput, sicut iudices regem. Et infra; Sancimus, ut principatum teneat tam super quatuor sedes Alexandrinam, Antiochenam, Ierosolymitanam, & Cõstantinopolitanam, quàm etiam super omnes in uniuerso orbe terrarum Dei ecclesias & pontifices, qui p̃ tempore ipsius sanctę Romanæ extiterit excellsior, & princeps cunctis sacerdotibus & totius mundi existat.

Alij autem à Phoca Imperatore exortam contendunt autoritatem summi Pontificis, ex eo quod scribit Paulus Diaconus lib. 4. historiæ Longobardicæ capitu. 36. Phocam regnante papa Bonifacio statuisse, sedem Romanæ & Apostolicæ ecclesiæ caput esse omnium ecclesiarum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ecclesiarum. Quia ecclesia Constantinopolitana primâ A se omnium Ecclesiarum scribebat. Sed tñ præter sanctorum testimonia, q̃ statim adducemus asserentium ex Dñi voce illum principatum competere Romano episcopo, condemnat Pelagius in capit. Quanuis. dist. 21. docens, non principum statutis aut synodicis ordinationibus Romanam Ecclesiam, cæteris esse prælatã, sed Domini voce & singulari priuilegio à Deo sibi tradito. Imperatores aũt eius tantũ prærogatiuam confirmarũt contra Episcopos alios in eius primatũ insurgẽtes.

His ergo omissis, inter catholicos adhuc de conclusione dubitatur. Nã Soto in 4. dist. 24. in fine tenet, ꝙ episcopus Romanus non est iure diuino episcopus orbis. Cui accedit Caietanus de primatu Romani Pontificis ca. 13. Asserunt enim rationẽ qua mediante in cura uniuersali Ecclesiæ succedit episcopus Romanus, nõ esse ius diuinũ. Et probãt argumẽtis factis in argumento quarto à parte negatiua q̃stionis, & eis q̃ ĩ subiiciem⁹. B

Alij verò vt Driedo libr. 4. de dogmatibus uarijs & libr. apocrip. capit. 3. part. 2. Et Cano. libr. 6. capit. 4. per aliud extremum conclusionem quam asserimus affirmant, quòd scilicet, Romanus Pontifex iure diuino hanc sit uniuersalem potestatem adeptus. Et probant primò ex autoritatibus conciliorum & summorum Põtificum. Primò, nam Anacletus in epist. 3. de Patriarchis & Primatibus dicit; Hæc sacrosancta Romana & C Apostolica Ecclesia non ab Apostolis sed ab ipso Domino saluatore nostro primatum obtinuit, & eminentiam potestatis super uniuersas Ecclesias ac totũ Christiani populi gregem assecuta est: sicut ipse beato Petro Apostolo dixit; Tu es Petrus &c. Eandem conclusionem confirmat idem epist. 1. de oppressione episcoporum. Secundò, nam Alexander primus ex eodem adducto loco hanc eandem Ecclesiæ Romanæ vniuersalem potestatem confirmat. Tertiò ex Pio primo in epist. ad omnes ecclesias dicente; Hanc sanctam sedem Apostolicam omnium Ecclesiarum caput Dominus esse præcepit dicens principi Apostolorum Petro; Tu es Petrus &c. Idem confirmat Marcellus ad episcopos Antiochenæ Prouinciæ asserens ex diuina iussione & Apostolorum traditione Ecclesiam Romanam esse caput. Et Eusebius ad episcopos Campaniæ & Tuscię docet, Ecclesiam Romanam Petri priuilegio esse dotatam. Et probat ex illo; Tu es Petrus &c. Et Marcus ad Athanasium idem sentit, motus testimonio illo; Ego rogaui pro te, ut non deficiat fides tua. Quo etiam conuincitur Lucius ad consulta episcoporũ Gallorum & Hispanorum, & Felix ad Benignum. Item Iulius ad episcopos congregatos Antiochię idem constanter docet, & supra citato testimonio; Tu es Petrus &c. probat. Quod etiam confirmat in epistola ad Oriẽtales episcopos. Innocentius etiam Tertius scribens Imperatori Constantinopolitano in extrauag. Vnam sanctam de maioritate, & obedientia docet, omnes Christi fideles Romano Pontifici esse commissos, dicente Domino ipsi Petro; Pasce oues meas. Et licet ibi tantùm loquatur de successore Petri; in fine tamen illius extrauagantis exprimit, se de Romano Pontifice loqui. Item Innocentius Quartus in cap. Pro humani, de homicidio. lior. 6. ait; Romanum pontificem disponente Domino curam omnium fidelium habere. & Ignatius Constantinopolitanus Patriarcha in epistola ad Adrianum papam, quę recepta fuit in octaua synodo generali ait, uerba Christi; Tu es Petrus &c. Et tibi dabo claues &c. de omnibus diuinis simis sacrisq; pontificibus senioris Romæ esse ex Domini ore intelligenda.

Probantur etiam ex concilijs. Nam in concilio Nicæno dicitur, quòd Apostolica sedes Romana omnibus maior & prælata est Ecclesijs, & non solùm canonum & sanctorum Patrum decretis, sed Domini saluatoris voce singularem obtinuit principatum; Tu es inquit Petrus &c. Meminit huius concilij Iulius in epist. citata ad episcopos congregatos Antiochiæ. Et citat in huius confirmationẽ caput. 18. & 19. eiusdẽ concilij, ubi idem definitum est. Et concilium Florentinum postq̃ definiuit, sanctam sedem Apostolicam & Romanũ pontificem supra uniuersum orbẽ principatum tenere, asserit, ipsi in beato Petro pascendi & gubernandi vniuersalem Ecclesiam à Domino nostro Iesu Christo plenã potestatem traditam esse, sicut in gestis œcumenicorũ conciliorum continetur. Ecce hoc concilium & iure diuino asserit hanc potestatem habere Romanum pontificem, & ꝙ ita ab alijs concilijs sit definitum. Et hæc testimonia sufficiant. Parum enim roboris addentijs, q̃ ex Cypriano Athanasio & aliis poteramus adducere. D

Secundò si episcopus Romanus iure diuino non est episcopus orbis, neq; illa coniunctio est iure diuino sta- E tuta, sequitur, quòd posit per Ecclesiam fieri, ut manẽte iurisdictione episcopi Romani in illa tantum diœcesi eligeretur alias episcopus totius orbis, qui nullã diœcesim haberet sibi ap,ppriatam; uel applicaret sibi aliã, v.g. Tolctanã uel Constantinopolitanam, ꝙ nullus catholicorum concedit. Confirmatur hoc. Nã si iure diuino Romanus pontifex non est successor Petri habens hanc uniuersalem potestatẽ & infallibilẽ autoritatẽ iudicãdi de rebus fidei, sequitur, ꝙ posimus ꝑ Ecclesiæ autoritatẽ nos ab eius iurisdictione subtrahere, & contra eius determinationẽ in rebus fidei sentire, consequens est hęreticum, ergo. Sequela probatur manifeste. Nã tantũ tenemur subdi vicario Christi & successori Petri, qui est pastor ecclesię uniuersalis, ergo si iure diuino pontifex Romanus non est huiusmodi, poterit ecclesia alium successorem Petri declarare, cui priuilegia Petri committat, Romano pontifice his progatiuis priuato. Minorẽ verò multis probat. Primò q̃ Hieronymus asserit in epist. ad Damasum de nomine hypostasis, q̃ habetur in secundo tom. profanum & peruersum esse, qui cathedræ Petri & Romanæ sedis fidem non fuerit secutus, & Ambrosius etiam in libro de excessu fratris sui Satyri ca. 7. tom. 3. pro eodem habet catholicum esse. & cum Romana ecclesia conuenire. Gregorius item, & refertur 12. distinct. cap. Præceptis, pro eodem existimat Romanę sedis autoritatem sequi, & verę ecclesiæ unitatem conseruare. Et Nicolaus scribens Mediolanensibus, & refertur 22. distin. cap. Omnes. asserit, dicendum esse hęreticum, qui Romanæ ecclesiæ priuilegia auferre conatur. Ea sunt esse matrem fidei, & cunctis ecclesiis prælatam &c. Ex quo etiam capite hæc ueritas ampliùs potest confirmari. Nam quod iure diuino non est institutum, id ab alio quàm à Deo sanciri uidetur; at ibi asserit Nicolaus, Romanam solum Christum fundasse, & rursus quòd non quælibet ter-

bet terrena sententia, sed illud uerbum, quo cõstitutũ A est cœlum & terra, per quod deniq; omnia cõdita sunt elementa, Romanam fundauit ecclesiam, ergo. Hæc sententia Nicolai confirmata fuit in octaua synodo actione. 1. & 7. Idem confirmatur ex Martino Quinto in fine concilij Constantiensis: vbi tanq̃ hæretici damnantur, qui de fidei rebus aliter sentiunt ac docẽt, q̃ sacrosancta Romana Ecclesia docet & conseruat. Et Petrus Oxomensis nomine hęresis damnatur in concilio Complutensi confirmato à Sixto Quarto, in eo ꝙ asseruit, ecclesiam urbis Romæ errare posse. Eundem errorẽ nomine hæresis condemnauit idem Sixtus Quartus in extrauaganti aduersus eundem Petrum Oxomensem. Cõfirmat ẽt hanc minorẽ ratione. Nã aliàs posset ecclesia, B quando dubia quæstio de rebus fidei emerserit, diffinitioni Romani pontificis non stare: & concilium generale ꝙ totã ecclesiã repræsentat, poterit sui cõfirmationẽ ab alio q̃ à Romano pontifice exposcere; hoc aũt tã quam hæresim omnes Christiani negant, ergo.

Tertiò probat. Nam quando vna propositio est de fide, & altera naturaliter cognita, cõclusio quæ per eui dentem syllogismum inde sequitur, ad doctrinam catholicã pertinet; sed ita (inquit) se habet, ꝙ uniuersalẽ potestatem competere Romano pontifici sequitur ex vna de fide & altera naturaliter cognita, ergo. Maiorem probat exemplis. Nã de fide (inquit) est, Christum po- C tuisse ridere, habuisseque voluntatem humanam &c. quę tamen omnia colliguntur ex una de fide, Christus est homo, & altera naturaliter cognita, omnis homo potest ridere, omnis homo habet humanam uoluntatem. Et secundò, quia decreta synodi Nicęnę uel Calcedonensis sunt de fide probata tantũ ex hac de fide, Concilium legitimè congregatum non potest errare, & ex hac cognita naturaliter, ista cõcilia sunt legitimè congregata. Minorem autem ostendit. Nam de fide est, ut supra diximus, iure diuino ad successorem Petri pertinere uniuersalem potestatem supra totam ecclesiam, & hac cognita naturaliter ex historijs, ut supra retulimus, Romanus pontifex est successor Petri, ergo. D

Quartò probat. Quia hoc ita se habere & Domini institutione, quę ius diuinum constituit, primatum hunc Romano pontifici obuenire, est traditio Apostolica, ut patet ex sententijs pontificum & conciliorũ supra allatis, ergo. ¶ Vltimò arguit. Nam cùm sit necessarium ad fidei Christianę firmitatem cognoscere vnũ pastorem, qui catholicas ueritates determinet, quemque debeant omnes fideles consulere ipso iure, quo hæc tenemur credere, debuit determinari aliquis determinatus pastor, ad quem confugiamus: non est autem alius signatus nisi pontifex Romanus, ergo.

In huius veritatis decisione quicquid dixero summi E Pontificis & sanctæ ecclesiæ determinationi subiectũ esse volo. Non enim proteruiendi studio sed ueritatis amore, quid sentiã, explicabo. ¶ Pro meæ igitur sententiæ explicatione, notandum est, ꝙ bene potest alicui rei competere aliquid de iure diuino suppositâ aliqua cõditione, ꝙ absolutè non cõpetit ei de tali iure. Quia coniunctio illius conditionis cum tali re non est de iure diuino, sed positiuo. v.g. ꝙ mihi sacerdoti competat posse cõsecrare de iure diuino est, supposito ꝙ sim sacerdos: at verò sacerdotiũ mihi nõ de iure diuino competit. Similiter in simonia quòd aliquod officium sit iuendibile. v.g. Sacristæ uel cantoris scẽm se non habet de iure diuino, sed bene suppositâ hac conditione ꝙ factũ sit spirituale; ista tñ connexio spiritualitatis cũ isto officio est mere voluntaria & de iure positiuo. ¶ Simili ergo modo philosophando dico primum, ꝙ si loquamur de coniunctione episcopatus vniuersalis orbis cũ episcopatu vrbis, tunc argumenta facta pro magistro Cano, aut alia quæ reperientur, non conuincunt, ꝙ talis coniunctio sit de iure diuino; imò aliqua sunt, q̃ cõtrariũ suadent. ¶ Dico secundò, ꝙ si loquamur de vniuersalitate potestatis episcopat⁹ Romani, suppositò ꝙ sit morte Petri & approbatione ecclesię coniunctus cũ episcopatu orbis, tunc est de iure diuino, ꝙ episcopus Romanus sit uniuersalis episcopus. Probatur primum dictũ. Nam contrariũ non est determinatum in sacra Scriptura aut cõcilijs aut verò à pontificibus: neq; verò illud est Apostolica traditio aut cõmunis & cõstãs sanctorũ & doctorũ sententia, ergo. Probatur consequentia. Quia res fidei his solùm vijs consueuerunt ꝓbari. Antecedẽs aũt patet. Nam ꝙ nõ sit determinatũ in scriptura concilijs aut pontificibus, sufficiẽter liquet ex eo ꝙ nõ datur huiusmodi determinatio. Quòd ẽt non sit cõstans doctorũ sentẽtia, uarietas eorũdẽ in opinando demõstrat, ut ostẽdimus supra ex Soto &c. Quòd verò nõ sit Apostolica traditio, sic manifesto. Nam ipse magister Cano. lib. 3. c 4. quatuor vijs venatur, q̃nam sint veræ traditiones. Prima, si hoc teneat uniuersalis ecclesia ante oẽm cõcilii determinationẽ. Scda, si hoc Patres ab initio scẽm suorũ tẽporũ successionẽ cõcordissimè tenuerint; ẽt si in scriptura nõ reperiatur, eiusq; cõtrariũ vt hæreticũ refutauerint. Tertia, si quicq̃ sit in ecclesia cõmuni fideliũ cõsensione ꝓbatũ, ꝙ tamẽ humana potestate effici nõ potuit. Quarta, si uiri ecclesiastici pro ore testantẽ aliq̃ dogma nos ab Apostolis accepisse. Exẽpla horũ subiiciemus infra in quæst. ꝓpria. suppetũt⁹; apud Magistrũ Cano loco allegato; sed coniunctionẽ istã, de qua loq̃mur episcopatus orbis, nulla ista D rũ viarũ ꝓbat esse de iure diuino, ergo. Nõ prima neq; secunda; Nã fideliũ consensus de hac re Patrũq; testimonia, ut infra explicabimus, tantũ sonãt, Romanũ pontificẽ esse episcopum orbis: ꝙ tñ salua veritate explicari põt, suppositâ hac cõditione, ꝙ sit facta huiusmodi ap,ppriatio morte Petri. Neq; verò tertia; nã huiusmodi coniunctionẽ potuit facere Petrus, aut verò dissoluere, si Antiochiæ mãsisset, aut nullã vrbẽ sibi ap,ppriasset, ergo. Neq; tandẽ quarta: nam doctissimi & catholici uiri contrariũ asserunt, sine hoc ꝙ sint ab ecclesia erroris nota inusti, ergo. Confirmat hoc argumẽtũ. Nam esto esset huiusmodi appropriatio ex traditione Apostolica, non inde sequit, eam fuisse de iure diuino: nã sunt aliq̃ traditiones, quas Apostoli ꝓpria autoritate ordinauerunt, ut quadragesimale ieiunium, trina immersio in Baptismate &c. Scdò arguitur. Ex illa ꝓpositione, de fide & iure diuino successor Petri habet uniuersalẽ potestatẽ, & ex altera ꝙ Romanus pontifex sit successor Petri, non sequit conclusio de iure diuino, ergo. Probat antecedens manifestè. Conclusio q̃ euidẽter colligitur ex iure naturali, non est de iure naturali, sed de iure gẽtiũ, ergo neque illa quæ euidenter colligitur ex iure diuino, erit de iure diuino, sed de alio deficiente ab illo. Et

confirmatur fortissimè hoc argumẽtum. Nam vt docet D. Thom. 1. 2. q. 95. artic. 2. q̃ deriuãtur à lege naturali sicut determinationes q̃dã aliquorum communium pertinent ad ius positiuum, vt. v. g. de lege naturæ est, q̃ ille, q̃ peccat puniat; sed q̃ tali pœna puniatur, est de iure positiuo; sed in nostro casu similiter sequitur ex iure diuino p̃ modũ determinationis ad aliq̃ particulare, q̃ successor Petri sic Romanus pontifex, ergo hoc non videtur ptinere nisi ad ius posituũ. Præterea arguit. Ista conditio non est diuinitus hominibus p̃mulgata, sed tãtũ habetur ex facto Petri, ut contrarij asserunt, ergo non est de iure diuino. Probo consequẽtiã. Nã D. Tho. 2. 2. q. 75. art. 2. ad 3. docet, q̃ ius diuinũ est illud, q̃ diuinitus promulgatur hominibus. Probatur ẽt eadẽ sententia. Nã non est certũ nec de fide, q̃ propositio q̃ sequitur ex vna de fide & altera cognita lumine naturali sit de fide; imò certũ est, q̃ non est de fide; quinimò neque est conclusio Theologica, vt quibusdã videt, qa dicũt, q̃ nõ põt esse certior propositione naturaliter cognita, ex qua infert: at conclusio Theologica debet omnibus naturalibus veritatibus esse certior, ergo non cõuincitur de fide hæc coniunctio, q̃ sequtur ex vna de fide & altera naturaliter cognita; cũ neq; sit certũ tamq̃ de fide, q̃ sit cõclusio Theologica. Vltimò probat. Ante mortẽ Petri non erat de iure diuino hęc coniunctio, ergo neq; modò: illius enim mors non constituit ius diuinum. Antecedẽs verò p̃bat. Nã si id fuisset de iure diuino, a Petro non ignoraretur, vtpote q̃ edoctus erat a Spiritu sancto: constat autẽ ex ipsorũ sentẽtia & historia, Petrũ voluisse aliò trãsferre sedẽ, nisi a Christo admonitus fuisset, ut pateretur Romæ, ergo. Hæc & alia sunt, quæ primũ dictũ videntur aliquo modo probare. Argumẽta verò magistri Cano quatenus contra illud militãt, videtur solui sic. ¶ Ad primum enim respondetur, q̃ omnia illa loca Sãctorũ & conciliorũ, q̃ sonãt, ecclesiam Romanã primatũ obtinere super oẽs ecclesias, veritatẽ habet ratione capitis. Et hoc intẽdũt, q̃ illa scripserunt. Fundantur enim illis verbis Dñi ad Petrũ, qui fuit caput ecclesiæ, & extenduntur ad eius successores. Adhuc autẽ de hoc capite, si vera sunt q̃ diximus, nõ debẽt verificari quatenus episcopus Romanꝰ est, sed quatenus est episcopus orbis. Cũ enim hęc duo coniuncta sint veluti p̃ accidẽs, illo modo verificabunt hę propositiones, episcopus Romanus est caput totius Ecclesiæ, episcopus Romanus est pastor, &c. quo verificantẽ hæ, albũ ædificat, coloratũ citharizat: sunt enim p̃ accidẽs, ex eo q̃ accidẽtaliter coniungunt albũ & ædificatór. Si militer si p̃ accidẽs coniungunt episcopus Romanus & episcopus orbis, testimonia q̃ sonãt, episcopũ Romanũ eẽ pastorẽ orbis p̃ accidẽs ẽ verũt. Quia nõ quatenꝰ Romanꝰ sed quatenus episcopus orbis id habebit d̃ iure diuino & voce dñi: & ideo nõ p̃bat p̃ nostrũ primũ dictũ.

Ad secundum magister Soto vbi supra respõdet his verbis; Nulla profectò ex Euangelio prohibitio planè colligitur, quominùs posset ecclesiæ constitutione fieri, ut episcopus orbis sedẽ suã ab vrbe demutaret: imò vt nullã sibi particularẽ ecclesiã applicaret, cuius dicere tur antistes, sed esset vniuersalis mundi episcopus, cui oẽs particulares subiicerentur. Primò, quia in hoc more exẽplũ Apostolorũ referret, qui in quantũ Apostoli episcopi fuerũt vniuersales totius mũdi, quãuis re vera fuerint in orbem nutu Spiritus sancti dispersi. Secũdò, quia cũ Petrus quãdo institutus fuit a Christo vniuersalis ecclesiæ caput, nulli fuerit particulari ecclesiæ addictus, nulla ratio conuincit, vt p̃ eius mortẽ fuerit iure diuino addictus ecclesiæ Romanæ. Qua propter sicut ipse Antiochiæ septẽ annis sedit, & postmodũ se Romã contulit, ita quilibet suorũ successorũ nullo veratẽ diuino iure videtur sedẽ posse mutare. Hæcaũt sic a me dicta sint, ut tamen semp̃ Romanis pedibus meũ submittã caput. Hæc ille. Ad cõfirmationẽ consequẽter ad hoc debet respõderi, q̃ si alius episcopus orbis decretus sit p̃ ecclesiã (si ipsa hoc potest facere) tunc illius sentẽtiæ & iudicio tenemur stare, & non subdi determinationi Romani pontificis. Quia tantũ subijci tenemur tanq̃ infallibili regulæ successori Petri, q̃ est episcopus uniuersalis totius ecclesiæ: & ideo si episcopus Romanus huiusmodi potestatẽ non habuerit, de eius sententia non est curãdũ. Testimonia verò allata, q̃ p̃bant hæresim esse non sentire cũ Romana ecclesia, licet multi putent ex verbis concilij Constãtiẽsis in condemnatione Iohannis Vuitcleff ecclesiã Romanã ecclesiã catholicã; tamẽ tenendo q̃ loquunt de ea ut particularis quã ecclesia est distincta contra alias partes eiusdem ecclesiæ; iã explicata sunt, q̃ loquunt de ea ratione capitis, quatenus ei annexa est cura totius ecclesiæ, non habilo talis potestas separet p̃ decretũ ecclesiæ, si hoc facere. ¶ Ex hoc sequitur, quomodò intelligenda sint testimonia quædã Sãctorũ docentiũ ab ecclesia Romana non posse fidẽ Christi deficere. Huiusmodi sunt Bernardus in epist. 190. ad Inno. Papã; Oportet (inquit) vestrũ Apostolatum referri pericula quæque & scandala emergẽtia in regno Dei; ea p̃sertim quæ de fide contingunt. Dignum nanq; arbitror, ibi potissimũ reparari damnum fidei, vbi nõ possit fides sentire defectũ. Cui enim alteri aliquãdo dictũ est; Ego pro te rogaui Petre, ut nõ deficiat fides tua? Itẽ Cyprianus in epistola ad Cornelium Papam dicit, cathedram Petri ecclesiam esse Romanorum, quorum fides Apostolico ore laudata non recipit contra fidem vllas præstigias, etiam si angelus aliter ãnunciet quam semel prædicatum est. Hæc & alia si verè debent intelligi, explicanda sunt de Ecclesia Romana tantùm ratione capitis; & de hoc tantùm pro eo tẽpore, quo caput totius Ecclesiæ fuerit. Nam de tota Ecclesia certum est, eam non posse fidem amittere, aut a Paganis fore capiendam, & a sua religione euertendam. De capite etiam si Ecclesia potest alium uniuersalem episcopum constituere, adhuc allata loca nihil concludunt; tantùm enim habent veritatem in episcopo Romano quatenus est episcopus orbis.

Ad tertium etiam si admittamus maiorem, de qua non est parua difficultas, respondetur ad minorem, q̃ licet sit cognitum naturaliter, Romanum pontificem esse Petri successorem; tamen hanc coniunctionẽ pontificatus orbis & urbis esse necessariam hucusque non patet clarè esse de fide aut naturaliter cognitã: & ideo illud argumentum, solùm probat, quòd iure diuino ille, qui declaratus fuerit Petri successor, habebit vniuersalem potestatẽ, & quòd illam modò habet episcopus Romanus, qui eligitur in successorem Petri, non tamẽ probat, q̃ alius non possit eligi, quia potest non eligi episcopus Romanus iuxta supradicta.

Ad quar-

Ad quartum dictum est, quomodò intelligantur sententiæ sanctorum. ¶ Ad vltimum respondetur negãdo sequelã. Vt enim inquit Caietanus de primatu Romanæ ecclesiæ c. 13. institutio Euangelica de his mutationibus non se impedit, sed hãc mutationẽ factis subsequentibus disponẽdã relinquit: & ideo sufficiet fidelibus parere illi, qui declaratus fuerit successor Petri, licet iure diuino ille non sit determinatus. Sicut iure naturali teneor parere regi; & tũ regis creatio ptinet ad iꝰ positiuum. Hæc de ista conclusione disputatiuè tantũ dicta sufficiant. Quibus libenter adderẽ, q̃ sicut in iure naturali inter ius purè humanum seu positiuum & naturale mediat ius gentium, q̃ aliq̃d participat de natura vtriusq̃: & ex ea parte qua aliq̃d de iure naturali participat, non facilè potest ab hominibus mutari; & rursus ex altera parte qua hominũ consensũ req̃rit, nõ est merè naturale: ita lubens ponerẽ, q̃ applicatio Põtificatus orbis ad episcopatũ Romanũ nõ est merè de iure positiuo pp̃ testimonia allata Sãctorũ, & pp̃ mandatũ dñi ad Petrũ vt Romæ pateret, & ibi figeret sedẽ, ut ex Ambrosio & Aegesippo & aliis citat Caiet. vbi supra: neque verò est purè de iure diuino, vtpote q̃ morte q̃ voluntate Petri deberet firmari. Sed qa hoc ius mediũ in ecclesia non reperio, determinationi ecclesiæ de hac ueritate superioribus non obstantibus standum erit.

Ex hac tertia conclusione dubium oriebat, vtrũ ita Romanus pontifex esset caput ecclesię, q̃ omnis spiritualis potestas ab illo tanq̃ à fonte deriuaret in cæteros: an verò essent aliq̃ huiusmodi potestatẽ ecclesia immediatè à Xpo acceperint. Sed qa hoc longã q̃stionẽ exposcit in sequẽtibus vẽtilabit. Dubio quinto.

Ad argumenta ergo à principio facta respondet. Ad primum negatur antecedens. Ad primã probationẽ respondetur, diuersam esse potestatẽ commissam Petro, & eam q̃ commisit cæteris Apostolis. Et licet differẽtiã potestatis commissæ Petro innuit contineri in hoc q̃ Petro dictum est; In cælis, cũ tamen cæteris Apostolis tantùm dicatur in cælo: libet tamen altiùs hanc differentiam examinare. Nam si in differentia numeri tantùm discerneremus eam, possemus aliquam eminentiam reperire in facultate collata Apostolis, quam non inuenimus in ea, q̃ Petro est tributa. Nam illis dictum est; Quæcunq; solueritis &c. Petro autem quodcunq; solueris &c. ¶ Notandum ergo cũ Caietano de primatu Romani pontificis cap. 5. quòd claues, quæ collatæ sunt Petro, plus aliquid dicunt quàm potestatem ligandi & soluendi, qui sunt actus inadæquati clauium. Cuius veritatem pluribus ostendit, uidendus est ibi & capit. 7. modò tamen explicatur breuius. Certum est igitur, quòd collatio clauium tribuit potestatem faciẽdi omnia quæ ad regnum cælorum pertinent, & tollendi omnia impedimenta quę ingressum ad illud prohibent. Constat autem, quòd ad hoc necessarium est aliquando veritates fidei determinare, aliquando concilia conuocare, aliquando reges deponere uel instituere &c. & hæc non continẽtur sub ratione ligandi & soluendi: nam isti sunt tantum actus iudiciales vel in foro ecclesiæ, uel in foro pœnitentiæ, ergo. Quomodo verò illi actus clauium non contineantur sub actibus ligandi & soluendi, qui sunt actus; clauis iurisdictionis, explicatur in 4. sent. vbi doceri solet, quòd claues q̃ distinguuntur in claues ordinis & iurisdictionis non adæquant totam latitudinem clauium regni cœlorum. His suppositis negatur antecedens primæ probationis, q̃ eadem promiserit Petro & cæteris Apostolis. Nam illi commissæ sunt claues in tota sua plenitudine, istis verò tantùm secundùm actus inadæquatos ordinis vel iurisdictionis formaliter.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod illud; Pasce oues meas, non limitatur ad aliquem modũ pascendi, sed ibi continetur vniuersalis potestas gubernandi ecclesiam, quam alijs Christus non est impertitꝰ saltim ut episcopi erant, ut infra explicabitur. Quomodò verò intelligatur illud, quod ibi adducitur; Quorũ remiseritis peccata &c. quod ibi non conferatur aliqua potestas iurisdictionis sed ordinis, ut explicat D. Tho. in 4. d. 24. quæst. 3. artic. 2. q. 1. in corpore ad 1. de quo latiùs in materia d̃ clauibus. Neque est aliquis locus in scriptura, qui hanc uniuersalem potestatem cæterorũ Apostolorum probet, ut episcopi erant, neque hoc cõuincunt testimonia adducta.

Ad secundam probationem Driedo lib. 4. de dogmatibus varijs & libris apocryphis cap. 3. par. 2. respõdet, quòd omnes Apostoli post resurrectionem acceperũt à Christo parem potestatem cum Petro docendi baptizandi & remittendi peccata: ipse tamen Christus postea ut unitatem Ecclesiæ secundùm Hieronymum significaret, præfecit Petrum in uniuersalem pastorem ecclesiæ. Vnde inquit, quod quando Christus dixit; Apostolis; Ecce ego mitto vos &c. Quorum remiseritis &c. nondũ uidetur Petrus toti ecclesiæ præpositus, neque vniuersalem susciepisse illius curam. Cùm verò postea Christus specialiter dixit Petro, Pasce oues meas &c. tunc illi totam ecclesiam subiecit, eumque in vniuersalẽ platũ elegit: & sic argumentum nihil concludit.

Alij verò vt Albertus Pighius libro 3. eccles. hierarch. cap. 8. dicunt, quòd si hoc argumentum aliquid probaret, subinde concluderet, non solùm omnes Apostolos; sed etiam omnes discipulos æqualem cũ Petro sortitos esse potestatem; quod tamen scripturæ inficiantur. Nã hæc uerba illis etiam dixit: dicitur enim in textu; Cũ ergo serò esset die illa una sabbathorum & fores essent clausę, ubi erãt discipuli congregati propter metum Iudęorum, uenit Iesus, & stetit in medio, & dixit eis; Pax vobis. Sicut misit me pater &c. Ecce discipulis dicitur Christus fuisse locutus. Sicut in alijs similibus locis, ut quando misit illos binos prædicare, & dixit; Ite ecce ego mitto uos &c. Quòd vero ipsimet discipuli non se pares Apostolis nedum Petro existimarent, patet ex facto Philippi unius ex discipulis, qui postquam Samaritas prædicatione conuertit & baptizauit, nihil supra suum officium intentauit. Nam ad eos Spiritus sancti gratia confirmandos venerunt Petrus & Iohannes, quoniam hoc erat munus episcopale. Et sic non æqualis potestas collata Apostolis intelligitur in illis verbis potestati tributę Petro. Nam illa est tantùm potestas ordinis, vt ex Diuo Thoma diximus; Petro autem aliquid ampliùs collatum est, ut supra docuimus.

Sed respondetur tertiò, q̃ Apostoli nõ acceperunt æqualẽ potestatẽ cũ Petro. Nam esto, ut infra dicemus, ipsos, vt Apostoli fuerũt, sortitos esse uniuersalem potestatem

Universidad de Deusto
Biblioteca

testatē supra totā ecclesiā: nullus tñ eorum supra aliū facultatem consecutus est, neq; illā, q̄ habuerunt, sorti sunt ordinarij pastores ecclesiæ, sed tantū ut legati à Christo. Id enim significat esse Apostolū: Petrus aūt ultra hoc accepit potestatē supra ipsos ēt Apostolos: erāt enim oues Christi, ac proinde oues huiusmodi commissæ sunt Petro pascēdæ. Itē hanc autoritatē habuit vt pastor ordinarius & omniū caput; magis aūt est aliqd habere ordinaria facultate quàm delegata & commissa.

Ad tertiam probationem negatur consequētia, quin potiùs ex hoc infertur autoritas Petri super alios. Nā ad hoc missi sunt, ut neophytos maiori quadam autoritate in fide cōsolidarēt: veluti si ad aliquod negotium peragendū, mitteretur à senatu ipse consul aut prætor qui præest: hoc enim non arguit, illum esse minorem. Exemplū est Iosue 22. Vbi à filiis Israel Phinees filius Eleazari sacerdotis (de quo dicitur ibi, q̄ erat dux eorū coram Dño) & decem principes cum eo singuli de singulis tribubus missi sunt ad habitātes trans Iordanem, & tñ non erant minores mittente, imò maioris autoritatis inter ipsos, ergo neq; Petrus erit minor cæteris ex hoc q̄ ab eis mittatur, eo uel maximè q̄ non autoritate sed consilio & amore aliorū missus dicitur, vt bene notat Caietanus libr. de autoritate papę & concil. cap. 4.

Ad quartā probationē respondetur, Paulū maximè concessisse Petro honorem & autoritatē. Nā ut notat Hiero. to. 9. in epist. ad Galat. c. 1. Theophilactus & Ambrosius non inuisit eum post annos tres ueniens Ierosolymā, ut oculos, genas, vultúq; eius aspiceret, vtrū macilentus an pinguis, adunco naso esset an recto, & utrū frōtē vestiret cōmatā, uel caluiciem haberet in capite, sed honoris priori Apostolo deferendi gratia. Verba sunt Hieronymi, q̄bus cōsentiunt p̄dicti autores. Ad illud verò, quod adducitur ex eo, se nihil ex Petro accepisse autoritatis, respondet facilè ex supradictis & infradicendis, q̄ hoc nō prouenit ex defectu autoritatis aut potestatis in Petro, sed ex p̄uentione gratuita, qua à Xpo habuit potestatē & scientiā, ut ipsemet confitet ad Galat. 2. Hoc aūt nihil derogat autoritati Petri: q̄a hoc nō fuit ex defectu potestatis, aut ex exēptione aliorū ab ipso, sed ex p̄uentione, q̄ priùs dedit id subdito Petri ex gratia, q̄ ordinariē dandū erat eidem Petro. Dexteræ aūt societatis, quarū meminit Paulus, nihil his officiūt. Datæ enim sunt p̄ unitatē fidei, q̄ docebāt: non solū namq; socij sed fratres sumus in vnitate fidei, iuxta q̄ scriptū est Matthei. 23. Oēs vos fratres estis. Et pōtifex scribens Cardinalibus & episcopis fratres eos nūcupat. ¶ Ad illā verò cōfirmationē, q̄ Petrus sit tm̄ Apostol⁹ circūcisionis; negandum est imprimis hoc antecedens. Primū q̄a omnibus Apostolis dixit Chr̄s; Euntes in vniuersum mūdū p̄dicate Euāgeliū omni creaturæ. & Matth. vlt. dicit eis; Eūtes docete oēs gētes. & Luc. ult. Oportebat, inquit, p̄dicari in nomine eius pœnitētiā & remissionem peccatorū in oēs gentes. & Act. 1. Eritis mihi testes in Ierusalē & in omni Iudæa & Samaria vsq; ad vltimū terræ. Et de Apostolis dictū intelligit Paulus Act. 13. illud Isai. 46. Posui in lucem gētiū, ut sit salus mea usq; ad vltimū terræ, ergo similiter Petrus gentibus debuit etiā p̄dicare. Secundò, nā ut supra ostēdimus, Beatus Petrus omniū gentium ppositus fuit, & Leo beatissimus in sermone 1. de Petro & Paulo docet, quod post quam Petrus princeps Apostolici ordinis populos, qui ex circuncisione erāt, erudierat, & Antiochenā ecclesiā, (vbi primū Christiani nominis dignitas est orta) fundauerat, atq; Pontū, & Galatiā, Cappadociā, Asiā, atq; Bithyniā legibus Euāgelici p̄dicationis impleuerat, ad arcē Romani destinat, imperij, ut hic sicut esset terrenus Imperator, & rector orbis, ita & ibidē p̄sideret hic pastor, q̄ p̄sul esset & caput ecclesiæ totius. Hæc beatus Leo. Huic consonat Hugo Hetherianus, q̄ Emmanuelis Constātinopolitani Imperatoris tpe sic scribit de Petro; Petrus magnus Christi Apostolus in omnibus ferè ciuitatibus Syriæ, Cappadociæ, Phrygiæ, Macedoniæ, Elladis, Epyri, Siciliæ, Italiæ, Galliæ, Hispaniæ ac extrematū episcopos ordinauit. Et statim longū horū catalogū texit. Consonat eidē Eusebius 2. lib. & 3. hist. eccles. & in chronicis suis in annū scd̄m Claudij Cæsaris. Sed clariùs & de fide p̄bat hoc ex illo, q̄ habet Act. 15. ex ore ipsius Petri dicētis; Viri fratres vos scitis, quoniā ab antiquis diebus Deus in nobis elegit p̄ os meū audire gētes verbū Euāgelij & credere. Si gētibus p̄dicabat ex decreto Dei, non tantū Apostolus circuncisionis fuit. Dicit Iudæorū Apostolus duplici de causa. Primò, quia ante visionē illā lintei, qua significatū est ei gētibus fore p̄dicādū, solūmodò Iudæis enūciabat verbū Dei, imitatus Christū dicētē; Non sum missus nisi ad oues. q̄ne rierūt domus Israel: & de illo forsitā tpe loquit Paulus. Secundò dicit Iudæorū Apostolus pp plurimos eorū, quos ibi conuertit. Dic enim primo Pentecostes citra ter tria millia vnico sermone ad fidē reduxit, & postea similiter multos. Et licet in gētibus hūc fructū ēt habuisset: denominat tñ ab illo, vel quia prius uel quia dē ficiliùs haberetur, vtpote q̄ ex odio contra Christū obstinati essent, nō q̄a nō plures ex gētibus conuerterit. Paulus verò vocatur gētiū Apostolus, non quia Iudeos non p̄dicauerit: habet enim Act. 18. ipsum disputasse p omne Sabbatū in synagogis eorū interponēdo nomen dñi Iesu. & ca. 9. habet, ipsum ingressum synagogas p̄dicare Iesum, q̄ sit filius Dei: & passim inuenies similia. Sed quia parū ibi, p̄fecit, & multas à Iudæis p̄secutiones passus est, inde recessit, iuxta q̄ scriptū est Act. 13. Vobis oportebat (inquit Paulus) primū p̄dicari verbū Dei, sed quia vos indignos iudicastis, ecce cōuertimur ad gētes: & ideo denominat eorū Apostolus, vel q̄a illi fuerūt vltimi plures quos conuerterit. ¶ Illud verò q̄ adducitur, Paulū in facie restitisse Cephæ, scio, aliquos explicare non de Petro, sed de aliquo alio ex septuaginta discipulis. Ita tenet Clemēs Alexandrinus in 4. dispositionū. & Eusebius lib. 1. hist. eccles. c. 14. Eucumenius in collectaneis super illud ad Galat. 2. Dixi Cephæ coram omnibus. Et ideo si hæc sententia sequenda esset, nihil obstaret huic ueritati hoc argumētū. Neq; verò si teneat, ut nos supra ar. 7. diximus, illā reprehensionē nō fuisse seriā sed simulatā. (Sicut etiam ipse Paulus aliquando simulabat se seruare legalia, ut patet Actor. 20. Quæ sententia est Chrysost. Theophil. Theodoreti. Orig. Hieronymi & aliorū.) hoc argumentū aliquid cōuincere.

Nihilominus tenendo communem sententiam, Petrum scilicet Apostolum fuisse serio reprehensum à Paulo, respōdetur, illū ad hanc reprehensionē exercēdā non necessariò fore parē Petro. Nam ut docet D. Tho. 2.2.q.33.art.4.ad 2. argumētum, vbi aliquod periculū imminet fidei, etiam publicè sunt prælati à subditis arguēdi. Vnde & Augu. epist. 19. docet, Petrum exēplū p̄buisse maioribus, vt sicubi fortè rectū tramitē relinquerint, non dedignentur ēt à posterioribus corrigi. Q̄d verò adducitur ex Hier. Paulū hoc non attentasse, si se imparē Petro cognouisset, respondetur ex D. Tho. eodē loco, intelligēdū esse, si se omnibus modis inferiorē cognouisset, & non aliquo modo parē. Etenim erat (inq̄t) aliquo modo par quantū ad fidei defensionē. Quia licet Petrus esset solus uniuersalis pastor ex officio Papatus omnibus prestans etiam quoad fidei defensionē ut caput membris; cū hoc tamen stat, q̄ quantū ad eandē defensionem executiuè Paulus esset par Petro. Significat autem paritas hæc vniuersalem curam à Christo commendatam utrique defendendi fidem eius. Cum hac autem æqualitate, ut statim dicemus, stat summa autoritas ex officio defendendi fidem in solo Petro.

Ad aliam confirmationem de autoritate Iacobi respondetur, q̄ scd̄m sentētiā Chryso. ho. 87. in Iohan. & Anacleti in epist ad episcopos p Italiā, & Hugonis Hetheriani, quē retulimus, maior est excellētia Petri autoritate Iacobi. Nā ab ipso Petro est hic Ierosolymitanus episcopus constitutus. Eius verò sentētia lata in illo cōcilio nihil huic officit: q̄a tātū cōsultiua (vt sic dicam⁹) nō determinatiua fuit. Vnde & sentētiæ Petri finaliter stādū fuit, licet p̄ modico tpe placuisset illa Iacobi.

Ad vltimam confirmationē ex sententijs Sanctorū respondetur, Sanctos doctores tantū uoluisse, omnes Apostolos esse pares in quantum Apostoli sunt non vt episcopi. Hoc enim tantum probāt & conuincunt loca ab ipsis adducta, ut illud; Sicut misit me Pater viuēs, & ego mitto vos &c. cum hoc tamen semper cognouerunt primatū Petri. Vnde Hiero. dicit: Propterea tamē vnus inter duodecim eligitur, ut capite cōstituto schismatis tollatur occasio. Cui similia ex Cypriano & alijs possemus adducere. Et licet in Apostolica autoritate videantur comphendi omnia, quæ Petrus poterat; adhuc tamen inæqualitas inter ipsos Apostolos restat, nō quoad res quas poterant, sed quoad personas & modū quo poterant. Nam potestas Petri extendebat se etiam ad alios Apostolos, ad quos non pertingebat autoritas aliorum: par enim in parem ibi non haberet potestatē neq; autoritatem aliquam. Item potestas Petri erat ordinaria vt capitis & pastoris, aliorum verò tantùm delegata à Christo. Sicut si papa committeret autoritatem episcopalem in aliqua dicœcesi archidiacono, ille esset æqualis episcopo ex delegata autoritate nō ex officio. Hic autem diuersus habendi modus tantum refert, q̄ habere potestatem delegatam non derogat excellentiæ Petri; habere autem ex officio præficit habentem in caput ecclesiæ Apostolorum & cæterorum fidelium.

Ad secundū argumentū admitto, excellentiā Petri, colligi ex illis locis, qui in arguendo proponunt̄ inter alios. Ad improbationē verò primi respondetur, notando q̄ Caiet. in libr. de primatu Romanæ ecclesiæ cap. 2. inter alia dicit quatuor. Primum, q̄ esse fundamentum distinguitur ab habere claues tanquam res diuersi generis. Nā esse fundamentū (inquit) pertinet ad constitutionem & substantiam ecclesiæ: claues verò pertinēt ad autoritatem & officium. Dicit secundò, q̄ officium clauium homini commisit: vnde dicit, Et tibi dabo claues &c. Officium verò subsistinendi ecclesiam in fide ad Christum ut autorem retulit, ad petram, idest firmitatem, ut ad rationē sustentādi: ad hominē verò Petrum non ut ad aliquid agentem: nam dixit; Et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam, tanq̄ sup fundamētū suppositum ab ipso Deo ædificante. Dicit tertiò, q̄ fundamentum constituit Petrus mediāte fide, & non absolutè sumptus. Vnde dixit; Super hanc petrā ædificabo ecclesiā meā &c. Claues verò eidē cōmisit non aliqua affecto qualitate sed absolutè sumpto. Vnde dixit; Et tibi dabo claues regni cœlorū: vbi, pnomen solā psonæ substātiā significat. Dicit quartò, q̄ tota illa prima pars dominici sermonis ad Petrū; Beatus es Simō Bar-Iona, quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed pater meus qui in cælis est &c. versāt circa confessionē Petri & approbationē fidei de se ipso Christo, qui est filius Dei viui, non circa aliquam promissionē. Nā illa incipit in secunda parte; Et ego dico tibi, q̄ tu es Petrus &c. Ex hoc quarto dicto, q̄ verū est, & ita esse approbo, bene colligit solutio propositi argumēti, quomodò clauiū potestas aut capitis non sit collata Petro mediāte aliqua cōditione confessionis fidei, ut diuinæ reuelationis: neq; verò sint impertinēter præmissa hæc uerba promissionibus Christi. Tria verò priora dicta approbare nō possum. Nā quidem primū; nam ad rationem fundamenti in spiritualibus, cū dicatur metaphoricè ad similitudinem fundamenti materialis, duo tātū requirunt̄, ut docet D. Tho. in 3. dist. 23. quæst. 2. art. vlti. ad 2. & 2.2 q. 4. art. 7. ad 4. scilicet, quod sit primū & alias partes ptē dat, & quod sit cæteris partibus connexum sustentans totū ædificiū: sed hæc duo nō potuerunt cōpetere Petro, nisi quaten⁹ claues habebat formaliter loquendo, ergo idem prorsus est esse caput & fundamentū. Probatur minor. Nā Petrū fuisse primū, vt supra ostendimus, non intelligitur fuisse primum uocatione aut conuersione, sed priorem dignitate & potestate siue gubernatione Ecclesiæ; sustentare autem totum ædificium Ecclesiasticum non conuenit ei materialiter sed spiritualiter, quatenus unitatem Ecclesiæ & religionem conservat. Nam ex ordine ad illum diximus supra sumi Ecclesiæ unitatem, & probabimus infra, ipsum fidei veritates semper debere conseruare; sed ista sunt officia clauium, ad quas pertinet ex plenitudine potestatis cæteros gubernare, res fidei defendere, ergo. Explicat hoc amplius, & confirmatur. Nam unitas Ecclesiæ sumitur ex ordine ad vnum pontificem & caput, non absolutè sed quatenus influit in inferiora, & illa aliquid ab eo recipiunt, (ut supra ostendimus cùm de hoc disputaremus) atq; ita sumitur etiā ab illo vt habet claues; est enim officium est clauium aliquid operari non aūt substantia: ergo habere claues ad substantiā non ad officium solum ecclesiæ pertinet, nam substantia ecclesiæ ex ordinem ad vnum caput desumitur. Confirmatur secū dò. Opinio est probabilior, quam ipsemet Caietanus sequitur in illo opusculo, quòd Matthæi 16. nihil autoritatis traditum est Petro, sed tantum promissum, collatio verò facta est Iohannis 21. quando dictum est illi, Pasce oues meas; sed hoc quod est pascere tantùm significat officium clauium & facultatem aliquid operandi, ergo hoc solùm promisit Christus Petro, quando ei dixit; Super hanc petram &c. Et tibi dabo cla-

Universidad de Deusto
Biblioteca

bo claues &c.aliàs non fuisset tota Christi promissio impleta:quia nihil ei contulit,quod ad facultatem operandi,quę per claues designat,nō ptineret. Confirmat tertiò.Nā D.Tho.Opus.de regimine principum lib.3. cap.16.& Driedo lib.4.de dogmatibus uarijs & libris apocryphis cap.3.par.2.pro eodem accipiunt esse fundamentū & caput,& habere claues.Item ,pbat eadē sententia.Nā Paulus Apostolus numerās munia,q̄ Christus dedit in ædificationem corporis ecclesiæ,solū numerauit pastores & doctores nulla facta mentione fundamenti.Cū ergo hoc sit p̄cipuū munus à Christo cōmendatum,nec silentio ptereundū,fateri debemus;ipsum illud cōnumerasse i officio pastoris,quasi idem sit.

Secundum etiam dictum non uidetur tutum. Nam promissiones factę Petro pertinentes ad officium pastorale per illum etiam deriuantur ad successores;constat autem; quòd modò quilibet Romanus pontifex etiam si sit infidelis & hæreticus,est caput Ecclesię, cui tenemur obedire,eiusq; determinationi stare: semper enim dum non deponitur,uera in fide iudicabit, ergo esse fundamentum non competit ei mediāte fide.Neq; verò valet solutio eiusdem Caiet.in 2.p.apologię de autoritate papę & concilij.& cap.25.quod p fidem intelligit Christianitatem,q̄ non sonat solā fidem,sed statū quendā ecclesiasticum constitutum ex charactere & fide baptismali,nō quod fides sit necessaria ad talem statum simpliciter,sed tātùm ad illius bonā dispositionē. Nā si hæc solutio posset sustineri, nō pōt ipse assignare differentiā inter hoc,quod est fundamentum,& habere claues:etenim ad vtrunq; officium requirit Christianitas,ad neutrum verò fides.¶Ex hoc sequit falsitas secundi dicti ipsius Caietani.Etenim si esse fundamentū est idem,quod esse pastorem & habere claues,cùm hęc dent ad opationem,iuxta quod scriptum est ad Eph.4. Et dedit quosdā quidem Apostolos &c.in opus ministerii,sequit etiā,quod esse fundamētum ad aliq̄d operādum collatum sit.Sed ò,nā esse fundamentum est gratia gratis data Petro.Nā ptinet ad reducendos alios ad Deum,ergo nō pōt nō esse opatiuum:in hoc enim distinguit gratia gratis data a gratia gratum faciente.Antecedens verò ,pbat manifestè.Nā est donum supnaturale Dei excedens omnem facultatem naturæ ordinatum ad aliorum utilitatem,ut scilicet, ecclesiā sustentet,ergo est gratia gratis data:hæc enim est eius definitio.Et ex hoc sumit manifestum argumētum cōtra primum dictum Caietani ,p nostra sentētia.Nā si esse fundamentum est gratia gratis data,& cōstat,quod nō cōtinet sub ratione ,pphetię aut interptationis sermonū, aut gratiæ sanitatum &c.debet ergo reduci ad gratiam scientiæ sapientiæ atq; fidei, quasi requirens, hæc oīa ad sui rectum usum:hoc autem est officium pastoris & habentis claues,ergo.Item arguit. Nā etiā suppositā differentia inter habere claues & esse fundamentum,adhuc discrimen assignatum a Caietano non pōt saluari. Nā Petrus non exercet totum officium clauium tanquam agens principale:licet enim iudicet,aut cōuocet concilium tanquam causa principalis secundaria, non tamen absoluit nisi sicut instrumentum Christi; & hoc etiam modò ædificat Ecclesiam &c.ergo. Vno duntaxat modo possem Caietanum saluare,dicendo quod si uera sunt,quę diximus,pro eodem reputari Petrum & confessionem eius esse petram,super quam ædificatur Ecclesia,quando Caietanus distinguit inter fundamentum & habere claues,intelligitur de confessione ipsius Petri, quæ est fundamentum Ecclesię; & tamen officium clauium exercere non potest. Quia etiam via saluatur,q̄ fundamentum constituitur mediante fide,nō verò habere claues. Quia ipsemet confessio fidei intelligitur esse fundamētum,illa verò à fide ,pcessit. Et sic ecclesia dicit fundari supra hāc petram, id est, fidem q̄ confessus est.Si verò per fundamentum & petrā intelligatur ipsemet Petrus , quod fatendum esse probauimus supra, non inuenio, quomodò id possim saluare.

Ad primam confirmationem ex Origene respondetur,q̄ in concilio Trident.sess.14.can.10. anathemate punitur,qui dixerit,sacerdotibus, qui sunt in peccato mortali,non competere potestatem ligandi & soluendi.Et contra Iohannem Hus & Vuitcleff etiam hoc definitum est in alijs concilijs.Hoc ergo dictum Origenis uel suppositum est ab hæretici,vel loquitur de ijs,q̄bus meritò committitur officium Petri.Cùm enim debeāt esse magistri p̄fectionis,ut tractatur in materia de statibus,ne suscipiendo tale munus peccent,se debēt vtutibus Petri dignos tali officio reddere: non tamen intelligit,indignis talem iurisdictionē non competere.

Ad secundam confirmationem ex eodem respondet Iohannes Bonderius in concertationibus aduersus hæreses huius seculi titul.3 1.ar.4.expositionem Origenis typicam esse & allegoricam. Quod ex eo liquet, q̄ portas inferi peccata,claues cæli virtutes interpretatur: sensus verò mysticus nihil contra fidei dogmata probat.¶Ad secundā probationē respondetur,q̄ illæ promissiones Petro in persona sua factæ sunt & impletæ & in eo etiam Ecclesiæ collatum est , q̄ Petro promittitur.Probo primum:nam aliàs si non Petro in persona sua verè collatus esset ecclesiæ principatus,non esset historia , sed parabola quod de Petro refert Matthæus; Tu es Petrus &c.& simili arte possemus omnes scripturæ historias deludere, dicendo omnia parabolicè scripta esse,& non sēm verum rei euentum . Sed m verò etiā probatur.Nā in Petro dupliciter continebatur ecclesia,& ut inchoata in capite,& ut figurata in eodem.

Pro quo aduertendum est,dupliciter aliquid figurari in scriptura.Vno modo p modum parabolæ.vt ostenditur in illo de filio prodigo,de domino dante seruis talentū,de decē virginibus &c.Alio modo per modū rei gestæ,ita q̄ res verè gesta est figura aliarum rerum.v.g. esus agni paschalis,transitus maris rubri & Iordanis,p mulgatio legis , & roratio mannæ , & alia huiusmodi quæ verè gesta sunt, alia tamen ecclesiæ mysteria significant. In præsenti ergo quando dicimus , Petrum significare ecclesiam,de hoc modo significationis intelligitur,qui supponit rei gestæ veritatē.Probatur ergo,q̄ in Petro sint collatæ claues & principatus ecclesiæ ut in capite,quia quod capiti datur formaliter, etiam datur corpori, cuius illud est caput formaliter.Quod amplius explicatur.Nam officiū capitis est influere in corpus reliquū, ergo quod capiti vt sic datur,toti corpori datum intelligitur: non potest quippe corpus expers remanere, si caput officium suum præstat. Vnde Leo papa,& refertur dist.19.ca. Ita dominus:à Petro in totum corpus asserit omnem potestatem deriuari,& Augustinus in libro de agone Christiano.c.30. asserit, ratione officijs capitalis ecclesiæ collatas esse claues, cùm Petro datę sunt. Quòd verò in eodem acceperit eaſdē vt significatas per illum docet Augustinus in supradictis locis in argumentis adductis.Vterque verò modus acceptionis clauium ab ecclesia supponit in rei veritate,Petrum illas accepisse in sua persona.Nam si spectes ad significationem,cùm ista significatio sit per modum rei gestę,ut dictum est, oportet fateri,vnum Petrū secundùm historiam accepisse claues, ut ex re gesta signi ficetur,unam solam ecclesiam catholicam habere claues.Si verò spectes ad dependentiam a capite,id etiam manifestissimum est.Nam quod in corpus a capite deriuatur , necessum est priùs capiti competere.

Hoc ergo supposito, ad primam obiectionem respō detur,quòd reprehensio Petri his non obstat. Potuit enim post collatum huiusmodi munus sequendo proprium sensum paululùm deuiare: hoc autem non deijcit eum a dignitate , quam habebat.Negandum est ēt, quòd non permanserit firmus in fide, ut supra dictum est , licet defecerit in fidei confessione.

Ad autoritates Augustini dictum est,quomodò intelligantur,quòd scilicet,sint interpretandæ de ecclesia ratione Petri.Et quando negat, Petrum accepisse, intelligitur secundùm se vt quidam particularis homo est,non tamen ut pastor & caput ecclesiæ.

Ad tertiam obiectionem respondetur,quòd electus in papam accipit claues a Christo eadem traditione sibi donatas , qua eas contulit Petro. Semel enim dedit illas Petro & suis successoribus,& sic eas pontifex accepit a Christo non ab ecclesia.

Ad quartam respondetur , differentiam claram esse in donis gratiæ personalis & gratum facientis,& in donis gratiæ gratis datę.v.g.in eodem Abrahā fides iustitia gratia charitas &c.ad gratiā gratū facientē referunt: illis enim qui opera Abrahæ fuerint imitati,similes virtutes conferentur.Alia verò Dei munera,ut q̄ pater sit multarum gentium,quòd Christus ex eius semine nasciturus promittatur,quòd ex sterili vxore filius ei donetur,non conferentur cuilibet.etiam maiore uirtute præstanti.Similiter ergo hic licet multi alii essent,q̄ uirtute Petrum excellerent,non sequitur , illos potestate clauium donatos fuisse,quia hæc non pertinet ad interiorem hominis iustitiam sed ad aliorum vtilitatem.

Ad quintam obiectionē negandum est antecedēs,& in dubiè fatēdū Petro in p̄sona sua vt distinctio ab aliis Apostolis collatum esse ecclesiæ principatum.Quod patet.Nā tam Matthæi 16.q̄ Iohannis 21. propriū nomē Petri & patris eius ponitur,quando hoc munus ei committitur:nihil aūt aliud potuit addi,quo magis ab aliis secerneretur.Istis enim circunstātiis & notis a notariis describuntur p̄sonæ hæredes,aut legatariæ, in quibus discernēdis oportet nullū errorem interuenire. Et in neteri testamēto differentiæ p̄sonarū ex propriis nominibus & eorum parentibus desumunt. Ad probationem uerò respondetur, quòd loqui unum in persona aliorum contingit uel per uiam commissionis uel officii uel ratificationis;Petrus autem non loquutus est ,p aliis per uiā commissionis.Nullibi enim hæc cōmissio facta ab Apostoli legitur:& iterū quia responsio attribuitur interną reuelationi,nō ergo referēda est ad alio

rū Apostolorū consultationē & commissionē.Neq; p viam officii:post illa etenim uerba cæterorū cura est ei commissa.Interptandi ergo sunt Chrysost. & Hiero.q̄ loquitur pro aliis per viam ratificationis.Quia responsio Petri grata fuit,& rata habita ab omnibus,licet ipse pro persona sua tantū responderit.Inquit enim Chrysost.hom.55.super Matth.q̄ solus Petrus respondit,& cęteros pœnit,nō ergo ex commissione loquit.Quod adhuc magis confirmatur.Nā Iohannis 6.qñ Petrus loquitur in p̄sona omniū,pluraliter loquitur,& ei ēt pluraliter loquitur Christus:dicit enim; Respondit ei Simon Petrus:Domine ad quem ibimus? verba vitę æternæ habes,& nos credimus, & cognouimus, quia tu es Christus filius Dei.Respōdit eis Iesus;Nonne ego vos duodecim elegi ? &c.Vbi quia Petrus in p̄sona omniū loquebatur,omnibus respōdisse dicitur Christus.Sicut loquēte ad eum matre filiorum Zebedæi,quia pro filiis loquebatur,eis dixit;Nescitis quid petatis.Quādo verò Christus specialiter vult loqui Petro,ēt si cū aliis communē cæperit sermonē texere, ad unum singularē illū conuertit.v.g.Luc.22.Ait autem Dñs; Simon ecce Satanas expetiuit vos,ut cribraret sicut triticū (loquitur aliquando cōuersus &c.Similiter ergo hic licet cū aliis de omnibus,sed conuertit sermonē ad vnum) ego autem rogaui pro te Petre,ut non deficiat fides tua.Et tu cæpisset loqui dicens;Vos aūt quēme esse dicitis?bene stat,q̄ ad vnū postea specialiter loquatur subdēs;Tu es Petrus &c.Ad illud verò,q̄ in huius confirmationē vl timò adducitur, alios etiam Apostolos vocari fundamenta,respondetur, hoc non magis derogare autoritati Petri,quàm alios etiam vocari pastores.Sicut enim cum hoc stat,illos ordinario iure nō fuisse uniuersales prælatos ecclesiæ,Petrū vero fuisse,& ipsis etiam Apostolis prępositū;ita etiam cum hoc q̄ alij sint fundamēta,stat,quòd non sint talia respectu uniuersalis ecclesiæ ordinario iure,& quòd Petrus illos in hac autoritate antecedat. ¶ Ad improbationes verò illius loci;Pasce oues meas,ex quo probabamus principatum Petri, respondetur. Ad primam , quòd est consuetudo Sacrę scripturæ propositiones uniuersaliter intelligendas ali quando particulariter explicare. Quod docet latè Driedo de regulis in dogmatibus sacræ Scripturæ libr. 3.cap.3.Possumus etiam adducere in exemplum illud; Oues meæ vocem meam audiunt:& illud ; Animam meam pono pro ouibus meis , quæ loca uniuersaliter sunt intelligenda:& illud ; Diligite inimicos vestros &c.Et rursus;Si offers munus tuum ante altare , & ibi recordatus fueris &c.Et alia multa , quæ sunt uniuersaliter intelligenda . Simili ergo modo hic licet non explicet Christus uniuersalitatem ouium, quas Petro commisit , intelligitur tamen ex modo loquendi scripturæ.Et rursus quia nisi omnes Petro commissas intelligas , nullas poteris intelligere. Nam cedò quas , cùm non sit maior ratio , quare istæ quàm illę committantur. Et tandem quia ouium Christi vnus tantùm pastor debet esse ; iuxta illud; Fiet vnum ouile & unus pastor. Debemus ergo vel fateri,Petrum præpositum esse cunctis ouibus istius ouilis Christi , vel admittere,aliquas nulli pastori esse commissas , quod à recta fide deuiat. Ad instantiam verò Lutheri respondetur imprimis,quòd illud verbum (pasce) prælationem

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem Petri sup alios significat. Ita Chrysost. ho. 85. in Iohan. & Theophil. etiam in Iohan. Neq; hoc repugnat significationi illi⁹ verbi (pascere:) est enim frequēs acceptio eius in scriptura pro hoc, ꝙ est regere & gubernare. Vnde 2. Regum 5. dicitur ad Dauid; Dicit dñs ad te. Tu pasces populum meum Israel. Et vt verbi significationem exprimeret, subdit; Et tu eris princeps & dux sup eum. Rursus Ezechiel 33. dicitur; Et suscitabo sup eas pastorem vnum, q̄ pascat eas, seruum meū Dauid, & ipse pascet eas. Et ipse erit eis in pastorem: ego autem dñs ero eis in Deum. Et seruus meus Dauid princeps in medio eorū. Et iterū Mich. 5. Et tu Bethlehem &c. Ephrata, paruulus est in millibus Iuda. Ex te mihi egredietur, q̄ sit dominator in Israel &c. Et stabit, & pascet in fortitudine Dñi. Et Isaiæ 44. Qui dico Cyro, pastor meus es? &c. Ecce vbi in Scriptura pascere sumitur ꝓ principari & præesse. Quia huiusmodi munus in subditorum debet ordinari vtilitatem, sicut officium pastoris in commodum ouium: & ideo bene pilla verba explicatur principatus Petri. ¶ Dico secūdò, ꝙ etsi pascere non significet dominari; significat tamen actū ecclesiastici principis & prælati. Sicut excommunicare vel indulgentias tribuere non significat idem, quod princi pari: quia tamē actus istos exercere non potest, nisi sit Ecclesiasticus princeps, bene inferimus, ꝙ cui ex officio hæc competunt, prælatus & superior est: quia isti actus supponunt prælaturam. Simili ergo modo esto pascere non significet principari; quia tamen ad pascendum ex officio, doctrina, legibus, censuris, aliisque modis populum Christianum requiritur prælati autoritas & principatus, bene infertur, ꝙ cui commissa est cura pascendi, collatus est etiam huiusmodi principatus. Ad secundam instantiam eiusdem Lutheri respondetur, ex superioribus facilè patere semper totam ecclesiā agno uisse primatum Petri & successorum eiusdē, nullumq; nisi ex proteruia hanc potestatem denegasse. Huic autem non obstat, quominus aliqui in primitiua ecclesia Romano præsuli non se subdiderint. Quia vt liquet ex dictis, cùm autoritas pontificis Romani supra alios oriatur ex appropriatione, qua Petrus illā sibi applicuit, ante huiusmodi appropriationē non tenebantur Romano pontifici subesse. ¶ Ad vltimū motiuū eiusdē respōdetur, dictum esse in superioribus quæstionibus, quomodò vnus princeps ecclesiasticus solus tanquam caput, coadiuuantibus tamen mēbris alijs, scilicet episcopis & sacerdotibus, possit totam ecclesiam regere, non verò id valeat efficere vnus temporalis Imperator.

Ad tertium principale negatur antecedens. Ad primam probationem ex Gregorio respondetur, ꝙ consequentia, quā facit Lutherus, nullius apparentiæ est: tantū enim inquit Gregorius; Cura totius ecclesiæ & principatus Petro committitur, & tñ uniuersalis Apostolus non vocatur. Hæc Gregorius. Ex hoc autem dicto non infertur, in alios hanc curam non esse deriuatam.

Ad confirmationē respōdetur, usitatum fuisse apud antiquos pontifices Romanos hoc nomen (Vniuersalis episcopus.) Ita Calcedonensis synodus appellauit Leonem. Et Sixtus primus sub Adriano principe scribēs vniuersis episcopis totius orbis ante annos. 1400. in epist. 2. quę habetur to. 1. conciliorum. sic ait; Sixtus vniuersalis Apostolicæ Ecclesiæ Episcopus &c. Item Victor ad Alexandrinum, Theophilum sic scribit; Victor Romanæ & uniuersalis ecclesiæ Archiepiscopus. Eisdem se nominibus honorarunt beatus Pontianus martyr ante annos 1300. scribens omnibus Christifidelibus, & beatus Stephanus fere eiusdē ætatis, ad quē extant epistolæ Cypriani, scribens omnibus orbis episcopis, & Marcellinus ad Salomonē episcopū, & Marcellus ad Maxentiū tyrannum, & beatus Syluester in edicto Constantini Imperatoris, & Marcus ab Athanasio Alexandrino & uniuersis Aegyptiorum episcopis, & Damasus ab Stephano Archiepiscopo & capite cōcilij Mauritani vna cū uniuersis episcopis triū conciliorum Africanæ, quinciæ eodē nomine compellant. Quòd verò Gregorius hoc nomē recusauit, ꝓp vitandū fastum fecit: horruit enim Gregorius, ut erat humilis, nomen reliquorū episcoporū sibi vsurpare. ¶ Quod vt amplius explicetur notādum est, ꝙ Pelagius in epist. 2. ad oēs episcopos inquit; Nullus Patriarcharū uniuersitatis' uocabulo vnq̄ vtat: quia si unus patriarcha uniuersalis dicit, patriarcharum aliorum nomini derogat. Sed absit hoc à fidelibus, hoc sibi velle quemq̄ arripere, vnde honorē fratrum suorum imminuere ex quātulacunq; parte videatur. Qua ꝓp charitas vestra neminem vnq̄ ēt suis in epistolis vniuersalē nominet, ne sibi debitū subtrahat, cùm alteri honorem confert indebitum. Similiter Greg. scribens Eulalio Alexandrino lib. 7. epist. 30. phibet se uniuersalē papā dici; Quia vobis (inquit) subtrahitur, ꝙ alteri plus q̄ ratio exigit ꝑbet. Neq; honorem ego deputo, in quo fratres meos honorem suum pdere cognosco: Si enim vniuersalē me papā uestra sanctitas dicit, negat se hoc esse ꝙ me fatet vniuersalem. Ex istis & alijs locis patet, quo sensu negauerit se Gregorius uniuersalem pastorem: significabat enim apud illos hoc nomen, talem se habere potestatem in totam Christi ecclesiam, ut cæteri non essent propriè episcopi, sed uelut vicarij episcopi: sicuti uice reges non reges sed vicarij regis sunt. Et hanc denominationem superbè sibi usurpabat Iohannes ille Constantinopolitanus, contra quē scribit Gregorius epist. 32. lib. 4. in prædicto sensu. Nō tamen propterea negandus est huiusmodi titulus Romanis pontificibus in uero sensu, ut ex concilijs & sanctis probauimus. Et licet aliqui dicant, illum esse uocandum episcopum ecclesiæ uniuersalis & non uniuersalem: vtroque tamen nomine sancti & concilia vtuntur.

Ad secundam confirmationem negatur sequela. Dictum enim est in hac quæstione, ꝙ ea, quæ pertinent ad pastorale munus, a Petro in pastores deriuata sunt, non verò quæ ad eum in persona propria dicebantur. Cuiusmodi sunt illa, quæ in argumento referuntur.

Ad tertiam confirmationē respondetur, Christum sufficienter expressisse in illis uerbis dictis Petro ut ea put erat ecclesiæ, se loq; etiā cum successoribus. Quod patet primò ex ecclesiæ traditione & sanctorum expositione, q̄ uerba Christi ita interpretati sunt. Secundò, quia irrationabile est putare, Christum prouidisse ecclesię de pastore & fundamento pro minima parte temporis, qua Petrus vixit, & non pro tempore sequenti, ubi id non minùs requirebatur. Cui accedit quod supra dictum est, quòd uerba futuri significant perpetuitatem: & Christus Dominus dixit; Aedificabo ecclesiam meam &c. Et tibi dabo claues &c. vbi cùm æternitas ibi insinuata non possit competere Petro in sua persona, debet etiam ad eius successores deriuari. Item quia pastor ordinariè gerit curam gregis, & tandiu oportet pastorem esse, quandiu fuerit ouile. Si ergo fatemur vsque ad consummationē seculi oues Christi duraturas, necessum est etiam concedamus, ibi perpetuam curam Petro fuisse commendatam.

Ad quartam confirmationem dicit Roffensis artic. 25. contra Lutherum, Episcopos non succedere in sedes Apostolorum, bene autem succedere loco eorum, quia referunt eos. Sed nos in sequentibus docebimus ex August. & alijs sanctis cum D. Thoma, quam ueritatem habeat hæc sententia. Modò tamen dicitur ꝙ formaliter loquendo. Neque etiam Romanus pontifex succedit Petro in autoritate Apostolatus integra, bene autem in præcipuo apostolatus officio, quod est totius Ecclesiæ gubernatio. Propter quod sedes eius vocatur sedes apostolica, & ipse vocatur Apostolicus. Cæteri verò Apostoli vt sic non habent successorem. Quia esse Apostolum sonat esse ab alio missum seu legatum, vt docet Paulus 2. Corin. 5. & ad Ephes. 6. legatorum autem non est constituere sibi successorem. Bene tamen habuerunt successores vt Episcopi, erāt, sicut & Petrus. Et propterea licut ipsi Apostoli vt Episcopi non habebant ordinariam gubernationem totius Ecclesiæ. Petrus autē habet, quia constitutus est pastor & Episcopus totius ouilis Xpi, inde fit, vt successor Petri sit pastor vniuersalis, non autē successores cęteroru Apostolorū. ¶ Ad vltimā confirmationē Lutheri dicit in primis, quòd conclusio quam posuimus non depender ex hoc ꝙ Episcopi non sint æquales presbyteris. Siue enim æqualis sint siue non, debemus ponere vnū sacerdotē successorē Petri, in quo sit plena autoritas gubernandi totā Ecclesiā Christi. Respōdet secūdò, ꝙ vt docet August. libro de hęresibus hęres 53. Arianorū est sentire æqualitatē inter Episcopos & presbyteros.

Pro explicatione ergo Hieronymi notandum est, ꝙ hoc nomen Episcopus ex officio intendendi & inspiciendi impositum est. Vnde olim profanis accommodabatur. Qui enim apud Athenienses, gubernandis ciuitatibus erant præpositi dicebantur episcopi, vt Flabo rinus docet. Quinimò Cicero in epistola ad Atticum lib. 7. se vocat Episcopum, idest, prouinciæ præpositū. Et apud alios autores, vt est videre in Pāde. ctis. Et apud Lucianum vocantur episcopi, qui præsunt pani & alijs rebus venalibus. Ratio est. Quia Episcopus deriuatur à verbo, quod significat curam habere, & intendere alicui rei. In qua significatione vsurpatur in græco idiomate ad Hebr. 12. & Petri 1. cano. capit. 4. inde autem translatum est ad curam publicam aliorum non solū eorū, q̄ primas in Ecclesijs habent, sed inferiorū quoq; sacerdotū, vt docet Beda Acto. 20. & ad Philip. 1. Hinc factum est, ꝙ quantū ad nomē nō distinguerētur Episcopi & presbyteri. Quia vtrisque incumbebat cura Ecclesiæ. Quantum ad rem autē semper fuit distinctio inter eos, vt docet Dionysius cap. 5. cœlest. hierarch. & glossa Lucæ. 10. ibi; Designauit Dominus &c.

Ad omnia, quæ in quarto argumento continentur dictum est in tertia conclusione, præterquam ad vltimam confirmationem. Ad quam dicitur breuiter, concilium nō loqui de iurisdictione, sed de exequutione. Fuit enim antiqua consuetudo, vt pontifex Romanus non exequeretur ea, quæ ad particulares ecclesias pertinebant etiam quoad electiones Episcoporū, sed hoc metropolitanis commendabat. Ad Hieronymum autem dicitur, quòd loquitur de facto violento non de iure. Vnde ille Felix non est annumeratus in catalogo Pontificum Romanorum, vt testatur Augu. ep. 165. ad Generosum, sed post Lyberium Damasum successorem computant. Et hæc de hac quæstione.

Dubitatur quintò consequenter, An omnis alia potestas Ecclesiastica etiam Episcopalis deriuetur à potestate summi pōtificis, an potiꝰ sit aliqua potestas in ecclesia, q̄ sit immediatè à Xpo Domino deriuata?

Arguitur primò, & probatur, quòd Episcopi immediatè à Christo Domino potestatem habeant ex illo Actor. 20. cap. vbi Paulus dixit presbyteris Asię; Attēdite vobis & vniuerso gregi, in quo Spiritus sanctus posuit vos Episcopos regere ecclesiam Dei, quam acquisiuit sanguine suo: sed ab illo habent prælati gubernandi potestatem, à quo sunt in Ecclesia constituti, ergo Episcopi habent gubernandi potestatem à Deo immediatè. Probatur minor. Quoniam alias non sufficienter esset prouisum, si Episcopi essent instituti à Deo, & ab illo non haberent potestatem. Et confirmatur. Quoniam ab omnibus receptum est id, quod glossa asserit explicans illud Lucæ cap. 10. Post hæc autem designauit Dominus & alios septuaginta duos, videlicet, qđ Episcopi sunt Apostolorum successores, & D. Thom. 2. 2. quæst. 184. artic. 6. ad primum. approbat dictum glossę, quòd in Apostolis est forma Episcoporum: sed Apostoli immediatè à Christo Domino potestatem receperunt, ergo & Episcopi illorum successores.

Arguitur secundò. Ea quæ in consecratione Episcoporum visibili traduntur, & ea quæ simul inuisibiliter exercentur, immediatè sunt à Christo, sicut est character Episcopalis & sacramentalis effectus, ergo etiam ipse Deus gubernandi potestatem immediate confert. Probatur consequentia. Quia etiam regendi potestatē accipiunt Episcopi in sui consecratione visibili, dum eis pastoralis virga traditur. Et confirmatur ex doctrina D. Tho. 2. 2. quæst. 184. art. 6. ad secundum, vbi inquit, quòd in ecclesia sola Episcopalis cura cum solennitate consecrationis committitur, cura autem Archidiaconatus vel Plebanatus cum simplici iniunctione, ergò cùm ipsa consecratio sit à Deo tanquam à causa immediata, à consecrante verò tanquam à ministro, videtur, quòd eadem sit ratio de potestate regendi, ita vt illam habeant immediatè à Deo. Et confirmatur. Quia si huiusmodi potestas habetur immediate à summo pontifice tanq̄ à causa ex vi potestatis, q̄ ipse habet. Episcopi solū ex iniunctione pontificis suas ecclesias gubernarent, ac proinde nō videret esse differentia inter ipsos & Plebanos quantùm ad potestatem regendi.

Arguitur tertiò ex illo 1. ad Corint. 12. Exinde opitulationes, gubernationes &c. Vbi dicit glossa, id est, eos qui maioribus ferunt opem, vt Titus Apostolo, vel Archidiaconus Episcopis, gubernationes, scilicet, minorum personarum prælationes, vt sunt presbyteri. Ex quo loco colligitur, quòd Episcopi annumerantur inter supremas potestates in Ecclesia, sub quibus alij ministrant tanquam adiutores Episcoporum. Propter

quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod etiam dicit D.Dionys.5. cap.de Eccleſiaſt. hierarch.quòd ſicut vniuerſalem hierarchiam videmus in Ieſu terminatam:ita vnamquamq; functionem in proprio domino hierarcha,id eſt Epiſcopo,ergo hęc poteſtas diuina à Deo eſt immediatè.

Arguitur denique.Quia ſi Epiſcopi haberent poteſtatem ſolùm ex iniunctione facta à ſummo pontifice tanquam ab illo deriuatã,ſequitur,quòd ſummus pontifex poſſet ad nutum amouere vniuerſos Epiſcopos, neque alios deſignare:conſequens videtur falſum,quoniam pontifex non habet poteſtatem ad deſtructionẽ Eccleſiæ ſed ad ædificationem:eſſet autem Eccleſię deſtructio,ſi Epiſcopi eſſent ad nutum à mouibiles,ergo qñ Epiſcopi deſignantur à pontifice, illorum poteſtas eſt à Deo immediatè , ſicut quando pontifex eligitur à Cardinalibus , poteſtas eius eſt immediatè à Chriſto.

Sed in oppoſitnm eſt , quod Vigilius pontifex in epiſtola ad Eucherium ait ;Ipſa Eccleſia quæ prima eſt (loquitur enim de Romana)ita reliquis Eccleſijs vices ſuas largiendas credidit.vt in partẽ ſint vocatæ ſolicitudinis non plenariæ poteſtatis.Hoc habetur ex Gregorio pontifice in Decreto.2.quæſtione.6.& ex Iulio Papa in cap.Qui ſe ſcit.eadẽ cauſa & quæſtione . Quibus verbis conſtare videtur,Epiſcoporũ poteſtatẽ regendi à poteſtate ſummi pontificis deriuatã & traditam eſſe.

In hac difficultate diſſoluenda ſtatui varia doctorũ aſſerta in compendium redigere, quæſtionemq; difficilem quantùm potuero breuiter definire.Quãobrem innumeris argumentis ,quæ pro varijs opinionibus poſſent afferri,omiſſis, in tres partes præſentem diuidam tractatum.In prima parte quædam quaſi fundamenta iacenda ſunt tanquam principia omnibus catholicis vel certè Doctoribus recepta In ſecunda parte de prælatorum poteſtate quaſdam concluſiones ſtatuam,quibus veritas elucęſcat.In tertia & vltima parte argumentis in oppoſitum ſatisfaciam.

Primum fundamentum.Aliqua poteſtas ſpiritualis eſt in Eccleſia,quæ neceſſariò pendet à uiſibili ſigno. Compertum enim eſt omnibus , quòd ſacerdotes & Epiſcopi habent poteſtatem ſpiritualem , quam nemo alius exercere poteſt, niſi fuerit ſacramentaliter conſecratus.v.g.ordinare præsbyteros & ſacerdotes, conſecrare Eccleſi as præſtare poſſunt ſoli Epiſcopi conſecrati.Et huiuſmodi poteſtas omnibus Epiſcopis ęqualis eſt;ſicut & ſimpliciũ ſacerdotũ ad exercẽda ſua munia character impreſſus æqualis eſt. Neq;.n. maior aut minor ſanctitas potentiorẽ aut minùs potentẽ efficit ſacerdotẽ.Hoc fundamentũ quanq; aduerſus hæreticos multipliciter poterat cõprobari; tñ quoniã noſtra diſputatio inter catholicos verſat̃,& aliorſum tendit,tanq̃ receptiſsimũ p̃mittẽdũ eſt.Qd ẽt patet ex ſupioribꝰ.

Secundum fundamentum nõ minùs receptum.Aliqua poteſtas ſpiritualis eſt in Eccleſia,quæ nullatenus pendet à conſecratione,ſed ſolùm ex commiſſione ſuperioris acquiritur.Talis poteſtas eſt , quam habet vicarius Epiſcopi ad ius dicendum ,& excommunicandum,& ad cætera munia , quæ exercet tanquam uicarius Epiſcopalis iuriſdictionis in determinãdis Eccleſiaſticis cauſis.Similiter Priores & Abbates accipiunt regendi poteſtatem ſpiritualem ex confirmatione ſuperiorum,nulla interueniente conſecratione.Itẽ Epiſcopus electus Pontifice deſignatus in paſtorem , antequam conſecretur,habet poteſtatem veram gubernandi,ſicut cõmunis fidelũ conſenſus & vſus probat.

Tertium fundamentum . Omnis prædicta ſpiritualis poteſtas originem habet ex diuina inſtitutione non ſolùm ab ipſo Deo vt autore vniuerſi : ſic enim omnis poteſtas etiam ſecularis à Domino Deo eſt, per illum omnes reges regnant,& legum conditores iuſta decernunt;ſed etiã ſpecialiter eſt ab ipſo Deo ut autore ſupernaturalis ordinis per Ieſum Chriſtum ,qui nouam in terris Eccleſiam fundauit,atque ędificauit.Ipſe ſiquidem Chriſtus Dominus inſtituit in ſua Eccleſia, vt eſſet poteſtas conſecrandi & ordinandi miniſtros.Dedit etiam Apoſtolis autoritatem iudicandi in ordine ad finem ſupernaturalem de humanis actionibus fidelũ, & vniuerſa alia inſtituit,quæ ad Eccleſiaſticam hierarchiam erant neceſſaria & conuenientia.Omnia itaque huiuſmodi ex diuina Chriſti inſtitutione originẽ traxerunt,quanuis poſtea humano miniſterio tradantur.

Quartum fundamentũ eſt ab omnibus fidelibus receptiſsimum,& à nobis in ſuperioribus ſatis explicatũ, vnam eſſe vniuerſalem Eccleſiam comprehendentem omnes Eccleſias & vniuerſos fideles ,ita ſanè vt quemadmodum vnum corpus propriè reſpondet vni animæ,quanuis plura membra habeat , ex quibus totum componitur:ita Eccleſia vnum corpus eſt,cuius quæ membra præcipua ſunt aliæ Eccleſiæ particulares cum ſuis prælatis & ſuperintendentibus. Etenim quoniam Eccleſia Chriſti non in uno aut altero loco fundata erat ſed in vniuerſo mundo,neceſſarium fuit,ut eſſent diſtinctæ Eccleſiæ quaſi diſtincta membra eiuſdẽ corporis.Quemadmodũ etiã eſt unũ regnũ tẽporale principis habens ciuitates;ita vnum eſt regnum Chriſti in terris ,quanuis in hoc regno dicantur eſſe multæ Eccleſiæ,ut Apocal.1. numerantur ſeptẽ Eccleſiæ in Aſia, quæ ſeptem Epiſcopis præſidentibus gubernabantur.

Quintum fundamentum ſit.Cùm in prelatis Eccleſiæ duplex poteſtas inueniatur,ſcilicet,poteſtas gubernatiua,& poteſtas ordinis , inter has duas poteſtates hęc eſt differentia,q̃ poteſtas gubernatiua ſine iuriſdictionis non eſt limitata ad determinata verba nec ad præſentiã materiæ:ita q̃ põt cauſare ſuũ effectũ & verbis & ſcripto & nutibus,& nõ ſolũ in p̃ſentes ſed etiã in abſentes,ut cõuniter uſus docet. At uerò poteſtas ordinis ad cauſandũ ſuũ effectũ indiget uerbis determinatis & determinata materia, ut character ſacerdotalis ad conſecrandum Euchariſtiam alligatur determinatis& materię p̃ſenti panis triticei.Itẽ etiã poteſtas ordinis nec ꝓpria voluntate nec crimine amouet,ſed ꝑpetuò manet:at uerò ptãs iuriſdõnis ĩterdũ aboleꝛ.

Sextum fundamentum ſit. Omnis prelatus Eccleſię tam ſupremus quàm inferior habet poteſtatem in ſuos ſubditos non ſolùm in particulari ſed etiam ſuper totam multitudinem.v.g. Epiſcopus non ſolùm habet poteſtatẽ in ſingulares perſonas ſuæ dicœceſis, ſed etiã in totam collectionem ſui ouilis. Sicut etiam Prior habet poteſtatẽ & ſuper ſingulares fratres ſui conuentus, & ſup totũ cõuentũ;unde ſingulis & toti cõmunitati poteſt imponere præcepta : quin imò primò & per ſe prælatus reſpicit multitudinẽ,deinde ſingulares perſonas.Sicut anima primò & per ſe unitur toti corpori,& conſe-

cõſequẽter,quãuis eadẽ cõiunctione ſingulis partibꝰ: ſic etiã gubernator primò & p̃ſe reſpicit multitudinẽ & cõe bonũ,deinde ſingulas p̃ſonas & earũ utilitatem.

His ſuppoſitis ſit prima concluſio. In Romano pontifice, q̃ ſolus eſt vniuerſalis Eccleſiæ paſtor & ſucceſſor Petri, reſidet plenitudo poteſtatis . Explicatur hæc concluſio.Non enim accipienda eſt plenitudo poteſtatis in præſenti,quidem in Deo cõſitemur,cui non eſt impoſsibile omne verbum,ſcilicet, quodcunq; factibile:nec qualem ponimus in Chriſto Domino inquantùm homo,qui inſtituit ſacramenta,& alia potuit inſtituere.Nam ſummus pontifex mutare non poteſt aut ſacramenta,aut formas eorum,aut noua etiam præter inſtituta ordinare Sed hæc plenitudo poteſtatis , quæ in ſummo pontifice inuenitur,eſt miniſterialis, quãta neceſſaria eſt ad regimen eccleſiæ vniuerſalis & ſalutem fidelium.Et quanuis hæc poteſtatis plenitudo ex multis quæ Romano pontifici conueniunt dignoſcatur,quæ refert diligenter Turrecremata.2. lib. ſummæ eccleſi.cap.52. breuiter tamen explicatur, per hoc q̃ omnes actus eccleſiaſticæ poteſtatis exercere poteſt circa ſingulos fidelium in toto terrarum orbe. Probatur ex cap. Cùm ex eo.extra de pœnit. & remiſſ. Cùm Romanus(inquit) pontifex qui plenitudinem poteſtatis habet &c.Item bona gubernatio politica poſtulat,vt in ſupremo reſideat plena poteſtas extendens ſe ad omnia neceſſaria bono communitatis : ſed Romanus pontifex eſt ſupremus gubernator totius Chriſtianæ reipublicæ.ergo in eo reſidet plenitudo poteſtatis. Confirmatur.Quia in republica bene ordinata quod inferior gubernator poteſt, poteſt & ſuperior: ſed in ſua dicœceſi poteſt epiſcopus quemlibet actum exercere poteſtatis eccleſiaſticæ in ſubditum ſibi, vt baptizare, confirmare , ordinare &c .ergo ſummus potifex idem poterit in quemcumq; ex toto orbe.

Secunda concluſio. Præter Romanum Pontificem inſtitutio aliorũ Epiſcoporũ eſt de iure diuino.Probat. Ordo & principatus eccleſiæ hierarchicus de iure diuino eſt:ſed hierarchia nõ põt eſſe ſine principũ multitudine & diuerſitate ſecundũ quendã ordinẽ collectam:at verò ſummus põtifex eſt ſummus & abſolutè princeps in hac hieraꝛchia, Epiſcopi autẽ ſunt quidã principes particulares ſub illo ſupremo ſecundũ illud q̃ de Epiſcopis in perſona Apoſtolorũ dicitur Pſal.46 . Principes populorũ cõgregati ſunt cũ Deo Abrahã , principes ait nõ totius orbis,ſed particularium vrbium & populorum.Secundò probatur ex eo q̃ Chriſtus facit.Et enim nõ ſolũ Petrũ elegit,ſed alios etiã vndecim Apoſtolos.imò & alios ſeptuagintaduos,quos miſit prędicare regnum Dei. Tertiò probatur ex fine electionis Apoſtolorum aliorum à Petro,qui Epiſcopos repræſentabant.Nam electi ſunt,ut docerent omnes gentes, & baptizarent,& prædicarẽt vniuerſo mundo Matth. 28.Euntes docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris & Filij, & Spiritus ſancti:hoc autem impoſsibile eſt fieri per vnum tantùm in toto orbe, ergo alia multitudo Epiſcoporum de iure diuino eſt. Confirmatur ex illo Pauli ad Epheſ.4.Et ipſe dedit quoſdã quidem Apoſtolos,alios autem Prophetas,alios uerò Euangeliſtas,alios autem paſtores & Doctores in ædificationem corporis Chriſti &c.Vbi paſtores eccleſiæ datos eſſe docet ab ipſo Spiritu ſancto . Nec volumus in hac concluſione docere, alios Apoſtolos quando electi ſunt à Chriſto Dom.no, aut miſſi ſunt prędicare inſt.tutos ſeu ordinatos fuiſſe Epiſcopos immediatè ab eo,nam hoc aliud eſt de quo ſtatim dicetur:ſed aſſerimus tantùm,hoc quod eſt,eſſe Epiſcopos in eccleſia Dei & eorum inſtitutionem eſſe non ex iure humano ſed diuino, non eſſe humanum inuentum ſed diuinũ. Itẽ etiã eſt aduertendũ,q̃ nõ ſolũ aſſerimus,Epiſcopos eſſe de diuino iure quantum ad poteſtatẽ ordinis , ſed etiam quantum ad poteſtatem gubernatiuam eccleſiarũ.Nã cùm hierarchia nõ tã ordinis dignitate q̃ ptãte gubernatiua cõſtet,neceſſum ſuit,vt eccleſiaſtica hierarchia,q̃ Deus inſtituit &ipſe fundauit eã altiſsimus, haberet quoſdã principes inferiorum gubernationi intentos,iuxta illud;Dominus narrauit in ſcripturis populorũ & principum horum,q̃ fuerunt in ea. Qd̃ etiã probatur.Epiſcopi poſſunt conferre oĩa diuina myſteria,ut patet ex prima concluſione:ſed poteſtas gubernatiua eſt quaſi diſpoſitiua ſubditorum ad recipiendũ ſacra myſteria:nam gubernator ex bona gubernatione quoſdam inducere & compellere, alios arcere & repellere poteſt à ſuſceptione ſacramentorum,ſecũdùm quòd ipſorum mores poſtulant Confirmatur . Nam ad determinandum progreſſum fraternę correctionis per iudicium eccleſiæ,quod præcipit Dominus,ſi non audierit fratrem corripientem ſecretò,nec etiam adhibentem duos teſtes,dic(inquiens)eccleſię,id eſt,eccleſiaſtico prelato à quo iudicetur,ut perueniatur ad huiuſmodi iudiciũ(quod eſſe de iure diuino latiſsimè & diligentiſsimè oſtendemus infra in queſt.33.)nõ oportet,ſed nec poteſt recurri ſemper ad ſummum pontifi cẽ,nec tota multitudo fidelium aut cõcilium eſt congregandũ,ut iudiceꝰ fratris delictũ,ergo neceſſariũ eſt in ſingulis epiſcopis eſſe poteſtatẽ iudicandi,quod ad iuriſdictionem & poteſtatem gubernatiuam ſpectat.

Tertia concluſio.Quanuis Epiſcoporum inſtitutio ſit de iure diuino, nullus tamen poteſt in eccleſia Dei eſſe legitimus Epiſcopus aut paſtor ſint Romani pontificis conſenſu . Pro intelligentia huius concluſionis nota,q̃ cùm duplex ſit conſenſus , primus expreſſus uel explicitus,alius uerò implicitus & uirtualis,dupliciter etiam poteſt ſummus pontifex conſentire in alicuius Epiſcopi erectionem.Primò expreſsè, cũ actu conſulitur ſedes Apoſtolica ut in confirmatione Epiſcoporum.qui donec Romanus pontifex conſenſerit, etiam ſi ſint nominati & electi,nullam habent regendi autoritatẽ.Secundò implicitè, ut ſi v.g. alicui conceſſiſſet ſedes Apoſtolica,q̃ vnanimiter electus per capitulum ſtatim obtineret autoritatem : ſicut fortè olim quibuſdam Patriarchis& primatibus conceſſa eſt poteſtas confirmandi Epiſcopos ab Apoſtolica ſede. De utroque ergo conſenſu ſiue expreſſo ſiue implicito intelligenda eſt concluſio.Probatur. Nam ut conſtat ex prima concluſione,Romanus pontifex eſt uniuerſalis paſtor eccleſiæ,ergo nullius poteſt præfici gubernationi gregis eccleſiaſtici contra uoluntatem ipſius.Probatur conſequentia . Nam uniuerſalis paſtoris eſt ſingulares & determinatos paſtores ſubiectos habere, & quando expedierit gregi,eos amouere:aliàs nanq; nullus ordo in gubernatione gregis, prout oportet, habe-

retur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

retur. Preterea. Nam qui constituuntur Episcopi eccle A
siarum, sunt oues Romani pontificis, ergo eius est pro
uidere, quis ex suis subditis ouibus alijs præficiendus
sit, quisve sibi tantùm curare debeat, & priuatam uitã
agere. Item quoniam Romanus pontifex est primus
rector, & ueluti primus motor in gubernatione eccle-
siæ, ergo sicut impossibile est, aliquam causarum parti
cularium mouere immoto cœlo, à quo omnes dependent, sic non poterit quispiam fieri pastor aut Episcopus alicuius particularis ecclesiæ sine nutu & consensu summi pontificis. Tandem probatus ex cap. Quis nesciat. 11. distin. ubi hoc apertè dicitur in hęc uerba: Quis nesciat, aut nõ aduertat, id quòd à principe Apo
stolorum Petro Romanæ ecclesiæ traditũ est, ac nunc B
usque custoditur, ab omnibus debere seruari, nec sup
duci aut introduci aliquid, quod autoritatem debeat
generalem aliunde accipere uel exemplum, præsertim
cũ sit manifestũ in omnẽ Italiã & Galliã Hispaniam &
Africã atq; Siciliã insulasq, interiacentes nullũ istituis
se ecclesias, nisi eos quos uenerabilis Apostolus Petrus
aut successores eius cõstituerũt sacerdotes. Et ad ꝓpo
situm qdẽ nostræ cõclusionis textus hic manifestus est.
Nã ad aliud difficilius ꝓbandũ postea inducẽt. Istæ cõ
clusiones, ut credo, ab omni perito Theologo sunt ne
cessariò asserendæ. Qũ uerò hac in parte difficultatẽ
facit est, vtrùm Episcoporũ potestas sit immediate à
Christo Domino, an uerò illa emanet ex autoritate sũ
mi pontificis. Itaq; quẽadmodum Rex existens in suo
regno immediatè tribuit autoritatem & potestatẽ gu
bernatiuam prætoribus, quos designat: at uerò in re-
motam quandam prouinciã receserit relinquens pro-
regem cum plenitudine potestatis amouendi & insti-
tuendi gubernatores & prętores ciuitatũ, ij qdẽ ptores
autoritatẽ & potestatẽ habent gubernandi, sed à rege
mediatè, à prorege uerò immediatè: sic quęrimus in p̃
senti, utrũ episcopi habeant potestatẽ Ecclesiasticã im
mediatè à summo rege Christo, an uerò mediatè ab il-
lo, & immediatè ab eius uicario pontifice Romano?

Ad hoc quidem, ut respondeant, in omne latus se D
uertunt, & metaphylicas quasdam distinctiones com-
mentantur, quæ licet alias sint utiles, in hac tamen ma
teria magis ueritatem occultant, quàm aperiant. ¶ No
tandum ergo est breuiter ꝓ resolutione huius rei gra
uissimæ & difficillimæ, nos hic non dubitare, potesta
tem episcopis collatam ab ipso Deo esse tanquam à
prima causa, à quo omnis potestas est, ut dicitur ad
Roma. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus
subdita sit, non est enim potestas nisi à Deo. In quo
sensu loquutus est Bernardus scribens Eugenio Papæ
in lib. de consideratione; Ecras, si ut summam ita & so-
lam institutam à Deo æstimas tuam Apostolicam po-
testatem. Sed loquimur, & dubitamus de immediata E
causa, utrùm sicut potestas summi Põtificis est à Chri-
sto tanquam à causa immediata, sit etiam cæterorum
episcoporum potestas in eandem causam immediatũ
sit reducenda, an verò in Romanum pontificem? ¶ Se-
cundò notanda est illa distinctio, quam docet Diuus
Thomas in 1. dist. 12. q. 1. art. 3. & 3. contra gent. c. 70.
de causa immediata. Alia est enim immediata imme-
diatione uirtutis, alia immediatione suppositi. Sic etiã
aliquis potest habere ab alio potestatem immediatè

aut tanquam à causa immediata immediatione uirtu- A
tis, quæ quantò superior est & à nullo præuenta, tantò
est immediatior hoc modo: aut tanquam à causa im-
mediata immediatione suppositi, quando inter confe
rentem potestatem & accipientem nullum aliud sup-
positum mediat, à quo illam accipiat.

His suppositis sit quarta conclusio. Potestas episco-
palis est immediatè à Christo immediatione virtutis.
Hanc conclusionem tanquam certam asserit Turre-
cremata. 2. lib. Summæ Ecclesiæ cap 61. Et probatur.
Omnis potestas spiritualis pendet à Christo tanquam
à primo fonte, ergo ille cõcurrit ad cõicãdum. eiusmo
di potestatẽ, cuicũq; cõmunicet, immediatè immedia-
tione virtutis. Probat cõsequẽtia. Nã sicut primus or-
bis dicit cõcurrere ad oẽs motus corporũ immediatio
ne virtutis, quia nullũ corpus põt moueri nisi accepta
virtute ab illo primo, & illud præuenit oĩa alia, & à nul
lo præuenit nec impeditur: sic etiam nulla potestas spi
ritualis est in Ecclesia in quocumque prælato atque
ministro ecclesiastico nisi accepta à Christo primo
concurrente ad id conferendum, & qui à nullo præue-
nitur aut impeditur. Et confirmatur. Omnes effectus
naturales sunt à Deo vniuersali causa immediatè im-
mediatione virtutis, ergo oẽs effectus spirituales Ec-
clesiasticæ hierarchiæ sunt immediatè à Christo imme
diatione virtutis tanq; à suprema & vniuersali causa. C

Quinta conclusio. Potestas iurisdictionis quæ red-
det in episcop is (de hac enim loquimur in his duabus
conclusionibus, de qua est difficultas) simpliciter &
absolutè est immediatè à summo pontifice & episco-
po Romano, & non immediatè à Christo Domino
collata atque commissa. Hæc conclusio sicut præcipua
est & huius difficultatis resolutoria, ita potissime est
stabilienda, ut inconcessa maneat hæc veritas pro di-
gnitate sedis Apostolicæ. Sic igitur procedemus in
eius probatione. Primò addncẽtur Pontificum & Pa-
trum decreta: deinde rationes; postremò inconuenien
tia proferentur, quæ ex opposita sententia sequuntur.

Arguitur ergo primò ex cap. Ita dominus. 19. d. vbi D
dicitur; Huius muneris sacramentum ita dominus ad
omnium Apostolorum officium pertinere voluit, ut
in beatissimo Petro omnium Apostolorũ primo prin
cipaliter collocaret, vt ab ipso quasi quodam capite do
na sua velut in corpus omne diffunderet. Et ex cap. Sa
crosancta. 22. dist. vbi habetur; Inter beatos Apostolos
quædam fuit discretio potestatis, vt licet omnes essent
Apostoli, Petro tamen à Domino concessum est (& E
ipsi inter se voluerunt id ipsum) vt reliquis omnibus
præesset Apostolis, & Cephas, id est, caput & principa
tum teneret Apostolatus. Et 24. quæst. 1. cap. Loquitur
Dominus. Hoc utiq; erant cæteri Apostoli, quod Pe-
trus fuit, pari consortio prædití & honoris & potesta
tis, sed exordium ab unitate proficiscitur, id est, ab uno
Petro, ut Ecclesia Christi una monstretur. Et in cap. In
nouo, 21. dist. dicitur; In nouo testamento post Chri-
stum Dominum à Petro sacerdotalis cœpit ordo, qui
ipsi primo pontificatus in ecclesia Christi datus est. Et
in cap. Omnes. 22. dist. Omnes siue Patriarchæ in cu-
iuslibet apicem siue metropoles primatus, aut Episco-
patuum cathedras, vel E xclesiarum cuiuscumque ordi
nis dignitatem instituit Romana Ecclesia, illam verò

solus

solus ipse fundauit, & supra petram fidei mox nasceñ- A
tis erexit, qui beato Petro æternæ vitæ clauigero terre
ni simul & cœlestis imperij iura commisit. Et ex cap.
Quis nesciat. 11. dist. quod supra induximus in 3. con
clusione & 2. quæst. 6. cap. Decreto, & cap. Qui se scit,
dicitur. Romanam ecclesiam impertiuisse reliquis ec-
clesijs vices suas, vt in partẽ sint vocatæ solicitudinis,
nõ in plenitudinẽ potestatis. Ex his ergo textibus cõ
stare vr̃. Episcoporũ & particulariũ ecclesiarũ autorita
tem & potestatem à Romano pontifice promanare.

Præterea arguitur ex autoritate sanctorũ. August. B
tract. 124. in Iohannem ait; Petrus Apostolus propter
Apostolatus sui primatum gerebat figurata generali-
tate personam ecclesiæ. Et Leo Papa sermo. 3. ordina-
tionis suæ ait; Hunc diem in illius potissimùm venera
tione (loquitur autem de Petro) celebrare licet, qui ab
ipso charismatum fonte ita copiosis est irrigationibus
inũdatus, vt cùm multa solus acceperit, nihil in quem
quàm sine illius participatione transierit. Et rursus ad
dit; Magnum & mirabile Petro consortium potentiæ
suæ tribuit diuina dignatio, vt si quid commune cum
ea cæteris voluit principibus, nunquam nisi per illum
dedit, quicquid alijs nõ negauit. Et D. Thomas 4. lib.
cont. gent. ca. 76. ait; soli Petro promisit Dominus cla-
ues regni cœlorũ, vt ostenderet potestas clauiũ p eum
ad alios deriuanda ad cõseruandã ecclesiæ unitatem.

Secundo loco adducuntur rationes, quæ hanc veri C
tatem confirmant. Prima ratio est. Eorum quæ inter se
ordinata sunt in ratione causandi, ea quæ sunt imme-
diata & secundaria in illo ordine, recipiunt virtutẽ à
primo illius ordinis, ut patet ex libro de causis propo-
sitione prima: at uerò Episcopi particularium ecclesia
rum & Romanus pontifex ita se habent, quòd hic est
supremus & primus in gubernatione ecclesiarum, er-
go potestas iurisdictionis & regiminis, quam habent
Episcopi, est deriuata à summo pontifice Romano. Mi
nor constat ex fundamentis supra positis, & adhuc ro
boratur autoritate Cypriani, & affertur 24. quæst. 1. D
ca. Loquitur Dominus. supra citato: vbi in calce capi-
tis comparat ecclesias particulares Romanæ sicut ra-
dios ad Solem, & riuulos ad fontem, & ramos ad radi
cem: ergo sicut radij habent virtutẽ à Sole, & rami ab
ipsa radice, & riuuli à fonte deriuantur, sic ecclesiæ par
ticulares & ipsarũ Episcopi potestatẽ habẽt à Romanæ
sedis Episcopo. Secunda ratio est. In omni principatu
monarchico deriuatur potestas iurisdictionis ab vno
monarcha & principe ad cæteros oẽs gubernatores;
sed in ecclesiæ pricipatu Romanus pontifex est sum-
mus princeps & monarcha, ergo ab ipso ad alios Epi- E
scopos potestas deriuatur. Maior est Dionysij libro de
cœlesti hierarch. & libro de ecclesiastica hierarch. Mi
nor autẽ ex multis supra adductis constat, specialiter
verò in cap. Sacrosancta 22. dist. Et in officio B. Petri
canit ecclesia; Super plebem meam principem te con
stitui. Et Chrysost. super Acta Apostolorum ait, quòd
Petrus à Filio super omnes qui filij sunt, accepit pote
statem, non vt Moyses in gente vna sed in vniuerso or
be. Et in concil. Constantinop. dicitur; Veneramur se
cundùm scripturas & canonum definitiones sanctiss
mum antiquæ Romæ Episcopum primum esse & ma-
ximum Episcoporum omnium. Tertia ratio. Ecclesia-

stica hierarchia imitatur cœlestẽ, à qua exẽplata est: sed A
in cœlesti hierarchia radij diuinæ lucis ab ipso Deo im-
mediatè deriuant in superiores creaturas & inde ad in
feriores pueniunt, ergo similiter in hac hierarchia ec-
clesiæ militantis potestas gubernatiua à Christo imme
diatè ad summũ põtificẽ, & inde ad cæteros inferiores
episcopos deriuat. Maior est D. Dionys. lib. de Ecclesiast.
hierarch. cap. 6. dicẽtis; Nostra enim hierarchia à Deo
traditis ordinibus sanctè dispositа sanctis & cœlestib⁹
hierarchiis cõformis est. De qua similitudine seu con-
formitate militãtis ecclesię ad cœlestẽ & triũphãtẽ dici
tur Exod. 25. Inspice, & fac scđm exẽplar, qꝫ tibi mõstra
tum est in monte. & Iob. 38. ait Dñs; Numquid nosti or
dinẽ cœli, & rationẽ eius pones in terra? vbi Gregorius
ait; Ordo quidẽ cœli in terra ponitur, hoc est, in militã
te ecclesia, cũ à triumphãtis ecclesię exẽplari militãs di
sponit. In cuius maioris & totius argumẽti cõfirmatio
ne optimè facit qꝫ D. Bernar. dicit 3. libro de cõsidera-
tione ad Eugeniũ, adducens illud Apoc. 21. Vidi ciuita
tẽ sanctã Ierusalẽ &c. Ait enim; Nec uilẽ reputes formã
hanc qa in terra est, exẽplar habet è cœlo. Viderat hoc
qui dicebat; Vidi ciuitatẽ sanctã Ierusalem nouam de-
scendentem de cœlo à Deo paratam. Ego enim pro-
pter similitudinem dictum reor, quòd sicut illic Sera-
phim & Cherubim ac cæteri quique usque ad Angelos
& Archangelos ordinantur sub uno capite Deo: ita C
hic quoque sub uno summo pontifice primates, uel pa
triarchæ, episcopi, presbyteri, uel Abbates & reliqui in
hunc modum. Quarta & ultima ratio sit. Multò excel-
lentior est princeps ecclesiæ sub lege gratiæ, quàm fuit
princeps & dux antiquæ synagogę, ut constat. Nam
sicut multis superat ecclesia & sponsa Christi decorata
& ornata sanguine spõsi ueterem synagogam: ita etiam
princeps & supremus dux nempe Romanus pontifex
multis debet antecellere Moysem: sed à Moyse omnis
potestas iurisdictionis deriuabatur in inferiores, ergo
à pontifice Romano præside Ecclesiæ omnis potestas
iurisdictionis seu gubernatiua in inferiores Episcopos
deriuatur. Minor probatur, tum Exod. 18. tum maximè
Numer. 11. Vbi Dominus Moysi ægrè ferenti tantæ
multitudinis curam & causas concessit, quòd ipse eli-
geret quosdam ad populum gubernandum. Et addi-
tur; Et auferam de spiritu tuo, tradamq́ue eis, ut susten
tent tecum onus populi. Vbi aduertendum, ꝙ cũ Do-
minus potuisset quãtum oportebat spiritus illis septua
ginta uiris elargiri ad gubernandum populum sine de-
riuatione & ueluti dependentia a Spiritu Moysis, no-
luit nisi auferẽdo de spiritu illius, ut in hoc insinuaret,
prælatos seu Episcopos peculiarium Ecclesiarum in no
uo testamento potestatem regiminis habituros à sum-
mo pontifice & pastore uniuersalis Ecclesiæ Christi.

Tertiò loco probatur eadem conclusio deducendo
ad inconuenientia, quæ deducuntur ex oppositа sen-
tentia. Primum, nam si potestas iurisdictionis, quæ resi
det in Episcopis non esset immediatè à pont. fice Ro-
mano, sed à Christo, sequeretur, quòd summus ponti-
fex non posset aliquid immutare circa iurisdictionem
Episcoporum. Probatur sequela Nam hãc iurisdictio-
nem Episcopi immediatè acceperunt à Christo, ergo
summus pontifex, qui est vicarius Christi & illi subdi-
tus, non poterit immutare quod Christus per se ipsum

ord. na-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ordinauit, sicut etiam nihil immutare potest circa numerum sacramentorum & formas & materias eorum: videmus autem, plurimas fieri mutationes à Romano pontifice circa iurisdictiones Episcoporum diuidendo Episcopatus siue etiam vniendo & ampliando, restringendo vel extendendo casus, vt patet 16. quæst. 1. cap. Et temporis: similiter mutat sedes Episcopales de vno loco ad alium, vt patet Extra. de trãslatione Episcoporum cap. 1. Similiter ordinat de nouo ecclesias cathedrales, vt patet 16 quæst. cap. Felix. & cap. Præcipimus. ergo potestas hæc iurisdictionis immediatè confertur Episcopis à pontifice Romano.

Secundum inconueniens est. Nam alias Episcopi inferiores electi non indigerent confirmatione summi Pontificis. Sicut nec etiam ipse summus pontifex canonicè electus indiget alterius confirmatione, sed immediatè ab ipso Christo cõfirmat; hoc autẽ absurdũ est & cõtra pacẽ vniuersalis ecclesiæ, in qua curati ab Episcopis, & Episcopi atque Archiepiscopi à summo pontifice confirmans, ergo &c. Et confirmatur hęc ratio. Nam ex opposita sententia sequeretẽ, q̃ summus põtifex nõ posset ad suum iudiciũ aduocare, q̃ pertinẽt ad iurisdictionẽ Episcoporũ, nec etiã alijs cõmittere; q̃ tñ absurdũ est.

Tertium inconueniens est. Nam alias summus pontifex nõ posset facere p̃ quãcumq; excõmunicationẽ vel quauis alia via, q̃n Episcopus exerceret actus iurisdictionis in dioœcesanos suos. Probat̃ sequela. Summus pontifex nõ põt auferre ea, q̃ immediatè collata sunt à Deo siue naturaliter siue supernaturaliter; sicut nõ põt ignẽ auferre virtutẽ comburendi, nec homini iusto p̃ suo arbitratu anferre gratiã & virtutes; ergo si potestas iurisdictionis data est Episcopis immediatè à Christo, nõ poterit illã impedire q̃n exeat in actũ circa sibi subditos. Qđ si quis dicat, posse summum Pontificem auferre Episcopo excommunicato populum & subditos, sicque non valebit eius sententia, cùm iam nõ feratur in populum sibi subiectum: sicut si sacerdoti auferret materiam Eucharistiæ, non posset sacedos conficere, non quia potestas characteris, postquam semel data est, habeat vllam dependentiam à summo pontifice, sed quia non potest exire in actum nisi circa materiam præsentem. Contra. Nam quia panis præsens est materia Eucharistiæ de iure diuino, ideo non potest facere summus pontifex, quin sacerdos consecret illum præsentẽ, si velit, ergo cum illi subditi sint oues huius Episcopi de iure diuino, & à Christo immediatè receperit potestatem iurisdictionis in illos, quandiu illi superstites fuerint, poterit Episcopus in eos exercere actus iurisdictionis, etiam si illi sint absentes; nam actus iurisdictionis non semper postulat præsentiam eius, in quem fertur.

Demum sequitur ex opposita sententia, Apostolicã sedem errare in prouisione ecclesiarum, & collatione Episcopatuum, cùm dicit; Prouidemus tali ecclesiæ de tali viro, & præficimus eum in patrem & pastorem ac Episcopum eiusdem ecclẽsiæ, committentes ei administrationem in spiritualibus & temporalibus in nomine Patris & Filij &c. Similiter etiam erraret summus pontifex, cùm dicit; Ego confero tibi curam talis ecclesiæ, quod communiter pontifices dicunt in collationes ecclesiarum. Nam conferre curam nihil aliud est, quàm committere seu dare potestatem iurisdictionis in talẽ ecclesiam. Et confirmatur. Nam similiter sequeretur, non posse summum pontificem solo uerbo auferre alicui Episcopo potestatem iurisdictionis, & amouere illum à sua ecclesia, & illũ degradare, cuius cõtrariũ docet, pbatissima & vetustissima cõsuetudo totiꝰ ecclesiæ catholicæ. Hæc inconuenientia sufficiat in præsenti adduxisse, alia q̃ plurima videri possunt apud doctissimũ Turrecrematam 2. libr. summ. de eccles. cap. 56.

Sit tamen sexta & vltima conclusio ad plenam elucidationem huius difficultatis. Non potest iure prohibere summus pontifex, ne consecrentur Episcopi: nec potest consecratis eam potestatem subtrahere, quę necessaria est ad pascendas oues sibi creditas. Prima pars huius conclusionis probatur. Potestas summi pontificis sicut & aliorum prælatorum est in ædificationem & non in destructionem, vt docet D. Paulus. 2. ad Corinth. 13. sed prohibere, ne cõsecrentur Episcopi, esset ecclesiam destruere: nam illis deficientibus nec erunt ecclesiæ ministri conuenientes, nec commodè poterũt sacramenta ministrari, nec fidelis populus sufficienter instrui, sed veluti oues sine pastore per abruta vitiorũ errarent. Et eadem ratione probatur secunda pars conclusionis. Nam eadem inconueniẽtia sequerentur, si Episcopis consecratis subtraheretur id, quod necessarium est potestatis ad gubernandum populum sibi cõmissum. Secundò probatur eadem secunda pars. Quoniam naturalis ordo postulat, vt designato ad aliquod munus dentur auxilia necessaria ad exequendum illud, vt habetur in cap. Præterea de officio & potestate iudicis delegati, & cap. Conquerente de restitutione spoliatorum. & Aristot. 1. lib. cœli ait, quòd si natura tribuisset cœlo uim progressiuam, dedisset etiam illi organa opportuna, ergo summus pontifex non potest opportuna & necessaria subsidia ad gubernandas oues Episcopis & pastoribus cõsecratis denegare: eiusmodi sunt quæ communiter in ecclesijs occurrunt, vt ordinatio clericorum, correctio delinquentium, & dispositio in multis temporalibus, ergo &c.

Ex his cõclusionibus sequunt duo. Primũ est, Romanũ põtificẽ, cũ sit summus pastor, & tribuat alijs episcopis potestatẽ iurisdictionis immediatè, posse illorum potestatẽ restringere, & si opus fuerit penitus auferre. Probat̃. Nã supremi gubernatoris & iferioribus est subordinatis modũ imponere: quare iure optimo põt sibi subordinatis modũ imponere: quare iure optimo põt reseruare sibi q̃dã graniora crimina in foro cõscientiæ, & dispensationẽ votorũ, & largitionẽ iudulgentiarũ.

Sequitur secũdò, quòd sicut à principio potuit summus pontifex dioœceses diuidere Episcopis, ita nunc potest hanc dioœcesim ab uno subtrahere, & alterum ei constituere. Probatur. Quoniam pontifex Romanus est Episcopus & pastor totius orbis, cuius oues sunt omnes catholici, eius igitur est diuidere oues, & earum curam peculiaribus pastoribus committere secundùm indigẽtiam spiritualis vtilitatis ipsarum oui. Et hoc est, quòd insinuat Gregorius pontifex in cap. Decreto. 2. q. 6. dicens de Romana ecclesia; Ita alijs ubiq; suas impertiuit ecclesijs, vt in partem sint vocatæ solicitudinis, non in plenitudinem potestatis.

Iam ad argumenta in principio posita respondendum est. ¶ Ad primum respondetur, quòd licet Episcopi

Episcopi à Deo habeant potestatem gubernandi; non tamen immediatè sed mediante summo Pontifice. Rursus etiam si aliqua ratione habeant hanc potestatem immediatè à Deo, illud est immediatione uirtutis, ut diximus in quarta conclusione. Pro solutione tamen cõfirmationis, in qua mouetur difficultas, utrùm Apostoli immediatè susceperint potestatem à Christo, notandum est, uarias esse de hac re sententias.

Prima est Cardinalis Turrecrematæ super cap. Ita Dominus. 19. dist. & 2. lib. Summæ de Ecclesia ca. 61. & per alia capita dicentis, Apostolos nõ accepisse immediatè à Domino potestatem iurisdictionis, imò nec potestatem prædicandi post resurrectionem Christi, sed immediatè à Petro, quem Christus præfecerat non solùm alijs fidelibus sed etiam Apostolis ipsis.

Alia est sententia Caietani nostro iudicio uerior, q̃ in Opusculo de autoritate papæ & concilij cap. 3. & 4. duo dicit. Primũ est, q̃p si Apostoli cõsiderent in quãtũ Apostoli, oẽs fuerunt æquales & immediatè à Christo potestatẽ iurisdictionis in totũ orbẽ acceperunt. Secũdũ est, q̃p si cõsiderent in quantũ oues Xpi, Petrus est omniũ pastor. Pro cuius declaratione aduertendũ est ex D. Thom. ad Corin. 12. cap. sup illa verba; Et quosdã q̃dẽ posuit Deus in Ecclesia, primũ Apostolos &c. quòd ad officium Apostolorum tria pertinent. Primũ autoritas gubernandi populũ fidelẽ, q̃ ꝓpriè pertinet ad officiũ Apostolatus. Secũdò facultas docẽdi. Tertiò potestas faciendi miracula ad cõfirmationẽ doctrinæ. Hinc ergo fit argumentũ. Apostoli in quãtũ Apostoli habuerũt nõ solũ potestatẽ ordinis sed iurisdictionis: nã autoritas gubernandi Ecclesiã, q̃ dicit D. Thomas esse Apostolatui propriã, nõ põt esse sine potestate iurisdictionis: at uerò Apostoli habuerunt Apostolatum immediatè à Christo & non mediante Petro, ut patet Iohan. 20. Sicut misit me Pater, & ego mitto uos. Et Matth 10. & Lucæ 6. vbi dicitur; Vocauit discipulos suos, & elegit duodecim ex ipsis, quos & Apostolos nominauit &c. Et ad Gala. 1. dicit Paulus, se Apostolum esse non ab hominibus neque per hominem sed per Iesum Christum, ergo Apostoli omnes habuerunt æqualem potestatem iurisdictionis in totum orbem, & immediatè à Christo. At uerò ad secundi dicti Caietani declarationem notandum est secundò, quòd sicut in rebus corporalibus dupliciter aliqua fiunt, scilicet, naturaliter, ut cùm natura tribuit homini oculos ad videndum, & infirmus ex uirtute naturæ sanatur, alio modo miraculosè & supernaturaliter, ut cum cæco uisus restituitur: sic etiam in Ecclesia duplici uia aliqua fiunt, primò ordinariè, secundò de speciali gratia principis. Sic igitur fecit Christus, qui est princeps & caput totius corporis Ecclesiæ. Nam secundùm ius ordinariũ constituit monarchiam ecclesiæ, cuius pastorem uniuersalẽ & caput posuit Petrum, à quo iure ordinario potestas iurisdictionis in omnes alios prælatos ordinariè deriuaretur. Secundò uerò ex speciali gratia Apostolis per se ipsum immediatè tribuit autoritatem gubernandi, ordinandi, prædicandi, iudicandiq; ecclesiã; quam quidẽ potestatem à Petro accepturi essent, nisi Petrus ab ipso Christo præueniretur. Quod quidem nihil autoritati & potestati Petri derogat, sed Christi gratiam in Apostolos declarat, quos uoluit tanquam principes & fundamenta Ecclesiæ ab omnibus uenerari, qui uelut lapides muri ciuitatis Ieru. lẽ super hæc fundamenta eriguntur, iuxta illud Apoc 22. Murus ciuitatis habens fundamenta duodecim, & in ipsis duodecim nomina duodecim Apostolorum agni. Hoc explicatur appositissimo exemplo. Nam sicut al j sacerdotes potestatem ordinis accepturi erant à Petro iure ordinario; nihilominus tamen ex speciali gratia Christus in hac parte præuenit Petrum, quantùm attinet ad Apostolos ordinando illos sacerdotes per seipsum immediatè, in quo tamen nihil derogat autoritati & excellentiæ Petri; sic etiam nihil obest excellẽtiæ potestatis iurisdictionis Petri super omnes, quòd eius subditis, scilicet alijs Apostolis, Christus suprem us princeps dedit illam potestatem ex gratia, quam à Petro per uiã ordinariam erant accepturi. Hinc ergo ad confirmationem respondetur, concessa maiore & minore, negando consequentiam. Nam Apostolorum personis facta est illa gratia, ut reciperent potestatem iurisdictionis à Christo: Episcopis verò corũ successoribus tribuit illam Christus uia ordinaria, scilicet, mediante Petro seu eius successore pontifice Romano.

Ad secundum argumentum negatur consequentia. Ad cuius probationem negatur antecedens. Nam Episcopus electus à die suæ confirmationis antequam cõsecretur habet potestatem iurisdictionis in suam ecclesiam. Vnde D. Tho. 2. 2. quæst. 39. art. 3. docet, potestatem iurisdictionis ex simplici iniunctione homini cõferri sine consecratione aliqua. Quod autem in illo argumento adducitur ex D. Tho. nihil obstat. Nõ enim intendit D. Thomas docere, quòd potestas iurisdictionis detur Episcopis per solam consecrationem, sed q̃p illa solennitas adhibetur ad designandam statũs Episcoporum sublimitatem, potestatis amplitudinem, & obligationis impositæ perpetuitatem. Et propterea dixit D. Thomas, quòd infimis datur potestas iurisdictionis per simplicem iniunctionem; Episcopis uerò per consecrationem. Et ad idem propositum adducit exemplum de seculari potestate, quæ Regi confertur, & alijs etiam inferioribus; solus autem Rex solennem benedictionem recipit, alij uerò vt Prætores p simplicẽ cõmissionẽ instituunt: nemo autẽ dixit, Reges accipere potestatẽ gubernatiuã p illã benedictionẽ. Sic etiã in ꝓposito dicendũ est. Ad cõfirmationẽ respõdetur, magnã esse differentia inter Plebanos & Episcopos. Nã Episcopi immediatè à summo pontifice potestatẽ accipiũt, Plebani verò ab Episcopis, vt insinuat in cap. Quæcũq;. 10. quæst. 1. Vnde D. Thomas adductus autoritate cap. Cunctis. 16. q̃st. 1. docet in. 2. 2 q. 184. vbi supra, quòd Plebani ita se habent ad Episcopum, sicuti Baliui sine Præpositi ad Regem.

Ad tertiũ argumentũ respondetur, q̃p licet ex illo loco. 1. ad Corint. optimè colligatur, curatos & alios presbyteros Episcopis esse iferiores: non tamen Episcopi sunt supremi hierarchiæ, imò vnus est supremus pastor, in quẽ tanquã in caput vniuersalis Ecclesiasticæ hierarchiæ functio Ecclesiastica terminatur. Et de illo loquitur Diuus Dionysius, qui ibidem adducitur.

Ad vltimum argumentum satis constat ex vltima conclusione. Sed adhuc respondetur, quòd licet summus pontifex posset pro suo arbitratu vnum aut alterum

Universidad de Deusto
Biblioteca

rum Episcopum amouere, nec ĩ locum eorum aliquem A
designare: non tamen admittendum est, quòd in tota
Ecclesia aut in magna eius parte tam temerè sua pote-
state abutatur. Quemadmodum Theologi peritiores
docent, necessarium esse summum Pontificem præ-
missa consultatione res fidei definire. Cùm autem
obijcitur, ergo si definiat absq; consultatione, po-
terit errare, respondent, se casum non admittere. Sic
etiam in præsenti non est admittendum, quod sum-
mus Pontifex, quanuis habeat potestatẽ amouendi sin
gulos Episcopos, amoueat omnes, & nullos designet.

DVbitatur sextò, Vtrùm Apostolicæ atque Ec-
clesiæ traditiones tantam vim habeant ad fidei B
dogmata comprobanda, quantam hactenus definiui-
mus habere catholicã Ecclesiam, vel summũ pontificẽ,
aut generale concilium?

Arguitur primò pro parte negatiua. Vn iu rsa quæ
à fidelibus catholicis fide credenda sunt, & quæ ad eo
rum salutem sunt necessaria, in scripturis exarata con
tinentur, ergo ea quæ Ecclesiasticis traditionibus ha-
benẽ, nec ad fidẽ neq; ad salutẽ fideliũ necessaria sunt,
sed potiùs vt inuenta q̃dã humana haberi debent. An-
tecedẽs, q̃a potissimũ est fundamentũ eorũ, q̃ ecclesia
sticas cõtemnunt traditiones, multis à me probandũ
est. Primò ex illo Pauli celebratissimo testimonio. 2. ad
Timoth. 3. Omnis scriptura diuinitus inspirata vtilis
est ad docẽdũ, ad arguendũ, ad corripiendũ, ad erudiẽ
dũ in iustitia, vt perfectus sit homo Dei ad omne opus
bonũ instructus. Ecce vbi Scriptura sacra sufficiens es-
se dicit, vt homo Dei sit perfectus in omni bono opere
iustitiæ. Ad hoc pertinet q̃ Deuter. 17. præcipit Dns
promiscuæ plebi, vt in ambiguis & dubijs rebus ad re-
ligionem spectantibus sacerdo tes consulant: in ijs
autem solùm præcepit sacerdotibus obedire, quæ iux-
ta legem eius docuerint, ergo in ijs quæ sacerdotes &
prælati præter legem docent, non erit necesse illos au-
dire, atque adeo omnia necessaria ad salutem in sacra
Scriptura continentur. Secundò probatur. Spiritus
sanctus strictissimè prohibet, ne quicquam addatur D
ijs, quæ in sacra Scriptura continentur, ergo intelligit,
omnia necessaria ad salutem in sacra Scriptura conti-
neri. Probatur antecedens Deutero. cap. 4. Non adde-
tis ad verbum, quod vobis loquor, nec auferetis ex eo.
Et cap. 12. Quod præcipio tibi, hoc tantùm facito Do
mino, nec addas quicquam, nec minuas. Et Apoca. 22.
Siquis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum
plagas scriptas in libro isto. Tertiò probatur testimo-
nijs Sanctorum Patrum. D. Chrysostomus homil. 1.
super epistolam ad Titum; Omnia (inquit) Euange-
lium continet præsentia, futurorum honorem, pieta-
tem, fidem, simul omnia prædicationis uerbo conclu- E
sit. Augustinus tract. 49. in Iohan. tomo. 9. Multa in-
quit, Dominum Christum & fecisse, & dixisse, quæ
scripta non sunt, electa uerò esse quæ scriberentur ea,
quæ credentium saluti sufficerent. Et lib. 2. de peccato
rum meritis & remissione cap. vltimo. tom. 7. ita dicit;
Vbi enim de re obscurissima disputatur, non adiuuan
tibus diuinarum Scripturarum certis clarisque docu-
mentis, cohibere se debet humana præsumptio, nihil
faciens in partem alteram declinãdo. Etsi enim quod
libet horum, quemadmodum demonstrari, & explica-
ri posit ignorem; illud tamen credo, quòd etiam hinc A
diuinorum eloquiorũ clarissima autoritas esset, si ho
mo illud sine dispendio promissæ salutis ignorare pos
set. Ecce apertissimo testimonio ex D. Augustino de-
sumpto asseritur, omnia ad salutem necessaria in Scri-
pturis contineri, & id quidem clarissimè. Confirman-
tur hæc ex ijs, quæ Constantinus Nicænæ synodo pro
posuit, referente Theodoreto lib. 1. suæ historiæ Eccle
siast. cap. 7. In disputationibus (inquit) rerum diuinarũ
habetur Spiritus sancti doctrina præscripta. Euangeli-
ci enim & Apostolici libri cũ Prophetarum antiquo-
rum oraculas plenè nobis ostendunt sensum numinis.
Proinde sumamus ex dictis Spiritus diuini explicatio
nes quæstionum. Et vt ibi Theodoretus scribit, Episco
pi omnes libenter amplexi sunt id, quod dixerat Im-
perator, ergo Patres cõcilij intelligebant, in Scripturis
sacris vniuersa cõtineri, q̃ ad nostrã salutem pertinent.

Secundò arguitur. Traditiones reprobatæ sunt à
Christo Domino tanquam hominum placita, ergo
tantùm abest, ut ad fidem & salutem spectent, quòd po
tiùs sunt perniciosæ. Antecedens probatur ex illo Mat
ci. 7. ubi Christus dicit de Pharisæis; In uanum me
colunt docentes doctrinas & præcepta hominum.
Relinquentes enim mandatum Dei, tenetis traditio-
nes hominum. Ecce vbi à Christo vt inutiles partim re
C duntur, imò vt perniciosæ damnantur traditiones.

Arguitur tertiò. Sancti & antiquissimi Patres apertè reijciunt traditiones, atque ad solam Scripturam de-cent esse recurrendum, ergo non sunt adducendæ tra-ditiones ad fidem confirmandam. Antecedens consta-bit, si in medium afferamus nonnulla Patrum testimo-nia, in quibus apertissimè traditiones eliminare & reij-cere nituntur. Theophilus Alexãdrinus lib. 1. cap. 36. & 40. asseruit, dæmoniaci spiritus esse, aliquid extra scripturarum autoritatem putare diuinum. D. Hiero-nymus in Aggeum cap. 1. Et in Matth. cap. 23 senten-tiam eorum, q̃ ex veteri traditiones tenuerunt, Zacha-riam illum qui occisus fuit inter templum & altare, pa-trem fuisse Iohannis Baptistæ, ea solum ratione repro-bat, quòd de Scripturis non habet autoritatem. Orige-nes tract. 26. in Matth. Necessum esse asserit, vt Scri-pturis sanctis in confirmationem dogmatum. D. Cy-prianus in epistola ad Pompeium respondens cuidam epistolæ sancti Stephani Papæ & martyris, in qua co-nabatur ex traditionibus Apostolicis conuincere fali-tatis sententiam illam, quam habuit Cyprianus de re-baptizandis ijs, qui ab hæreticis ad Ecclesiam uenie-bant, sic inquit; Vnde est ista traditio, vtrùm ne domi-nica aut Euangelica autoritate descendens? An de Apo-stolorum mandatis atque Apostolis veniens? Et ibi-iungit; Ea facienda esse quæ scripta sunt, Deus re-statur ac proponit ad Iesum Naue dicens Iosue. 1. Non recedet volumen legis huius ab ore tuo &c. Et in fra ait; Si ergo aut in Euangelio præcipitur, aut in Apo-stolorum epistolis aut actibus continetur etiam hæc sancta traditio Stephani? quasi diceret, si non habetur in sacra Scriptura exaratum, quacumque traditione præcipitur, non est necessariò recipiendum.

Arguitur quartò. Experimento constat, ea quæ per multorum ora traduntur præsertim ad aliquos loca remotiores, haud quaquam integra & inuiolata per-manere,

ma nere, ergo ecclesiæ traditiones, quæ à prioribus ad A
posteriores non solùm loco sed magno temporis inter
uallo distantes transferuntur, minimè conseruari po-
terunt incorruptæ & illibatę, nisi ad miraculum recur
ratur: at miracula in communi ecclesiæ guberna-
ne non sunt admittenda, ergo. Et confirmatur. Sacra
scriptura multò fidelior est in conseruandis ijs, quę illi
traduntur quàm hominum memoria, ergo traditioni-
bus, q̃ ex memoria hominũ pendent, nõ tam fidendum
est in rebus fidei confirmandis atque sacræ Scripturæ.

Arguitur quintò. Non est aliqua certa ratio ac de-
terminata via ad cognoscendum quænam sint Apo-
stolicæ traditiones & ad discernendum illas ad huma- B
nis institutis & placitis, ergo quamuis re uera sint in
ecclesia aliquæ Apostolicæ traditiones; nullum tamen
ex illis firmum argumentum desumi potest ad fidei
dogmata confirmanda, cùm non constet certò, quæ-
nam sint in particulari huiusmodi traditiones. Ante-
cedens probatur. Quoniam hactenus ecclesia non de-
finiuit aliquam certam & determinatam regulam, per
quam veræ & Apostolicæ traditiones cognosci pos-
sint, ergo totum fundamentum inueniendi traditio-
nes ad humanum discursum referendum est: in huma-
nis autem ratiocinationibus nulla firmitas & certitu-
do potest consistere, cùm sint cogitationes mortalium
timidæ & incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sa-
pien. 6. ergo. Confirmatur. Nam multi viri grauissimi
decepti sunt statuẽtes vana imò & pernicioſa dogmata
tanquam indubitatas fidei ueritates, putantes illa ha-
beri ex Apostolicis traditionibus, nescientes distin-
guere Apostolicas traditiones à vanis hominum in-
uentis. Hinc Papias, referente Eusebio libro 3. Ec-
clesiasticæ historiæ capite ultimo, tanquam Aposto-
licam traditionem docuit millenarios quosdam an-
norum post resurrectionem futuros esse, & sub tra-
ditionum vmbra Ireuęum & multos alios uiros doctos
in suam sententiam commouit. Item Irenæus Iohan-
nis Euangelistæ aliorumque Apostolorum traditione
statuebat, Christum Dominum à sua natiuitate qua- D
dragesimo anno mortuũ fuisse, q̃ sanè dogma al ienũ
est à veritate, signum ergo est nullã certã regulã assi-
gnari posse ad Apostolicas discernendum traditiones.

Diuinas atque Apostolicas traditiones hæretici Lu-
therani totis neruis ab ecclesia reijcere & eliminare co
nati sunt, toto pectore contendentes nihil aliud fideli
bus credendum esse, nisi quod expresso Scripturæ te
stimonio posit comprobari. Hunc errorum varijs in
locis suæ doctrinæ Martinus Lutherus audacter infe-
ruit, traditiones appellans Pharisaicam superstitionem
& merè humanam inuentionem cum sacrosancto Dei
verbo pugnantem. Hoc dixit in illo blasphemo libro
de captiuitate Babylonica, sed expressius in commen- E
tarijs Deut. ca. 4. & epist. ad Galat. cap. 1. exponens illa
uerba; Licet nos aut Angelus de cælo euangelizauerit
uobis &c. In Augustana confessione licet protestantes
mitiùs aliquãtò loquuti fuerint; eas tamen absolutè à
fide & religione reijciunt ut minùs vtiles ad salutem
consequendam, quamuis ad humanæ politiæ conui-
ctum nonnihil possint conferre. Erasmus in Epistola
nuncupatoria operum Diui Hilarij non longè recedit
ab isto protestantium sensu. Verùm neque soli neque
primi Lutherani hanc pernicioſissimam sententiam in
Christi Ecclesia introduxerunt, quin potiùs menda-
cium istud Lutherani suscitarunt, potiusquàm inue-
nerunt. Nam Eunomiani hæretici, teste Diuo Basilio
ad Amphiloquium, Spiritus sancti dignitatem idcirco
non confitebantur, quia in sacris Scripturis non vide-
batur illis contineri, Ecclesiæ traditiones penitus irri-
dentes. Arrianis etiam hunc errorem tribuit Epipha
nius libro aduersus hæreses hæres. 5. & Tertullianus
in libro de præscriptione hæreticorum, & Irenæus 3.
libro aduersus hæreses cap. 2. Valentinum & Marcio-
nem eodem errore infectos fuisse referunt. Cuius erro
ris accerrimus assertor fuit Vviteleff, vt scribit Thomas
Vvadensis in libro 2. de antiquitate fidei ca. 19. Diuus
Bernardus sermo. 66. super Cantica cõnumerat quos-
dam hæreticos suæ tempestatis eodem fuisse imbutos
errore. Denique familiare semper fui hæreticis omni-
bus, Ecclesiasticas contemnere traditiones, solisque li-
bris canonicis honorem deferre, in his quæ ad fidem
religionemque confirmandam spectant; communeque
semper fuit illis intentum, vt prauis expositioni-
bus scripturam contorquentes pernicioſissima immi-
sceant mendacia. Legat diligens Theologus Vincen-
tium Lyriniẽsem in libro aduersus profanas hæresum
nouitates ad mediũ libri, vbi eleganter exponit, quam
proprium semper fuit hæreticis omnibus nihil vnquã C
vel minimũ docere, quod nõ Scripturæ verbis adum-
brareconentur. Atqui pestilentissima hæc hæretico-
rum sententia duobus innititur fundamẽtis, quæ apud
omnes hæreticos maximè Lutheranos tanquam firma
& indubitata semper habita fuere, magnaq; ipso-
rum asseueratione confirmata. Alterum est, in sacris
literis vniuersa illa quæ ad fidem, ad religionem, ac de
nique ad salutem comparandam necessaria sunt, ex-
pressa contineri, nihilque Christum vel Apostolos
docuisse, quod in nouo testamento nõ habeatur con-
scriptum. Alterum verò est, sacræ Scripturæ sensum
adeo facilem esse & apertum, vt ad ipsum eruendum
non sit necesse vel ad Ecclesiæ autoritatem, vel ad an- D
tiquitatem traditionum recurrere, sed facillimè pote-
rit quisque veram Scripturæ sacræ intelligentiam pro-
prio spiritum priuataq; industria venari. Et ex his duo-
bus colligunt hæretici, illa dumtaxat credenda esse
fidelibus, eaque solùm ad religionem componen-
dam afferenda, quæ expresso Dei verbo in canoni-
cis libris exarata reperiuntur. Colligunt præterea,
traditiones Ecclesiasticas vanisma esse hominum
cõmẽta, q̃ obesse potiùs q̃ ,pdesse poterunt ad salutem.

Sed ad huius grauissimæ controuersiæ resolutionẽ,
ne vocis amphibologia tota nostra disputatio labefacte
tur, operæ pretium erit primùm omnium exponere va
rias huius vocis (traditio) acceptiones, vt inde cõstare
possit, de quibus in pſentia traditionibus à nobis est
habendus sermo. Primùm igitur traditio in ampla qua
dam acceptione accipitur ,p doctrina quouis modo ab
aliquo tradita siue ore tenus siue per scripturam. In
quo sensu Apostolus 2. ad Thessalonicenses 2. doctrinã
suam siue p epistolam siue p sermonem traditam ge-
nerali nomine traditiones appellat. Et Actorum 6.
Lex Moysis appellatur traditio in illis verbis; Mu-
tauit traditiones, quas nobis tradidit Moyses, id

Universidad de Deusto
Biblioteca

est, mutauit legem à Moyse traditam. Secundò traditio, aliquantulùm contractiùs sumpta vsurpari solet pro doctrina ore tenus primitus tradita, siue postea scripturis fuerit mandata siue non. In quo sensu totum Christi Euangelium traditio potest nuncupari, cò quò viua Christi & Apostolorum voce fuerit primitus in mundo diuulgatum, licet postea per sacros Euangelistas scripturæ mandatum fuerit. Et in hoc sensu loquitur Paulus 1. Corinth. 11. Ego enim accepi à Domino, quod & tradidi vobis, tradidi, id est, verbo prædicaui mysterium Eucharistiæ. Quod quidem mysterium & ab ipso Apostolo in verbis sequentibus eiusdem epistolæ scriptura fuit exaratum. Tertiò strictiùs & propriùs & ad nostrum propositum accomodatiùs traditio pro doctrina maiorum sumitur & viua voce primitus accepta, & continua successione à patribus ad filios deriuata, nec tamen libris & scriptis inserta. Verùm sub hac tertia acceptione adhuc est æquiuocatio. Nam eiusmodi doctrina ab antiquis deriuata vetustaq; firmata consuetudine pertinere potest vel ad humanum conuictum humanamq; politiam, vt in omnibus rebus publicis facilè erit inuenire antiquissimas traditiones, quæ iuxta morem patriæ politicum viuendi morem præscribunt siue ad rationem victus siue vestitus siue ciuilium contractuum spectent. Et quidem de his humanis traditionibus non est nobis in præsentia cum hæreticis disputatio, cùm ad religionem Christi non conducant, nec ab ipsis hæreticis forsan reijciantur, vt ex Augustana confessione, ꝓtestatiũ colligere licet. Vnde aliter traditio iuxta illũ tertiũ sensum vsurpata, ꝓ doctrina accipit à maioribus tradita, q̃ ad fideliũ politiã & religionẽ spectat. Sed eiusmodi vetusta doctrina aliquãdo esse poterit pnicios̃a, veræq; religioni cõtraria, quales erãt traditiones illæ apud Iudæos, quas Christus Dominus Marc. 7. vt supstitiosas & legi Dei repugnantes ipsis Iudæis opponebat; Irritum (inq̃t) fecistis præceptum Dei, vt traditiones vestras seruetis. De q̃bus traditionib⁹ loq̃t Irenæus libro 4. aduersus hæreses dicens; Traditiones falsas corrumpentes legẽ miscebant Iudæi &c. Et hoc genus traditionum Augustinus respuit in libro 3. contra Donatistas vt pernicios̃a hominum inuenta. Poterit etiã esse huiusmodi doctrina inutilis ad regionẽ & fidẽ onerosa q̃ue ipsis fidelibus, etsi non pnicios̃a. Cuius generis traditiones Diuus Augustinus in epistola ad Casulanũ & Diuus Hieronymus in ea re consentiens rescindi iubet, vbi sine scandalo id fieri possit. De his igit̃ & pnicios̃is & inutilibus traditionibus, vtrũ quãdoq; irrepserint in Ecclesiã, non libet in præsentia disserere. Illud sit dum taxat nobis certum & statutum, in vniuersali Ecclesia pernicios̃as traditiones haudquaquam acceptatas fuisse ab vniuersis Ecclesiæ fidelibus, licet in vna vel altera Ecclesiꝫ parte in priuatis̃q; prouincijs nullum sit inconueniens admittere quandoque subrepsisse huius generis traditiones. Etenim asserere, totam vniuersalem Christi Ecclesiam vel in doctrina vel in moribus quandoque errasse inculpato etiam errore & per inuincibilem ignorantiam, sana doctrina non patitur, de qua re diximus supra. Non tamen refragatur, vnam vel alteram Ecclesiæ partem seu prouinciam pranas quas̃q; vel consuetudines vel leges sequi posse. De inutilibus verò onerosis̃q; vel traditionibus vel legibus nihil definio. Neque tamen mirum videbitur, si in Ecclesia etiam vniuersali quandoque repertæ fuerint. His ergo traditionibus à præsenti disputatione relegatis, illæ dumtaxat in præsentem sunt asserendæ controuersiam, quæ doctrinam sanam vtilem & necessariam ad fidem vel mores continent, & de his est disserẽdũ à nobis, an in vniuersali Ecclesia reperiãt.

Sed vt disputatio de his grauissimis traditionibus luculenter fiat, adhuc notandum est secundò, quòd ex his vtilibus necessarijs̃q; Ecclesiæ traditionibus quædam sunt vniuersales generales̃q; toti Ecclesiæ, quædam verò particulares in priuatis Ecclesijs seu prouincijs dumtaxat seruatæ. Verùm de priuatis traditionibus non est à nobis in præsentia disputandum, sed solùm de vniuersalibus & communibus toti Ecclesiæ.

Tertiò animaduertendum est, quòd inter generales Ecclesiæ traditiones quædam à Christo domino emanarunt, vel immediatè ipsas docente & tradente sua prædicatione & doctrina, vel mediatè, ita quòd Apostoli ex peculiari instinctu & iusione Christi, ex peculiariq̃ Spiritus sancti inspiratione eas Ecclesiæ tradiderint conseruandas: quædam verò ab ipsis Christi Apostolis, qui vt supremi Ecclesiarum pastores & prælati ipsas Apostolica autoritate Ecclesiæ commendarunt: aliæ denique Romanorum Pontificum, aliorũ Patrũ antoritate introductæ sunt, quas vniuersalis suscepit Ecclesia, de q̃b⁹ oĩbus inferiùs subijciemus exempla. Et q̃dẽ traditiones Ecclesiasticæ primi generis suo iure appellantur diuinæ, q̃ à diuina Christi & Spiritus sancti antoritate ꝓmanarunt: at traditiones secundi generis ꝓpriõ nomine appellabimus Apostolicas, q̃a in Apostolorũ autoritate sunt fundatæ. Tertijs tãdẽ gñris traditiones gñali noĩe appellãt ecclesiastic.

Quartò notandum est discrimen, quod inter hæc tria traditionum genera in communi versatur, quòd Ecclesiæ traditiones diuinæ omnimodam habeant immutabilitatem; nam cùm ius ipsum diuinum conseruandas neant, non est datum Ecclesiasticæ potestati eas vel tollere, vel immutare; sed absque vlla prorsus innouatione illibatæ sunt conseruandæ tanquam ad certissima fidei dogmata spectantes. Apostolicæ autem traditiones non fidei dogmata credenda continent, sed ad leges ritus cęremoniasq̃ Ecclesiæ pertinent. Quarum obseruantia est quidem fidelibus necessaria, quamdiu traditiones istæ in suo robore persistunt. Verùm Apostolica Ecclesiæ autoritate immutari aliquando & abrogari poterunt, si pro temporum ac locorum varietate vtilitas Ecclesiæ illud postulauerit. Imò & nulla Ecclesiæ vtilitate flagitante summus Pontifex eas abrogare tentauerit, factum tenebit, eò quòd tota illa autoritas, qua Petrus & cæteri Apostoli vt vniuersalis Ecclesiæ prælati pollebant, in Petri successore Romano Pontifice residet. Et quoniam par in parem non habet imperium, idcirco vniuersa huiusmodi ab Apostolorum autoritate emanantia poterit ipse Romanus Pontifex pro suo beneplacito & infirmare & tollere, siquidem huiusmodi potestas auferri non potuit ab ipsis Apostolis, qui pariter erant Christi vicarij. At hoc tantum malum minimè timendum est, quando Ecclesiæ Christi cuenturum ꝓspectat enim

assiduam Spiritus sancti assistentiam à Christo Domino ecclesiæ promissam, ut à tam ingenti pernicios̃oq̃ malo ecclesiam liberet. Dènique ecclesiasticæ traditiones adhuc multò faciliùs poterunt ab ecclesia & Romano pontifice & mutari & tolli, quanuis & id absque rationabili imò & urgentissima causa fieri non sit expediens Christianæ reipublicæ.

Ex his quæ dicta sunt circa uarias traditionum acceptiones, haud difficile erit colligere, traditiones ecclesiastica uix una eademq̃ posse definitione comprehẽdi. Sed quemadmodum ipsæ sunt diuersæ, ita etiam diuersis definitionibus sunt explicandę. Sed ea definitione in cõmuni libet uti, quæ traditionibus primi generis per se primò competit, quę quidem iuxta ea quæ diximus, facilè ad cęteras ecclesiæ traditiones poterit accõmoda ri, quæ talis est. Tradicio est sacra doctrina uoce tenus primitus accepta fidelium vsu roborata ex manu in manum in posteros absque media scriptura transfusa.

Vltimò est aduertendum, quòd licet hæc dubitatio de traditionibus ad Christi ecclesiam spectantibus potissimè sit instituta: tamen quia una & eadem est Christi ecclesia, quæ fuit in statu legis naturæ quasi in infantia & pueritia sua, & quæ in statu legis scriptę tantisper adoleuit, & quæ tandem in Euangelica lege ad perfectum deducta est per Christum, idcirco ad doctrinæ complementum per sequentes conclusiones sigillatim explicabimus, ecclesiam in omni statu usam fuisse diuinis traditionibus & ad fidem & ad mores necessarijs.

Prima conclusio.

NEFAS esset & stultum negare diuinas traditiones, si in illis primis & latissimis acceptionibus sumatur traditio, de quibus diximus supra in primo notabili. Et quidem de priori acceptione, videlicet, pro doctrina diuinitus accepta siue uerbo siue scripto solùm Gentiles & Pagani dubitare possent, qui diuinas super naturales̃q; reuelationes contemnunt, cum quibus disputationem inire alienum esset à p̃senti instituto. Circa secundam verò acceptionem, ꝓ doctrina scilicet, quæ ore tenus primitus fuit tradita & accepta, quanuis postea canonicis Scripturis fuerit mandata, aliquantùm oportet immorari, eò quòd hæretici præsertim Lutherani absolutè docent nihil esse credendum, quod non sit canonicæ Scripturæ mandatum. Vnde insinuare uidentur, doctrinam fidei non fuisse primitus uerbo traditam, sed in Scriptura acceptam: quod quàm sit falsissimum, non difficile erit ostendere. Et ut ab altioribus exordiamur, fideles ecclesiæ, quæ fuit in statu legis naturæ, multa supernaturalia crediderunt, cùm tamen ad huc nulla extaret canonica Scriptura. Imò ex eo potissimùm ille status appellabatur naturæ, quia supernaturalis cognitio non in scripturis sed in cordibus erat insculpta per internam Spiritu sancti inspirationem quasi per modum naturæ. De qua re adhuc infra plura dicemus. De statu uerò legis scriptæ non tam apertum afferri poterit argumentum. Nam lex per Moysem tradita non priùs fuit diuulgata populo, quàm Scripturæ mandaretur: & idcirco lex illa quasi proprio nomine lex scripta nuncupatur. Sed nihilominus etiam antequam esset data lex, multa fuerunt inspirata Moysi à Domino circa ipsius ueri Dei notiam, & circa liberationem Israeliticæ plebis ab Aegyptiorum imperio, quæ Moysis & Aaronis ministerio fuerunt tradita populo absque aliqua interuenięte scriptura. Deniq; ad statum legis gratiæ accedentes res est absq; omni dubitatione, Euangelicam doctrinam priùs fuisse verbo & prædicatione diuulgatam mundo, quàm fuerit canonicis libris scripta, ut adimpleretur illud Ieremiæ vaticinium cap. 31. Dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde eorum scribam eam. Cui consonat illud Apostoli. 2. ad Cor. 3. Epistola estis Christi ministrata à nobis, & scripta non atramento sed spiritu Dei viui, non in tabulis lapideis sed in tabulis cordis carnalibus: lex igitur Euangelica non fuit à principio literis scripta, sed in animis hominum insculpta. Et ob eam causam lex spiritus & non lex scripta siue lex naturæ appellatur. Præterea scimus, Christum Dominum legem Euangelicam viuæ vocis oraculo prædicasse, scripturarum intelligẽtiam Apostolis aperuisse; at q̃ librũ aliquem scripserit, hactenus non audiuit ecclesia, imò neque Apostolis præcepit, ut scriberent, sed ut uerbo prædicarent; Euntes (inquit Marci ultimo) prædicate Euangelium omni creaturæ; prædicate inquit, non scribite. Et hinc est, quòd Apostoli priùs viua voce Euangelium docuerunt, quàm literis mãdarent. Quod optimè aduertit Diuus Irenæus libro 3. capit. 1. aduersus Valentinum. Non enim per alios inquit dispositionem salutis nostræ cognouimus, quã per eos per quos Euangelium uenit ad nos, quod quidem tunc præconiarunt, postea verò per Dei uoluntatem conscripserunt, tradiderunt. Quam sententiam non obscurè docuerunt omnes ferè antiqui Patres. Chrysost. homil. 1. in Matt. Hierony. in catalogo scriptorum Ecclesiasticorum in Matt. & Iohan. Theophilactus in principio commentariorũ in Matth. & clarissimè Eusebius. 3. libro histor. Ecclesiastic. cap. 24. Et huius rei certissimum testimonium præbuit nobis Diuus Lucas in primis verbis sui Euangelii; Quoniam (inquit) multi conati sunt ordinare narrationem, quæ in nobis completæ sunt rerum, sicuti tradiderunt nobis, qui ab initio uiderunt, & ministri fuerunt sermonis: visum est & mihi, assequuto omnia à principio diligenter, ex ordine tibi scribere optime Theophile, ut cognoscas eorum uerborum, de quibus eruditus es, ueritatem. Ecce igitur ueritatem priùs prædicatam quàm scriptam asserit D. Lucas. Missum facio, q̃d Matthæus, primus inter quatuor Euãgelistas narrationem composuit Euangelicam cartis commendatam, ut ait Diuus Hieronymus in prologo super quatuor Euangelistas, & lib. de viris illustribus, cui Irenæus & Eusebius in locis citatis suffragantur. Habemus ergo ex his omnibus, supernaturalem fidei doctrinam priùs fuisse traditionibus quàm scripturæ commẽdatam, ecclesiãq̃ue in omni statu priùs traditionibus quàm scripturis gubernatam fuisse ab Spiritu sancto. Habemus secũdò, esse ualde hæreticum & stultum asserere, quod non tenemur per fidem catholicam credere, nisi illa dumtaxat quæ in sacris canonicisque libris fuerint scripta. Nã sequeretur ex ista sententia, quòd in illo ecclesiæ statu, quando adhuc Euangelica doctrina non erat libris demandata, non tenerentur homines credere ea, quæ sibi à Christo & Apostolis oroponebantur credenda, q̃d asserere magna stultitia & inopinata hæresis esset.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secunda conclusio.

NON omnia, quæ ad catholicam fidem pertinent, in libris canonicis continentur neque apertè neque obscurè: neque omnia illa, quæ Christus & Apostoli docuerunt & statuerunt pro ecclesia instituenda & fide confirmanda, scripturis sacris mandata fuerunt; & oppositum est manifesta hæresis. Conclusionem hanc facilè possemus extendere ad ecclesiam prout fuit in statu legis scriptæ, in quo sanè statu multa credebant fideles, quæ in libris quinque Mosaycæ legis non habebantur expressa; imò quædam illorum neque etiam implicitè & obscurè continebantur, ut constabit ex ijs, quæ dicemus infra conclusione quarta. Verùm quia hæretici præsertim Lutherani specialiter contendunt, in scripturis catholicis noui testamenti omnia expressa reperiri, quæ Christus & Apostoli docuerunt ad fidem necessaria, idcirco conclusio hæc de ijs, quæ ad Christi ecclesiã pertinent, dumtaxat à nobis probanda est. Et primò quòd non omnia quæ Christus per semetipsum prædicauit & fecit, sint scripturis mandata, inde probatur, quia tres Euangelistæ Matthæus, Marcus, & Lucas multa prætermiserunt, quæ à D. Iohanne addita fuerunt: tres enim illi nihil narrant de initijs prædicationis Christi, quod fecit Iohannes. Neque verò censendum est, Iohannem addidisse omnia, quæ ab alijs Euangelistis fuerant relicta. Nam ipse Iohannes capite 20. expressè docet, se multa prætermisisse, ubi ait; Multa quidem alia signa fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum, quæ non sunt scripta in libro hoc. Et subiungit; Hæc autem scripta sunt, ut credatis, quia Iesus est Christus filius Dei. Ex quibus uerbis colligitur, ea solùm ab Euangelistis enarrata fuisse, quæ illis sufficere visa sunt ad faciendum fidem de Christo, de eius diuinitate, atque de incarnationis beneficio, & non fuit illis cordi uniuersa conscribere, quæ ad fidem & religionẽ spectant. Et ex vltimo cap. Iohannis id ipsum colligitur. Inquit enim; Sunt autem & alia multa, quæ fecit Iesus, quæ si scribantur per singula, neque ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt, libros. Et confirmatur. Nam D. Lucas Actorum 1. dicit, Christum per quadraginta dies apparuisse Apostolis & discipulis in multis argumentis, loquutumque illis fuisse de regno Dei. Certè neque ipse Lucas neque alij Euangelistæ exposuerunt nobis uniuersa illa, quæ Christus loquutus fuit de regno Dei. Nam in tam frequenti colloquutione non potuit non multus miscri sermo de fidei mysterijs & sacramentis; & tamen quinque uel sex uerba tantum à Christo in illis apparitionibus prolata referuntur in toto nouo testamento, ergo. Præterea quòd Apostoli non omnia literis inseruissent, quæ ipsi docuerunt & instituerunt, probatur apertissime. Primò quia pauciſsimi ex Apostolis scripserunt epistolas canonicas, & illi qui scripsere, uno excepto Paulo, pauca complexi sunt in epistolis suis: & tamen omnes per orbem terrarum diffusi quàmplurima docuerunt & sanxerunt pro Ecclesijs erigendis & gubernandis, atque pro disseminanda catholica doctrina. Et quis obsecrò credat, Diuum Petrum, cui tanquam supremo pastori commissa fuit à Christo Domino vniuersalis Ecclesiæ cura, non plura vel instituisse vel docuisse, quàm ea quæ duabus breuissimis canonicis epistolis collegit, quas sanè morti proximus scripsit; Certè quòd plura alia dogmata & salubria instituta tradiderit, in libris recognitionum recensuit Diuus Clemens oculatus testis omnium Diui Petri factorũ, eaq; in Romana Ecclesia ipse Clemes postea instituit, & Anacletus, Euaristus, Alexander, qui fuerunt martyres & summi Pontifices, suis epistolis postea commẽdarunt Ecclesijs. Diuus etiam Paulus innumera præcepta tradidit diuersis Ecclesijs, quæ ad Scripturam non sunt redacta. Primæ Corinthiorum 11. postquam nonnulla dixisset de Eucharistiæ sacramento, subiunxit; Cætera autem cùm venero disponam. Res autem est certissima, Apostolum opere compleuisse, quod his verbis promisit. Item 1. ad Thessalonicen. 4. apertè meminit multorum præceptorum, quæ citra omnem scripturam Thessalonicensibus tradiderat. Rogamus (inquit) vos, & obsecramus in Domino Iesu, vt quemadmodum accepistis à nobis, quomodò oporteat vos ambulare & placere Deo, sic & ambuletis, vt abundetis magis. Scitis enim quæ præcepta dederim vobis &c. His similia innumera apud Diuum Paulum reperies, ex quibus facilè licebit colligere, multa ipsum in Ecclesijs instituisse, quæ in sacra Scriptura non reperiuntur. Præterea quis ambigat, Diuum Iohannem qui per sexagintaquinque annos Asianas Ecclesias rexit & gubernauit, quamplurima docuisse & instituisse, quæ neque in eius Euangelio, neque in canonicis epistolis conscripsit, neque in Apocalypsi leguntur; Sed iam nonnulla specialiter referamus, quæ partim non expressè, partim verò neque etiam impressè in Scripturis canonicis inueniuntur, vt perpetuam Beatæ Mariæ virginitatem, paruulorum baptisma, processionem Spiritus sancti ex Filio, & eiusmodi quamplurima non sunt admodum in sacris literis expressa: item orationes esse ad sanctos faciendas, venerandas esse eorum imagines, memoriasque in Ecclesia celebrandas solenniter, sacramenta Ordinis & Confirmationis non esse iteranda, neque etiam impressè & inuolutè sacræ literæ docent. Et vt Innocen. 3. aduertit in cap. Cùm Marthæ. de celebratione missarum, multa verba ex his, quibus Ecclesia vtitur in forma consecrationis calicis, & quibus credit Christum Dominum vsum fuisse, neque inueniuntur in Euangelio, neque in canonicis epistolis: nullibi enim legitur, Christum dixisse verba illa, mysterium fidei, æterni testamenti &c. Igitur iam satis constat, multa ad catholicam fidem pertinere, q̃ in sacra pagina nõ habentur

Tertia conclusio.

SAcra Scriptura non adeo clara est in omnibus, vt absque magistro & doctore facilè possit intelligi, quin potiùs in multis difficillimam habet intelligentiam. Hæc assertio refragatur quidem omnibus Lutheranis hæreticis, vt supra insinuauimus: amplectuntur tamen illam vniuersi Theologi & catholici doctores tanquam certam fidei veritatem. Et primum pro hac statuenda conclusione legendi sunt sanctissimi & antiquissimi Patres, quamplurimam se reperisse difficultatem in sacris literis explanãdis ingenuè fatentur

fatentur. Origenes super Cantica; Necesse est igitur (inquit) eum qui audire scripturas spiritualiter nouit, aut qui certè non nouit & desiderat nosse, omni labore cõtendere, vt nõ iuxta carnẽ & sanguinẽ conuersẽt, quò possit dignus fieri spiritualiũ secretorum. Idẽ dicit expressiùs homil. 12. sup Exodũ, & Hieron. sup Ezechiel. capite 44. ait, conclusas & obligatas esse diuinas scripturas claui Dauid & sigillo ipsius, q̃ ipsas dedit. Similia docens cæteri sanctissimi Patres, quorũ testimonia breuitati studens omitto. Leganẽ Augustinus in p̃cemio librorũ de doctrina Christiana, lib. 5. sup Genesim capite. 3. vbi ait; Sacra Scriptura sic loquit, vt altitudine superbos irrideat, p̃funditate attentos terreat. Legat potissimè in epistola 3. ad Volusianũ maximè circa finem. D. Hieronymus in epistola ad Paulinum, & in epist. ad Damasum de tribus quæstionibus quæst. 2. Legatur etiam in prologo super libros Paralip. Gregorius Nazianz. in. 1. lib. suæ Theologiæ. Diuus Basilius in epistola de vita solitaria, Diuus Chrysostomus homil. 21. in Genesim. Diuus Cyrillus in lib. 5. super Leuiticum. Diuus Gregorius homil. 6. super Ezechielem. Diuus Isidorus lib. 1. de summo bono. cap. 19. Diuus Bernardus ad fratres de monte Dei. Diuus Ambrosius lib. 7. epistolarum epist. 44. vbi magnum mare Scripturam vocat habentem in se abyssum sensuum profundorum, & in quam plurima intrant flumina. ¶ Sed iam aliud argumentum pro nostra conclusione efficacius proponamus. Diuus Petrus 2. canon. cap. 3. de epistolis Pauli loquens ait; In quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti & instabiles deprauant sicut & cæteras Scripturas ad suam ipsorum perditionem: ecce manifestum testimonium ad nostram conclusionem confirmandam, atque stultissimam hæreticorum sententiam falsitatis conuincendã. Præterea Paulus. 1. Corinth. 2. dicit; Sapientiam loquimur inter perfectos, & dicit ibi se loqui sapientiam in mysterio, quæ abscondita est. Et infra etiam dicit; Quæ & loquimur non in humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina spiritus spiritualibus spiritualia comparantes; animalis autem homo non percipit ea, quæ sunt spiritus Dei &c. Et multa alia ibidem dicit, quibus apertè docet Scripturas sacras, in quibus diuina continentur mysteria, non alio quàm diuino spiritu explanari posse. Apocal. 5. dicit D. Iohã. se vidisse librum scriptum intus & foris signatũ sigillis septẽ, & nemo poterat neq; in cœlo neque in terra librũ aperire nisi Leo de tribu Iuda radix Dauid &c. Hunc librũ multi doctissimi iter pretant doctrinã sacrã, q̃ intus, & foris scripta perhibet, eo q̃ geminus sensu fœcunda est literali & mystico. Et huc pertinet, q̃ Isai. 29. dicit; Et erit vobis visio omniũ sicut verba libri signati, quẽ cũ dederint scienti literas, dicent, lege istũ. Et respondebit, non possum: signatus est. n. &c. Ad intelligentiam quippe sacræ Scripturæ non sat fuerit etiã scire literas, nisi simul affuerit spiritus Xpi leonis de tribu Iuda, cui datum fuit aperire sigilla signati libri. His etiam consonat id, quod dicitur 2. Petri. 1. Hoc primùm intelligentes, quòd omnis prophetia scripturæ propria interpretatione non fit. Et reddit causam; quia Spiritu sancto inspirati loquuti sunt sancti Dei homines. Quibus uerbis insinuat, Scripturæ interpretationem non posse absque spiritu Dei fieri. Vnde pulchrè Diuus Bernardus ubi supra dicit; Quo spiritu factæ sunt Scripturæ, eo legi debent, & ipso etiam intelligendæ sunt. Et his omnibus satis fauet distinctio assignata à D. Paulo 1. Cor. 12. inter dona Spiritus sancti; Alij (inquit) datur prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum; hæc aũt omnia operatur unus atque idem spiritus &c. Ecce vbi interpretatio prophetiæ & Scripturæ ad spiritum Dei pertinet. Et confirmatur hoc argumentum. Si in canonicis Scripturis, ubi lex continetur diuina, nihil esse obscurum, nihil difficile ad intelligẽdum, non tam anxiè orasset Psalmista Ps. 118. dicens; Reuela oculos meos, & considerabo mirabilia de lege tua: neq; dixisset Christus Iohan. 5. Scrutamini scripturas. Res enim quæ scrutinio eget, non est peruia & omnibus manifesta. Neq; oporteret, ut Christus Apostolis aperuisset sensum, ut scripturas intelligerẽt, si ipsi facili opera eas possent interpretari, quod tamen narratur Christus fecisse Luc. 24. Certè non ab re hoc loco afferri potest nobilis ille Euãgelicus Eunuchus, q̃ vt Act. 8. refertur, cùm in manibus haberet Isaiam Prophetam. Et Philippus discipulus Domini ab eo scisciaretur, utrùm intelligeret, q̃ legebat respondit: Et quomodò possum intelligere, si non aliquis ostenderit mihi? Cuius Eunuchi personam & artificiosè & Christianè satis in se transtulit D. Hier. in epistola ad Paulinum; Ego (inquit) ut de me loquar neque sanctior sum hoc Eunucho neque studiosior, insinuans neminem per semetipsum absque diuini spiritus fauore arcana posse sacræ scripturæ rimari.

Sed iam sit tertium argumentum ad hominem (vt aiunt) quo hæretici manifestè conuincuntur. Si sacra scriptura tam facilis est intelligentiæ, ut contendunt hæretici Lutherani, sequitur, quòd in explicandis Scripturis sacris nullus possit error repeririná in re facillima nõ solet error contingere nisi fortè apud imperitos & agrestes: ex quo rursus infero, q̃ nõ possent esse hæreses in ecclesia saltim apud uiros doctos & alicuius intelligentię. Hæc ultima consequentia probatur; quoniã omnes hæreses ex praua scripturarum intelligentia semper ortæ fuerunt, ut docent Hieronymus lib. 3. cõment. in epistolam ad Galatas super capit. 5. Irenæus lib. 1. aduersus hæreses cap. 1. Augustinus in Iohan. tract. 18. Lyrinensis contra profanas nouum nouitates, & 7. Synodus actio. 6. Vnde Tertullianus de resurrectione carnis ita dicit; Hæreses esse non possent, si non & perperam scripturę intelligi possent. Et hoc ipsi Lutherani fateri tenentur. Nam & ipsi nos appellant hæreticos, quia dicunt, nos errare in scripturis interpretandis. Et confirmatur uis huius argumenti. Si scripturę sacræ non possunt in uarios deflecti sensus, unde obsecrò inter ipsos quoque Lutheranos tanta de rebus etiam maximis dissidia, ita ut non modò in eadem ciuitate verùm neque in eadem priuata domo omnes eadem in rebus grauissimis sentiant? Vnde illa uerba Euangelica; Hoc est corpus meum, alii propriè, alii uerò per tropum & figuram accipienda esse decernunt, si Scriptura sacra non potest in diuersis sensibus explicari?

Vltimum denique argumentum neque infimum erit quasi ad sensum ostendere, quantas humanus intellectus difficultates patiatur in Scripturis sacris intelligendis, quod promptum erit cuique, si per

Universidad de Deusto
Biblioteca

singulos libros Scripturæ sacræ discurrerit. Nam quisi A obiecrò in veteri testamento (ut cætera transeamus) primum caput Geneſis plenè hactenus caluit? Quot felicia ingenia in expositione opificis diuini p sex dies digesti insudarunt, quamq; variè nobis exposuere illud? Si ad Prophetas veniamus, eorum planè obstrusissimus sensus oēs etiā antiquos Hebræos interptes perterruit. Quot sunt in Prophetis ænigmata, quot parabolę, quot tropi, quotq; figuratæ loquutiones quot visionum differentiæ & circunstantiæ, quot similitudines ad res naturales, q etiā doctissimos quosque latent? Quæ diuersitas in eis prophetandis? Nā in vno eodemq; sermonis contextu iam prophetāt verbis, iam factis, iam futuris, iam pteritis, iam dirigunt sermonē ad statum sui popu B li, iam ad futurum ecclesię Christi statum demonstrandum se totos conuertunt. Omitto Danielis hebdomadas, monarchiarum conquassationes, constructionē tē pli, in Ezechiele reconditissimas visiones, in cuius primo capite tāta est maiestas atq; profunditas, ut Hebræo rum sapientes paucis & his quidem grādæuis & doctis legendum permiserint. Rectè Hieronymus sup Ezec. c. 44. vetus testamentum Orientalē partem appellat, p q̄ solus Pontifex ingreditur & regreditur, & semp clausa est, & soli patet Christo, qui habet clauē Dauid, & claudit, & nemo aperit. Missum hoc loco facimus, quòd idiomatis Hebræis eruditio, quæ plurimùm ad vetus testamentum interpretandum ualet, non omnibus est obuia & perfacilis. Scire enim alienæ linguæ phrases, tropos, prouerbias, parabolas &c. post multum exercitium solet esse difficile. Præterea ipsis etiam Hebræis qui linguæ proprietatem norunt, non adeò facilis est uel ipsa literalis scripturæ intelligentia. Est enim Hebræa lingua admodum angusta & uocabulorum inops: unde necessum est, ut una & eadem vox in eodem etiam contextu uarias quandoque res significet. Et hinc tanta inter ipsos Hebræos doctos interpretandi & legendi uersatur diuersitas. Antiqui Talmudistę cum neotericis pugnant, & omnes ferè cum Caballistis super sensus Scripturæ intelligentiæ con- D tendunt. Hanc difficultatem agnouit Iesus ille filius Syrac, qui in procœmio libri Ecclesiastici loquens de opere aui sui, quod ipse concinnabat, sic ait; Hortor itaque venire vos cum benevolentia, & attentiori studio lectionem facere, & veniam habere in illis. in quibus uidemur sequentes imaginem sapientiæ deficere in uerborum compositione. Nam deficiunt & verba Hebraica, cùm ad alteram linguam fuerint translata. Non autem solùm hęc, sed & ipsa lex, & Prophetæ, ceteraque aliorum librorum non paruam habent differentiam, quando inter se dicuntur. Diuus Hieronymus in apologia ad Pammachium aduersus Ruffinum postquam magnam syluam nominum & uocum E ambiguam significationem habentium recensuit, subiungit: Quæ res diuersis interpretationibus materiam præbet, dum vnusquisque inter dubia quod sibi consequentius uidetur, hoc transfert. Si ad nouum denique testamentum deueniamus, quis non uideat, quanta Christus Dominus mysteria sub parabolis contexerit? In quarum explicatione, quæ non potest non esse difficilis, laborauerunt multi grauissimi Patres. Præterea in epistolis Pauli in ea præsertim, quæ ad Romanos scripta fuit, quot quantæque difficultates inuoluuntur? Quæ res non latuit Diuum Petrum, qui ut supra dicebamus, ait, in epistolis Pauli reperiri quædam difficilia intellectu. Et D. Hieronym. in epistola ad Hediuiam quæst. 10. ita inquit; Tota ad Romanos epistola interpretatione indiget, & tantis obscuritatibus inuoluta est, ut in ea intelligenda Spiritus sancti indigeamus auxilio. Si denique ad vltimum ex libris noui testamenti deueniamus, scilicet Apocalypsim, dicet nobis Hieronymus, tot in illo reperiri mysteria quot verba. Omnia sunt uerba uisionis, uerba libri signati, qui si scientibus literas offerantur, ingenuè fateri tenentur (si modò sapiunt) se illum non plenè intelligere, quia signatus est septemq; sigillis clausus, necessariumq; proinde esse ad eius intelligentiam spiritum agni abortu mundi occisi habentis clauem Dauid ad aperiendum. Ex his omnibus liquidò constat, quàm vera quamque catholica sit nostra tertia conclusio, quamque turpiter cæcutiant hæretici, existimantes se proprio spiritu faciliq; opera scripturarum intelligentiam assequi posse, nullamque in ipsis ambiguitatem reperiri.

Quarta conclusio.

IN Ecclesia Dei semper & pro omni eius statu, natu- C ræ, legis scriptæ, & Euangelicæ fuerunt necessariæ traditiones, quibus populus Dei in fide & religione gubernaretur. Hæc conclusio satis constituta est & certa apud omnes catholicos, ut iacet; quamuis pro statu Euangelicæ legis maiorem habeat certitudinem, vt statim dicemus. Et probatur ista conclusio quoad statum legis naturæ. Primò. Fideles illius status multa supernaturalia cognouerunt, quæ illis erant necessaria ad salutem: sed illa non fuerunt canonicis scripturis tradita, igitur per traditiones habebantur à maioribus ad minores, à patribus ad filios, à senioribus denique ad iuniores deriuata. De minori propositione non est in præsentia locus disputandi, sed vt commune Theologorum assertum oportet supponamus, diuinas leges fideiq; dogmata in illo primo statu ecclesiæ non fuisse scripturis commendata, sed omnia fidelium cordibus insita. Et ob id status ille dicebatur naturæ status, quoniam licet in ipso quamplurima supernaturalia cognoscerētur mysteria, supernaturalisq; fidei lege fideles illius status astringerentur; nihil tamen horum scripturis fuit exaratum, sed quasi per modum naturæ cordibus fidelium insculptum. Verùm ad maiorem propositionem reuertamur, de cuius veritate non est fas dubitare. Apostolus enim ad Hebræ. 11. docet, nullum vnquam absque fide posse placere Deo, & quòd accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit. Qui locus de fide supernaturali mysteriorum Trinitatis & incarnationis necessariò est intelligendus, vt docet Diuus Thomas in quæstione sequenti. artic. 8. Præterea post originale peccatum primi parentis nullus vnquam iustificari potuit nisi per fidem mediatoris Christi, ergo in statu legis naturæ necessaria fuit fides incarnationis Christi Domini siue explicita siue implicita, de qua Diuus Thomas loco immediatè citato in corpore articulo. Itē in statu illo necessaria fuit cognitio originalis peccati. Si enim peccatum omnino

fuisset incognitum, actum esset de hominum salute & A pſertim paruulorum. Parentes namque remedium pro suis paruulis non quærerent, neq; sacrificium aliqđ in expiationem p ipsis potuissent offerre, si illorum miseriā & culpam penitus ignorarent, ergo cum ista omnia & similia non haberentur scripta, necessarium fuit, ut diuinis traditionibus firmarentur. Hoc argumētum apparet efficax p nostra conclusione. Cui non aliter poterit responderi, nisi q̄ in illo statu naturæ su pnaturalis cognitio non dabatur p externā prędicationem & doctrinam, sed per internam Spiritus sancti suggestionem, quā vnicuique dabantur, quæ illi necessaria erant ad salutem, atque adeo non fuerunt tunc necessariæ traditiones, cum interna sufficeret inspiratio. Contra quā B solutionem arguitur primò, ex eo q̄ Paulus ad Romanos 10. dicit; Fides ex auditu. Quibus verbis explicat, quòd regularis modus habēdi fidem est p doctrinam & magisterium docētis. Et certè ad miraculum potiùs quàm ad ordinariam Dei prouidentiam spectare videtur, q̄ omnes homines illius status immediatè à Spiritu sancto docerentur citra omnem externi doctoris psuasionē. Naturale est enim hominibus ministerio sensuum internam comparare doctrinam. Præterea secundò insto contra eandem solutionem. Non est verosimile, q̄ primus parens Adam, qui totam suam sobolē originali macula infecit, & qui diuina reuelatione cognouit, non aliter quàm p fidem Christi uenturi & p eius C passionem aliquo signo protestatam aboleri posse, nō docuerit filios suos de ipsa originali culpa & de necessario eius remedio, ergo cognitionem originalis peccati, & cognitionem similiter necessarij remedij per doctrinam primi parentis acceperunt eius filij, quos verosimile est ad suos quoque posteros deriuasse. Ne iniuriam leuem primo parenti imò cæteris patribus illius status irrogaret, qui diceret, eos in tam longa qua degebant vita, filios suos non instruxisse de supernaturalibus fidei mysterijs, de rebusque necessariò credendis. Et confirmatur primò. Nam D. Thomas 1. par. quæst. 94. artic. 3 docet, primum hominem accepisse ex D cellentem quandam supernaturalium rerum cognitionem sibi diuinitus infusam, qua filios suos docere posset, instruere, ac gubernare in ordine ad supernaturalem finem, ergo cùm fuerit constitutus à Deo doctor & magister filiorum in ordine supernaturali, nulla vero simili ratione potest asseuerari illum defuisse huic tam necessario muneri. Confirmatur secundò. Citra omne dubium asserendū est, scientias omnes naturales à primo parente ab alijsque antiquissimis Patribus dissemiE natas fuisse in mundo: q̄ Aug. Eugub. lib. 2. de perenni philosophia & latè & eruditè tradit; ergo id ipsum necessarium est fateamur de supernaturali cognitione, cū multò magis hominibus illius status fuerit necessaria. Denique confirmatur tertiò. Scriptura sacra refert de sanctissimo Iob, eum quotidie & oraſſe & sacrificia obtulisse pro filiis suis, ne forte peccarent Domino, ergo eadem ratione existimandum est, eum illum sanctissimum filios suos instruxisse de ijs, quæ ad supernaturalem salutem illis erant necessariò credenda.

Sed iam secundò probatur prima pars nostræ conclusionis. Iudas Apostolus in sua canonica ait. iustum Henoch postremū iudicij diem suo seculo prædicasse, ergo doctrina vniuersalis iudicii cognita fuit in illo statu per traditionem atque ad posteros deriuata.

Vltimò denique probatur hæc pars. Abraham pro se suisque successoribus signum circuncisionis accepit à Deo, quod planè signum semper deinceps cognitum fuit posteris ipsius Abrahæ; & hoc quidem vsque ad legem scriptam per Moysem per solam traditionem absque aliqua media scriptura: & ob id dicebat Christus Dominus, circuncisionem non fuisse ex lege Moysis sed ex Patribus, ergo Ecclesia in statu legis naturæ diuinis gubernabatur traditionibus. Denique hæc omnia expresso testimonio Diui Cypriani contra hæreses Manichæorum confirmantur; Iustitia (inquit) tempore fuit Abel & Henoch, quibus non erat lex scripta, sed naturalis tantùm intelligentia & traditio per successionem ex Patribus ad filios.

Sed iam ad statum legis scriptæ deueniamus, & probatur non defuisse ecclesiæ pro illo statu diuinas traditiones, quibus populus ille Mosaicus in fide & religione gubernaretur. Primò quòd lex à Moyse tradita humanum non esset inuentum, sed ab ipso Deo supremo legislatore accepta, & quòd quinque libri in quibus habebantur digesta, fuerint illimet, quos sacer Moyses prophetico spiritu conscripserat, per solam maiorum traditionem cognoscebat Israeliticus C populus; neque enim hoc scripturis ipsis certò constare poterat: at ista scire plurimum & ad fidem & ad religionem spectabat. imò inter potissima religionis fundamenta computanda fuere, ergo. Secundò probatur. Multa ille populus Iudaicus certissima fide credebat, quæ in Scripturis sacris ueteris testamenti non continebantur expressa, ergo dogmata illa non aliter quàm per traditiones Patrum firmitatem habebant. Probatur antecedens. Cognitio originalis peccati necessaria fuit illi populo, quæ tamen in sacris libris Moysis non satis erat perspicua & aperta. Præterea quòd esset locus purgatorii pro animabus purgandis, quòdque sacrificia & oblationes uiuentium defuncti prodessent, doctrina fuit satis in illo populo recepta, ut ex 2. libro Machabæorum capite 12. constat ex quodam facto Iudę, qui sacrificia fecit offerri pro peccatis mortuorum, vt ab ipsis soluerētur: at veritates istæ, quæ ad fidem & religionem quamplurimùm pertinebant, in sacris Scripturis ueteris testamenti non habebantur expressæ, ergo necessarium erat ad traditiones recurrere. Tertiò probatur. Multi celebres Hebræorum doctorum scribunt (quod & Diuus Hilarius super Psalm. 2 & Origenes homil. 5. super Numeros confirmant) Moysem non legem solùm diuinitus accepisse, sed & arcanam ipsius legis explicationem, præceptumque illi fuisse à Deo, ut legem quidem populo promulgaret, occulta autem legis mysteria non promiscuæ plebi, sed ministro suo Iosue magna silentij religione declararet, ut ipse Iosue postea sacerdotum primoribus sub eodem silētij uelamine reuelaret. Quæ sententia ex 4. libr. Esdræ cap. 14. non obscurè colligitur, Vbi ita introducitur Deus in hæc verba loquens; Enarraui Moysi mirabilia multa, & præcepi ei dicens; Hæc in palam facies uerba, & hæc abscondes. Et simile ꝑceptum dedit Dominus Esdræ instauranti legē; Quędam palā facies, quędam sapiētibus absconse trades. Et

ad huiusmodi traditiones videtur propheta respexisse A Psal. 43. dicens; Deus auribus nostris audiuimus, patres nostri annuntiauerunt nobis, & Psal. 77. Quãta mãdauit patribus nostris nota facere ea filiis suis. Et hinc est, q Eusebius lib. 7. Eccleſiast. hist. c. ult. refert ex Anatholio, septuaginta interptes multa respõdisse Ptolomæo Regi ex traditionibus Moysis. Et Ambrosius in epistol. 72. docet, sapientissimos Hebræorũ accepisse secretiorẽ legis intelligentiã ex maiorũ traditionibus, ita q aliud legebãt, & aliud intelligebãt, q̃ sanè traditiones magna ex parte dimanauerũt ab illis septuaginta senioribus, quibus tpe Moysis infudit Deus spiritum suũ. Et hæc omnia cõfirmãtur ex eo q, vt Iohannes Ekius dicit loquens de eucharistia, in uetustissimis Hebræorum B commentariis multa nunc inuenimus expressa de Trinitate diuinarũ personarum, de sacramẽto eucaristiæ, deq; aliis innumeris mysteriis, quæ in veteri testamento non adeo expresse reperiuntur conscripta, ergo manifestum est, sapientes illos Hebræos ex maiorum traditionibus huiusmodi hausisse mysteria. Atque ex his tandem omnibus apertè colligitur, ecclesiam illam uetere quãplurimis traditionibus diuinis usam fuisse.

Post quam de primis duobus ecclesiæ statibus diximus, iam tempus est, ut ad tertium Euangelicæ, scilicet, legis statũ accedamus, & explicemus, fideles huiusmodi statum q̃plurimis diuinis gubernari traditionibus. Et principio hæc catholica ueritas manifestissimis scripturę testimoniis probat 2. ad Thes. 2. State (inquit Paulus) & tenete traditiones, quas accepistis siue p sermonẽ siue p epistolã nostrã. Ecce apertissimè docet Paulus, traditiones reperiri in ecclesia non scripto sed sermone traditas. Et 1. Cor. 11. Laudo vos fratres, q̃ sicut tradidi vobis p̃cepta mea tenetis. Et 1. ad Tim. 6. O Timothee depositum custodi. Hũc locũ absq; causa Caietanus de gregis cõmissi deposito, & nõ de cõmissa doctrina intelligendũ esse censuit. Multò aũt doctiùs & textui conformiùs Tertullianus de doctrina viua nocetradita ecclesiæq; pastoribus cõmissa intelligit in libro de præscriptionibus hæreticorum, vbi in expositionem D huius testimonii ait, quòd traditionem per viuã vocem doctrinæ ecclesiasticæ appellauit Apostolus, depositũ, quando dicebat Timotheo; O Timothee depositum custodi. Et infra iterum dicit; Denuncio tibi, ut custodias præceptum, quod dedi tibi coram testibus. Hæc Tertullianus. Et certè si contextum diligenter inspiciamus, manifestum erit, Apostolum depositi uoce nihil aliud quàm traditiones diuinas & Apostolicas intelligere. Subiungit enim continuò, Deuitans profanas vocum nouitates. Vbi nouitates contraponit antiquæ doctrinæ antiquisque traditionibus ab antiquis patribus & magistris susceptis. Vincentius Lyrinensis loco citato uerbis grauissimis hunc locum de commissa doctrina interpretatur; Depositum (inquit) quod tibi commissum est non quod à te inuentum, quod accepisti non quod excogitasti, rem non ingenii sed doctrinæ, non priuatæ usurpationis sed traditionis publicæ. Et paulò inferiùs; Deuitans profanas uocum nouitates, id est, sententiarum dogmatum rerum quæ sunt uetustati cõtraria. Et post pauca dicit; Hoc apud omnes hæreses legitimum fuit atque solẽne, ut profanis nouitatibus gaudeant, antiquitatis scita fastidiãt. Contra verò catholicorum hoc ꝓprium, depositã Sanctorum patrum & cõmissa seruare, damnareq; profanas nouitates. Ita enim in concilio Ephesino omnium patrum una fuit vox, vt quod erat antiquitus traditum teneretur, q̃ adinuentum nuper exploderetur. In huius rei confirmatione libet referre, quod Clemens Alexandrinus 2. Stromatũ scribit, huius Apostolici testimonii tantam vim aduersum hæreticos fuisse, vt coacti sint epistolas Pauli ad Timotheum reiicere, negãtes illas a Diuo Paulo fuisse cõscriptas. In eodem sensu accipiẽda est hęc vox (depositũ) infra in epist. 2. ad Tim. ca. 2. Formam habet sanorũ uerborum quę a me audisti. Bonum depositum custodi. Huc etiam pertinet, quod Iohan. in 2. cano. inquit; Plura habẽs uobis scribere nolui per cartam & atramẽtum. Spero enim me futurum apud uos & ore ad os loqui. Ex quibus uerbis colligitur, multa Iohannẽ ꝓdicasse & docuisse de fide & religione, quæ non commendauit scripturis, sed memoriæ fidelium, in qua p̃ successionẽ & doctrinã à senioribus ad iuniores deriuarentur.

Deinde secundò hęc ueritas probatur ex grauissimis patrum testimoniis. Docent illam D. Dionys. libr. de Eccleſiastica hierarch. capit. 1. D. Ignatius referente Eusebio lib. 3. historiæ Eccleſiasticę capit. 36. Origenes homil. 5. in Numeros. Tertullianus in libro de corona militis & alibi sæpe. Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum, & lib. 5. atque eius uerba refert Eusebius lib. 5. suæ histor. capit. 11. Chrysostom. homil. 2. de Adam & Heua. Iustinus Martyr. quæstio. 118. à Gentilibus posita. Papias D. Iohannis discipulus apud Eusebium lib. 3. histor. Eccleſiast. cap. 39. Aegesippus apud eundem Eusebium lib. 4. cap 8. Irenæus lib. 3. cap. 3. & 4. quem eũdem refert Eusebius lib. 4. cap. 14. & lib. 5. cap. 6. Epiphanius lib. de hæresibus uariis in locis sed præcipuè circa hęresim. 79. Cyprianus de ablutione pedum. Hieronymus aduersus Luciferianos. Augustinus libr. 2. de Baptismo contra Donatist. capit. 7. & lib. 4. cap. 24. & Damascenus lib. 4. de orthodoxa fide cap. 13. & 17. & Basilius lib. de Spiritu sancto capit. 27. & 29. Hi omnes grauissimi patres magna cum ueneratione diuinas Apostolicasque traditiones ecclesiæ summa consensione uenerantur. Sed specialiter oportet referamus quædam ipsorum uerba, ut de ipsorum mente manifestiùs nobis cõstet. Et primus testis huius ueritatis sit nobis D. Clemens Petri discipulus & successor, qui in Epistola ultima ad Ierosolymitanos inquit, Relatum nobis est, quòd quidam in uestris locis commorantes aduersantur sanis doctrinis, & ut eis uidetur non secundùm traditiones patrum, sed iuxta sensum suum uidentur dicere multa. Et ut Irenæus libro. 3. capit. 4. meminit. Clemens iste sanctissimus cùm ecclesiam Christi regeret, dissensionem non modicam inter Corinthios subortam per E traditiones ab Apostolis acceptas, quas ipsis Corinthiis in quadam epistola sua tulit, grauissimè composuit. Cuius epistolę meminit Aegesippus, referente Eusebio libro 4. suę historiæ capite 23. quam in tanta ueneratione apud Corinthios extitisse affirmat, ut Dominicis diebus semper in ecclesia legeretur. Epiphanius in hæreses; Apostolicorum (inquit) oportet traditione vti: non enim omnia Scriptura accipi possunt, quia aliqua ex sacris scripturis, aliqua ex traditione nobis Apostoli commendarunt. Legendus est

dus est liber septimus Diui Augustini de Baptismo cõtra Donatistas, cùm versat difficultatem illam suo tẽpore exagitatam de efficacia Baptismi hæreticorũ. Itẽ idem Diuus August. libro contra Manichæos ita dicit. Palam est, quod in re dubia ad fidei certitudinẽ valeat Ecclesiæ autoritas, q̃ ab ipsis fundatissimis Apostolorũ sedibus vsq; in hodiernum diem succedentium sibimet Episcoporum serie & tot populorũ cõsensione firmat. Irenæus lib. 3. cap. 4. contra Valentinianos scribens; hæc (inquit) est vitę introitus; omnes autem reliqui fures sunt & latrones, propter quod oportet quidem illos deuitare: quæ autem sunt Ecclesiæ cum magna diligentia diligere, & apprehendere veritatis traditionẽ. Et postea subiungit; Quòd ãt si neq; Apostoli scripturã B reliquissent nobis, nõne oportebat ordinẽ sequi traditionis, q̃ tradiderunt ijs, q̃bus committebant ecclesias.

Tertiò hãc eandem veritatẽ probo autoritate Romanorum pontificũ. Et primo Diuum Petrum hanc docuisse sententiam, facilè intelligi, qui librum decimum recognitionum Diui Clementis perlegerit. Inducitur enim ibi Diuus Petrus, docens Scripturæ intelligentiam in rebus dubijs ex maiorum doctrina atque ex Ecclesiasticis traditionibus desumendam esse. Sanctus Felix martyr huius nominis primus æqualitatem personarum probaturus ad traditiones cõfugit. In epistola enim tertia ad Benignum, postquam prædictum C articulum credẽdum persuasisset, subiunxit cõtinuò; Hæc est Apostolorum viua traditio; quæ prædicanda, & veraciter diligenda est atque fouenda, fiducialiterq; ab omnibus tenenda. Itẽ Fabianus loquens de christmatis cõfectione, cuius nulla prorsus in sacra Scriptura extat mentio, in secunda epistola ad Orientales episcopos ad traditiones Patrũ recurrit, quò efficaciter p̃bet, sanctũ istum & venerãdũ ritũ à Christo Domino emanasse; Hæc (inquit) Sancta Romana ecclesia & Antiochena tempore Apostolorũ p̃dicauit, hæc Ierosolymorũ & Ephesianorũ tenet, in q̃bus Apostoli p̃fidentes ita docuerunt. Et subiungit; Siq̃s obuiare tentauerit omnẽ sibi p nos & p omnes recte intelligentes aditum D intelligentiæ intelligat obseratum. Sixtus Secundus martyr in epistola secunda ad episcopos Hispaniæ ita dicit; Hortamur vos fratres & flagitamus, vt à tramite Apostolicæ traditionis nequaq̃ recedatis, sed fidem & ordinẽ quẽ Apostoli & Apostolici viri tradiderunt absque hæsitatione teneatis. q̃d q̃so aptiùs dici potuit de traditionũ atoritate? Et Innocẽtius Primus ita inq̃; nõ quòd noua præcepta aliqua imperentur, sed ea quæ per desidiam aliquorum neglecta sunt, ab omnibus obseruari cupimus, quæ tamen Apostolica traditione sunt constituta. Cælestinus Primus ritum sacramenti Baptismi per traditionum autoritatem compro bat. Syricius etiam antiquissimus Pontifex in epistola prima ad vniuersos orthodoxos, qui passim laicos & neophytos q̃ presbyteros creare tentabant, vniuersali Ecclesiæ traditione redarguit. Item Cyrillus in epistola synodica ad Nestorium missa, atque à concilio Nicęno primo approbata ita inquit; Non sufficit tuæ religioni solummodò symbolum confiteri, quod expositum est Spiritus sancti largitate à venerando concilio apud Nicæam congregato, sed consequens est, & iure iurando fateri te, quòd anathematizes fidem tuam pollutã & ꝓfana dogmata & snias, & doceas, quæ vniuersi nos siue p Orientẽ siue p Occidentem epi & magistri præsidesq̃ populorum credimus & docemus.

Quartò hæc conclusio probatur rationibus efficacissimis, quę colligũtur ex prædictis duabus conclusionibus secunda & tertia. In secunda conclusione ostendimus, quãplurima ex ijs, quæ ad fidẽ & religionẽ necessaria sunt, in canonicis scripturis nõ exarata cõtineri; igitur illa ex traditione maiorum habẽtur, totumq; eorum robur ex traditionibus diuinis pendet. Consequentia probatur. Quoniam diuina traditio non est aliud quàm doctrina ad fidem & religionem spectans quæ sacris Scripturis nunquam fuit commendata, sed à maioribus ad minores à patribus ad filios deriuata. Præterea in tertia conclusione multis probauimus, & id quidem efficacissimè adeo vt oppositum ostenderi mus hæreticorũ dogma esse Scripturã sacrã in omnibus facilẽ habere intelligentiã; quinimò in quàmplurimis locis esse valde dubiam & difficilem, ergo ad certam & statutam Scripturæ sacræ intelligentiam eruendam, necessarium erit ad diuinas Ecclesiæ traditiones recurrere Nã alias Ecclesia Christi careret certa regula interpretandi Scripturas sacras quod admittere magnum erit absurdum: & tamen si Ecclesia caret vera & legitima intelligentia Scripturarum, otiosè & frustra C datæ sunt illi Scripturæ sacræ ab sponso Christo.

Dicet fortasse quispiam, quòd Ecclesia poterit veram Scripturæ intelligentiam habere absque traditionum iuuamine propter assistẽtiam infallibilem, quam habet Pontifex in definiendo res fidei, & quam etiam habent generalia concilia. Hæc tamen solutio nullius sanè momenti est. Quoniam Ecclesia cum aliquid nouiter definit, necessum est consulat maiorum traditiones, & antiqua Sanctorum Patrum monimenta: neque enim Ecclesia nouam fidem condit in suis definitionibus, sed eam quam olim Christus & Apostoli Ecclesiã docuerunt, denuo nobis explicat & in lucem fideliter edit suis definitionibus. Hoc aduertit Vincẽtius Lyrinensis vbi supra dicens; Nequaquam hæreticorum nouitatibus excitata conciliorum suorum decretis profert Ecclesia, nisi vt quod prius à maioribus sola traditione acceperat, hoc deinde posteris per Scriptuę chirographum consignaret. Certè scripturam ex traditionibus exponendam esse, non semel docent Patres grauissimi Epiphanius in loco supra citato; Scripturæ (inquit (traditione) indigent & sensu ad cognoscendam vniuscuiusque vim & facultatem: quare oportet traditione vti. Hoc ipsum expresè docuit Augustinus testimonio supra citato contra Manichæos. Idem Tertullianus libro de præscriptionibus hæreticorum inquit; Illic est veritas scripturarum, ubi Apostoli prædicauerunt, & successores docuerunt, quod prædicauerunt Apostoli: & quod eis Christus reuelauit, non aliter probari debet, nisi per easdem Ecclesias quas ipsi Apostoli condiderunt, ipsis eis prædicando tam viua (quod aiunt) voce quàm per epistolas. Irenæus loquẽs contra Valentinianum libr. 3. cap. 2. dicit, ipsos etiam hæreticos in scripturarum intelligentia ad traditiones etiam quandoq; confugere, vt ex illis etiam vera Scripturę intelligentia colligatur; cum inquit ad Scripturam prouocemus eos, dicunt opus esse traditione ad

eius

cius intelligentiam, quæ per viuam vocem tradita est. Cùm autem ad eam iterum traditionem, quæ est ab Apostolis, quæ per successores presbyteros in Ecclesijs custoditur, prouocamus eos, aduersantur traditioni, dicentes se non solùm presbyteris sed Apostolis existere sapientiores, solosque indubitanter nouisse mysteria. Præterea, quanuis gratis daremus hæreticis, in canonicis scripturis vniuersa, quæ Christus & Apostoli docuerunt, adeo expressa continere, at interprete non indigerent; adhuc tamen perseuerat diuinarum Ecclesiæ traditionum necessitas. Nam vnde obsecro fideles certo scire poterunt, has quas nũc Ecclesia veneratur veras esse canonicas scripturas, quas Apostoli & Euangelistæ nobis reliquerunt conscriptas, nisi ad traditiones Ecclesiæ recurramus; Præterea qua ratione refellere poterimus nouum librum inter sacros & canonicos falsò insertum, nisi Ecclesiæ traditiones, antiquaq; Patrũ monimenta consulamus; Sic sanè referente Eusebio lib. 9. Ecclesiast. histor. cap. 12. Euangelium nomine Petri ab hæreticis confictum Serapion grauissimè exclusit. Quod Diuus August. his verbis significauit; Ego verò Euangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoueret autoritas. Id haudquaquam scirem, hæc quatuor quæ modò legimus esse vera Christi Euangelia, illamet scilicet q̃ ab Euãgelistis accepit ecclesia, nisi Patrũ ac maiorum autoritate perpetua successione roborata me ipsum catholica Ecclesia grauiter admoneret. Multa q̃ ad hãc catholicã veritatẽ cõfirmãda deesse videnť, petẽda sunt ex his q̃ cõtinuò dicemus circa sequentem conclusionem quintam.

Quinta conclusio.

DIVINAE traditiones tantam vim tantamque autoritatem habent ad fidei dogmata confirmanda, quantam habet catholica Eccclesia, quantam habent Pontificum ac conciliorum definitiones, & tanta deinque est traditionum autoritas quanta & Scripturæ sacræ. Hæc conclusio veritas est catholica, secundum quam non minus hęreticum & infidelem eum iudicare debemus, qui diuinis Ecclesiæ refragatur traditionibus, quàm qui ab Scripturis sacris & conciliorum ac Pontificum definitionibus recedit. Probatur primò hæc conclusio ex sacris literis. Quia Apostolus 2. ad Thessalon. 2. verbis citatis superius; Tenete traditiones, quas didicistis siue per sermonem, siue per epistolam nostram, eandem veritatem apertissimè docet: & parẽ vim apud fideles vult habere ea dogmata, quæ scripto commendata sunt, & ea quæ sola traditione consuetudineque vetusta Apostolicæ prædicationis verbo ad Ecclesiam peruenerunt. Quod quidem aduertit Basilius libro de Spiritu sancto capit. 26. Item in priori epist. ad Timoth. ca. 6. inquit Paulus; Si quis aliter docet, & nõ acquiescit sanis sermonibus &c. nõ sanis dicit scripturis sed sermonibus. Et ad Galat. 1. Si quis vobis euangelizauerit, præter id quod accepistis, anathema sit. Accepistis, scilicet, siue scripto siue verbo in corde Ecclesiæ susceptо. Ex his locis Origenes in cõment. epistolæ ad Titum definit hæreticum eum, qui se Christo credere confitetur, & aliud de fide; Christiana veritate credit, quàm habeat traditio Ecclesiastica. Istud Origenis testimonium relatum, reperies, in apologia Pamphili. Præterea Paulus. 1. Corinth. 11. ita dicit; Si quis autem videtur contentiosus esse, nos talem consuetudinem non habemus neque ecclesia Dei. Ecce vbi aduersus quosdam (si qui fortè erant) contentiosos Corinthios negantes oportere fœminam velato capite orare, ex consuetudine Ecclesiæ argumentum suo iudicio efficax induxit. Quo planè insinuauit nobis, quam vim habere apud fideles argumentum ex consuetudine & traditione Ecclesiæ deductum, atque si ex Scripturis sacris ex grauissimisque Ecclesiæ & Patrum definitionibus desumeretur. Et huic cõsonat, quod Diuus Chrysost. ait in homil. 18. super epistolam ad Hebræos, Paulum in illa epistola argumentatum fuisse ex sacris Scripturis & antiquioribus Patrũ traditionibus.

Secundum argumentum pro hac conclusione desumitur ex conciliorum definitionibus, quæ non minorem autoritatem sacris traditionibus tribuunt, quam ipsis canonicis scripturis. In septima generali synodo actione 7. in hęc verba Concilij Patres loquũtur. Fatemur, nos vnanimiter Ecclesiasticas traditiones siue scripto siue cõsuetudine valentes & decretas retinere velle, de quarum numero est imaginum desiguratio. Catholicæ igitur Ecclesiæ traditiones obseruantes definimus sanctas imagines venerandas. Qui ergo ausi fuerint aliud sentire, aut more impiorũ hæreticorũ Ecclesiasticas traditiones contaminare, si episcopi fuerint deponendẽ, si laici communione priuentur. Et in fine sessionis dicitur; Si quis traditiones Ecclesię siue scripto siue consuetudine valentes nõ curauerit, anathema sit. Ecce vbi æquè dicit anathema & contemnenti traditiones Ecclesię consuetudine probatas, atque contenenti sacras Scripturas. Item in prima synodo Nicæna Patres diuinarum personarum consubstantialitatem, & veritatem etiam de recipiendis hæreticis per manus impositionem antiquorum Patrum traditionibus potiũ mum persuasi firma definitione sanxerunt. In sexta Constantinopol. synodo, quæ habetur in tertio concilio Constantinopolitano, Agathon Romanus Pontifex explicans fidem suam super errorem Monotelitarum, quam tota synodus tanquam oraculum recepit, se illam ex maiorum instituti & traditione tenere affirmat, vbi post multa grauissima hæc adiecit verba; Hęc est mera confessio pietatis, hæc Apostolorum Christi viua traditio. Et in eadem synodo sexta damnatur error Armenorum, qui vinum merum sine aquâ in sacrosancto altaris mysterio offerebãt, nõ ob aliud nisi quia sancta synodus iudicabat, Armenorum sententiam traditioni Apostolicæ contradicere: hoc videre est in canone 32. Denique sacra Tridentina synodus sess. 4. prospiciens veritatem Euangelij salutarẽ, & morum doctrinam contineri in libris scriptis & sine scripto traditionibus ipsius Christi, quæ ab Apostolis acceptæ aut ab ipsis Apostolis Spiritu sancto dictante quasi per manus traditæ ad nos vsque peruenerunt, traditiones ipsorũ tum ad fidem, tum ad mores pertinentes tanquam vel ore tenus à Christo vel ab Spiritu sancto dictatas, & continua successione in Ecclesia catholica conseruatas pari pietatis affectu ac reuerẽtia cum libris sacris susceпit ac venerat. Et posteriùs; Siqs ãt traclonẽs p̃dictas sciẽs & prudẽs cõtẽpserit, anathema sit.

Tertium argumentum pro eadem quinta conclusione est

ne est ex autoritate Romanorum Pontificum, qui in his rebus grauissimis, quæ per scripturam minimè probari poterant, per antiquas Patrum traditiones confirmant, existimantes se solidissimum pro catholica veritate fundamentum attulisse. Nihilim epistolis Romanorum Pontificum frequentius, cùm aliquid suadere conantur quàm ista vox; Hæc à sanctis Patribus accepimus, hæc est Apostolorum viua traditio, quibus non credere impium sanè & temerarium est. Legantur sancti Pontifices superiùs à nobis citati circa præcedẽtem conclusionem. Legatur Innocentius Tertius in capit. Cùm Martæ. de celebratione missarum. quem locum etiam superiùs ponderauimus. Innocentius Primus in epistola ad August. originem schismatum & errorum ad contemptum diuinarum traditionum reducit; dum vnusquisque (ait) nõ q̃ traditũ est, sed q̃ sibi visũ fuerit hoc statuit esse tenendũ; inde diuersa & in diuersis locis tenere aut celebrare videť, & fit scandalũ populis, dũ putant ab Apostolicis viris contrarietatem induci.

Deinde quartò suadetur nostra conclusio Sanctorum Patrum autoritate. Origenes in procœmio librorum Periarchon. post aliqua, quæ huic proposito consentanea sunt, subiungit ita; Cùm multi sint, qui se putant scire quæ Christi sunt, & nonnulli eorum diuerse à prioribus sentiant, seruetur verò ecclesiastica prædicatio p successiionis ordinẽ ab Apostolis traditũ & vsque ad præsens in ecclesijs permanens illa sola credenda est veritas, q̃ in nullo ab ecclesiastica traditione discordat. Ignatius in epistola ad Heronẽ; Omnis (ait) qui dixerit p̃ter ea q̃ tradita sunt, tametsi fide dignus sit, tã etsi ieiunet, tametsi virginitatẽ seruet, tametsi signa faciat, tametsi ꝓphetet, lupus tibi appareat in grege ouiũ corruptionẽ operans. Si ergo lupus est, idest hæreticus, qui traditionibus ecclesię nõ cõsentit, manifestũ est diuinas ecclesiæ traditiones nõ minoris esse autoritatis in fidei dogmatibus q̃ & Scripturæ sacræ, & cõciliorũ, & Pontificũ definitiones. Diuus Basilius libro de Spiritu sancto cap. 27. ita inquit; Dogmata q̃ in ecclesię prędicantur, quædam habemus à doctrina scripto tradita, quædam rursus ex Apostolorum traditione in mysterio, id est in occulto, receпimus, quorum vtraq; parem vim habent ad pietatem. Et alia multa ibidem Basilius subiungit, quæ ad nostræ conclusionis veritatem non parum conducunt. In eandem sententiam subscribit Irenæus lib. 3. aduersus hæreses cap. 4. & libr. 4. cap 47. Tertullianus in libro de corona militis multis amplificat hanc eandem veritatem, cuius quædam verba referre libet in præsentia. Antiquas (inquit) obseruationes ecclesię si nulla scriptura determinauit, certè consuetudo roborauit, quæ sine dubio de traditione manauit. Et post pauca subiungit; Instar & aliarum disciplinarum si postulas legem; nulla tibi legis traditio prætendetur: Autrix est consuetudo, confirmatrix est, & fidei obseruatrix, idonea est testis traditionis veteris. Consuetudo autem etiam in ciuilibus legibus pro lege suscipitur, nec differt, scriptura an ratione cõsistat. Postrema hæc verba reperies dist. 1. cap. Consuetudo, ex Diuo Isidoro. Fauet huic sententię Diuus Bernardus epist. 77 ad Hugonem, qui super quadam grauissima fidei causa traditiones Patrum se dicit velle opponere hæreticorum sententijs. Et argumento ex traditionibus desumpto putauit Bernardus, se rem aduersus hæreticos conuincere. Et omnes sanè doctissimi & antiquissimi Patres in rebus fidei confirmandis hoc semper vsi sunt argumento. Atque in rebus dubijs, in quibus Scripturæ sacræ non omnimodum lucem afferũt, ad Patrum traditiones tanquam ad solidissimum fundamentum semper confugiunt, & eorum quilibet sui temporis hæresim ex traditionibus ecclesiæ confutauit, vt videre est in Hieronymo contra Vigilantium, in Augustimo in libro de Baptismo cõtra Donatistas, capit. 7. in Irenæo aduersus Marcionem & Valentinum. Et Diuus August. in libr. de fide Christiana ita inquit, Catholica ecclesia tota regitur autoritate scripturę & traditione vniuersali. Quibus verbis æquas partes tribuit scripturæ & traditioni. Et Diuus Leo Papa in sermo. 2. de ieiunio Pentecostes, loquens de consuetudinibus & traditionibus ecclesiæ ita inquit; Si de diuina eruditione & Apostolica traditione consuetudines habent originem, necessariò tanq̃ Dei voces & Spiritus sancti magisteriũ sunt recipiendæ & obseruandæ. Ecce quid magnus iste Leo de autoritate traditionũ sentiat.

Sed vltimò tandem ratione suadetur nostra conclusio. Traditionis veritas non minùs ab Spiritus sancti suggestione emanauit, quàm & Scripturæ sacræ & conciliorum ac Pontificum definitiones, ergo non minoris est autoritatis & ponderis ad fidem tuendam atque ad religionem seruandam. Et confirmatur speciali ter de Scriptura sacra. Quinam sint libri canonici, quæve scriptura sit ab Spiritu sancto dictata, non aliter quàm ex diuinis ecclesiæ traditionibus persuasum habemus, ergo cùm autoritas Scripturæ sacræ apud fideles autoritatem traditionis supponat in eaque fundetur, cõsentaneum est dicere, traditionum autoritatẽ haud quaquam inferiorem esse scripturarum firmitate, neq; minùs valere ad fidem instruendam, moresque fidelium componendos ergo. Confirmatur secundò. Intelligentia scripturarũ, cui ecclesia fidit, diuinis Apostolicisq; initiẽ traditionibus, ergo traditiones istæ nõ minorẽ habent autoritatẽ Scripturis sacris; pśertim cũ traditionẽ ĩtelligentiæ scripturarũ ĩ ecclesia nemini dubiũ esse debeat, potissimũ emanasse ex illa scripturarũ reseratione à Xp̃o Domino facta, q̃ clauẽ habet Dauid, & q̃ solus libru̇ septẽ sigillis clausũ aperire potuit, de qua fit sermo Lucæ vlti. Hæc sunt (inquit Christus Dominus) verba, quæ loquutus sum ad vos, cùm adhuc essem vobiscũ, quoniam necesse est impleri omnia, quæ sunt scripta in lege Moysi & Prophetis & psalmis de me. Et subdit Euangelista; Tunc aperuit illis sensum, vt intelligerent scripturas. Processit etiã hęc traditio ex plenitudine luminis, q̃ Apostoli in die Pentestes ab Spiritu sancto visibilibus lignis apparente copiosissimè susceperũt, q̃ sanè spiritus oĩa illis suggesśit, q̃cunq; ad intelligentiã sermonũ Christi & omniũ scripturarum necessaria erãt.

Sed priùs quàm vlteriùs in hac nostra disputatione procedamus, operæprætium erit causas exponere, propter quas non omnia ad salutem necessaria Scripturis sacris commissa sunt, & multa ex ijs quæ in scripturis reperiuntur, difficilem intelligentiam habeant, ita ut necessarium sit ad ecclesiæ traditiones recurrere.

Et prima causa sit dignitas & autoritas doctrinæ sacræ, ac sacrorum fidei mysteriorum. Etenim si Christus

Universidad de Deusto
Biblioteca

stus Dominus eiusque Apostoli vniuersa nostræ religionis mysteria passim vulgò tradidissent, apertissimisque exposuissent scripturis, quibus formis, scilicet verbis, sacramenta essent conficienda, quibusve ritibus administranda, vniuersa nostræ religionis doctrina vulgaris videretur, secretiorumque mysteriorum expers. Neq; n. mysterium est, vt Basilius, testat, q̃ ad populares aures effertur. Certè vt nostrę religionis sacramenta à vulgarium hominum cõtẽptu, & à ꝓfano abusu defenderent, necessum fuit, vt nec ossa traderent libris neq; plano sensu scripta ꝓferrent: esset. n. sanctũ dare canibus, & iter porcos spargere margaritas, q̃ sanè Christus sua lege ꝓhibuit; oportuit ergo, vt q̃plurima religionis nostra dogmata p maiorum traditiones ad posteriores deriuatas in corde reseruarent ecclesiæ tanq̃ pretiosissimũ depositũ, ex quo ecclesiæ doctiores pretiosissimã possent cõgruis locis ac tẽporibus illã haurire sapientiã, q̃ Paulus dicebat se loq; nõ apud oẽs sed inter perfectos; Sapientiã (inq;t) loquimur inter perfectos. Hanc rationẽ prosequit grauissimè Dionysius cap. 1. eccles. hierar. his verbis Timotheũ ad quẽ hunc librũ destinauerat alloquens; Obserua diligentiùs, ne Sancta Sanctorum efferas, neve profanis luminibus violãda permittas, verùm reuereberis magis, occultique Dei mysteria spiritualibus inuisibilibusque notionibus honorabis, atque intemerata seruabis. nequaquam ea passim rudibus tradens, sed Sanctis solis sanctarum rerum intelligentias sacratiùs pandẽs. Et iterũ. c. 1. Cælestis hier. ait; Itaque Iesum inuocantes paternam lucem, quæ est, quæ vera est, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, per quem ad Patrem principale lumen (id est initiale) accessum habemus ad sanctissimarum scripturarum intelligentias (prout illas à Patribus accepimus) contuendas pro viribus pergamus. Et quas illi nobis vel per signa vel per intelligentiæ sacratioris arcana tradiderunt, cælestium spirituum distinctiones & ordines in quantùm possumus speculemur. Hæc Dionysius. Fusiùs eandem causam prosequitur magnus Basilius in libro de Spiritu sancto. cap. 27. Sicut Moyses (inquit) non omnia quæ erant in templo passus est omnibus esse peruia, vt quòd sacerdos magnus solus in Sancta Sanctorum intraret, & hoc semel in anno & certa quadam hora, & solos Leuitas dignos ministerio iudicaret, & multa alia quæ contemptum parerent, si communia essent, instituit: ad eundem modum Apostoli & Patres in occulto silentio mysterijs autoritatem conseruarunt. Neque enim omnino mysterium est, quod ad populares aures effertur. Hæc est ratio (inquit) cur quædam citra scriptum tradita sunt, vt ne dogmatum cognitio neglecta fieret, & incõtemptum apud vulgares veniret propter consuetudinem: aliud enim est dogma, aliud edictũ. Nam dogmata silentur, edicta verò publicãtur. Ecce satis apertè docuit Basilius, præcipuam seruatæ traditionis causam eam esse, ne doctrina Christianæ religionis vilesceret, si omnia apertissimis mandarentur scripturis. Legantur Basilius libro de Spiritu sancto cap. 29. & Origenes homil. 5. in Numeros. Hæc causa mouebat olim & priscos Philosophos grauissimos Pytagorã, Mercurium Trismegistum, vt quamplurima suarum disciplinarũ mysteria non libris sed auditorũ duntaxat mentibus commendarẽt, vt Iohannes Picus Mirandulanus in apologia animaduertit. Videndus est Clemens Alexandrinus libro. 5. Stromatũ, vbi hoc argumentum fusiùs ꝓsequit.

Est secunda causa seruatę traditionis. Quoniam diuinarum scripturarum maiestas suo iure postulabat, vt quamplurimi abditissimi sensus in ipsis reconderentur, breuissimisque verbis amplissima comprehenderentur mysteria, necessum ergo erat, vt vel Apostoli & cæteri sacri scriptores suos in opera sua ederent commentarios, quod ab scriptoribus grauissimis semper fuit alienum, vel quod per Apostolicas vel diuinas traditiones insita permaneret in ecclesiæ corde uera ac profunda sacrarum scripturarum intelligentia, atque adeo consentaneum fuit, vt Apostoli suis discipulis viua voce tradiderint multa, quę ad scripturarum eruendos sensus omnino erant necessaria. Et huc accedit, q̃ nõ solùm hac via, dignitas & maiestas scripturarũ conseruat, sed etiã ecclesiastici ordines suo loco cõtinent, dum maiores ecclesiæ, q̃b. tanq̃ sapientioribus & prudentioribus ac fidelibus Euangelici depositi custodib⁹ diuinę traditiones sunt cõmissę, sacrosancta Scripturæ sacræ mysteria recõditosq; spirituales minorib⁹ ac simpliciorib⁹ ecclesię fidelib⁹ & manifestãt, & dispensant.

Tertia causa est. Quoniam scriptura facillimè potest & additiones & subtractione corrumpi. Nam cum sit elinguis testis, se ipsam non valet defendere, neq; pro sua testificari salute. Et ita quam sæpius attentatum experimur & à perfidis Iudæis circa testamentum uetus & ab hæreticis præsertim L utheranis circa vtrunque sed maximè circa nouum. Vtrique enim conati sunt quam sæpius quædam addere, quædam verò demere à canonicis libris, vt suis erroribus Scriptura sacra patrocinetur. Et ita Irenæus lib. 1. ca. 1. Hęretici (inquit) scripturis nituntur sua dogmata confirmare, ne sine teste esse videantur, sed deformant eloquia Dei, & ex figura hominis vulpis aut vrsi figuram reddunt; necessarium ergo fuit sacras relinquere traditiones, in quibus expressum Dei verbum, viuaque Euangelij vox (in qua teste Hieronymo in epistola ad Paulinum est nescio quid latentis energię) in ecclesiæ corde cõseruata perseueret, iuxta illud; Spiritus meus qui est in te, & verba mea quę posui in ore tuo, non recedent de ore tuo, & de ore seminis tui &c. Et ita verbum viuum in traditione conseruatum verbum in scripturis quasi emortuũ tuetur, & defendit. Gloriantur Lutherani, se expressum dei verbum in suis sententijs duntaxat sequi. Sed ubi obsecrò est huiusmodi verbum viuum? nonne in ecclesiasticis & diuinis traditiõibus? In scripturis enim quasi examini iacet repositum. Huc pertinet, q̃ quanuis Scriptura sacra semetipsam illibatam tueri & cõseruare posset absque traditionum præsidio: at non semetipsam explicare in omnibus potest, quando facilimè poterit à prauis hominibus in diuersos imò & repugnãtes deflecti sensus, iuxta id quod Petrus in 2. cano. capit. 3. de epistolis Pauli loquens dicit; In quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti, & instabiles deprauant sicut & cæteras scripturas ad suam ipsorum perditionem. Hinc est, quòd scripturam assimilant naso cereo, qui in quamlibet potest ddflecti partem. Debuit ergo subueniri huic tanto incommodo per traditionum auxilium, ita vt traditio sit quasi Lydius vel Heraclius lapis in manu ecclesiæ positus, quo falsas veraſque scripturarũ interpretationes discerne re possimus. Ex his sequitur, quòd ad hæreticos confutandos plus adhuc traditio quàm scriptura valet, eò q̃ vt Tertullianus aduertit, scripturę in varios sensus facilè distrahuntur, traditiones verò non item. Et Ignatius apud Eusebium 3. lib. ecclesiast. histo. cap. 32. ea maximè ratione docet, posse hęreticorũ cõtagia vitari, si diligentiùs ac tenaci⁹ Apostolorũ traditionibus ihęreat.

Quarta huius rei causa fuit, vt Christus ecclesiam suam humano quodam more gubernaret & disponeret. Etenim nulla est respublica, quæ omnia quæ ad eius spectant gubernationẽ in scripto cõtineat, & quæ non multa sola maiorum traditione conseruet: imò si scripto sancirentur omnia, molesta redderentur subditis, atque eos deterrerent, potiùs quàm ad sui obseruationem allicerent. Quàmplures alias possemus prosequi rationes & conseruatæ traditionis causas, sed illæ sufficiant, quas hactenus in huius argumenti prosequutione deduximus.

Sexta conclusio.

ECCLESIA Christi non diuinis solùm, de quibus hactenus diximus, traditionibus, verùm & Apostolicis & Ecclesiasticis gubernatur & regitur. Quo discrimine secernantur diuinæ Apostolicæ & Ecclesiasticæ traditiones, supra exposuimus. Et certè ista conclusio, post ea quæ circa præcedentes conclusiones præsertim circa quintam diximus, non magna eget probatione. Sed sat fuerit quibusdam exemplis illam illustrare, quanuis neque ad longum prosequi libet exemplorum enumerationem. Hæc enim disputatio nostra in communi versatur, & non ad particulares traditiones descendit. Operosum enim esset & Igitur de Apostolicis traditionibus disputantes primum ad canones Apostolorum recurrere debemus, qui numero 85. recẽseri solent à viris grauissimis. Imò sexta synodus Constantinopolitana illos magna reuerentia commendat in his verbis; Placuit sanctæ synodo, vt amodò confirmata & rata sint canonum Apostolorum octoginta capita. Quos etiam Iustinianus Imperator magnopere, vt par est, veneratur in Authentico. In his canonibus quamplurimæ traditiones continentur. Præterea imaginum veneratio traditio est Apostolica, ut in secunda Nicæna synodo dicitur. Similiter quadragesimale ieiunium, non dubium est, traditione Apostolica fuisse introductum, vt Hieronymus in epistola 4. ad Marcellam autor existit, atque etiam Epiphanius disputans contra Arrianos hæreticos. Veneratio itẽ Dominicæ diei nulli dubium, quin sit Apostolica traditio. Et ita Origenes contra Celsum de festo Pentecostes & Dominicæ diei loquitur, atque de rebus iam longo vsu maiorum in ecclesia receptis. Innumeræ etiam cæremoniæ & quamplurimi religiosi ritus, quos ecclesia in celebrandis & ministrandis sacramẽtis perpetuò seruauit, præsertim circa sacramẽtũ Eucharistiæ, haud dubium est, ad Apostolicas pertinere traditiones. Ad has enim cæremonias pertinent illa verba Pauli 1. Corinth. 11. ubi postquam multa dixerat de altaris sacramento, tandem subiungit; Cætera cũ venero disponã: hęc autẽ dispositа sunt à Paulo cæremonijs, quas ecclesia seruat in ministerio huius sacramenti. Legat Theologus q̃plures alias Apostolicas traditiones apud doctissimũ Martinũ de Ayala lib. de diuinis & Apostolicis traditionib⁹ 3. p. Et ꝓterea ratione ꝓfirmo, reperiri in ecclesia Apostolicas traditiones. Quoniã nõ est verosimile, q̃ primi illi pastores & Patres ecclesię nõ multa Apostolica autoritate ī ecclesijs, q̃b. ꝓfuerunt, instituerint, q̃ adhuc apud nos ꝓseuerãt inuiolabiliter cõseruata. Nõ negauerim, aliquot fuisse instituta & ꝓcepta ab Apostolis nõ vt perpetuò duratura, sed ad tẽpus dũtaxat. Quẽadmodũ fuit illud statutũ Actor. 18. de abstinendo à sanguine & suffocato. Et Diuus Hieronymus aduersus Luciferianos dicit, traditionem fuisse Apostolicã, q̃ diebus dominicis stantes oremus, q̃ tñ iã ecclesia nõ obseruat. Similiter trina immersio in Baptismate ex Apostolica traditione ortũ habuit, vt ex canone 49. Apostolorũ cõstat; q̃ tñ p cõtrariã cõsuetudinẽ abolita est. Et huius generis reperiunt nonnullæ Apostolicæ traditiones, quas Apostoli fortasse cõstituerunt, non vt admodũ referentes ad ecclesiæ gubernationẽ & ad spirituale cõmodum fidelium, sed quia illius temporis ratio ita postulabat. Nec existimãdum est, Apostolos intellexisse omnia, quæ instituebant, esse admodum necessaria; & ita nihil mirum, q̃ possent quædam illorum desuetudine aboleri. Sed nihilominus id in præsentia statuimus, quamplurima seruari in ecclesia, quæ ex Apostolicis traditionibus ortum habuerunt, vt ieiunium quadragesimale, imaginum cultus, & cætera quæ propter materiæ grauitatem adiuncta institutione Apostolica à fidelibus sunt acceptata vt inuiolabiliter seruanda. De quibus intelligendi sunt Sancti Patres, cùm grauissimis verbis magnum piaculum esse definiunt, ab Apostolicis recedere traditionibus. De his intelligitur Sozimus Pontifex, cùm inquit, contra statuta Patrum adere aliquid vel mutare, nec huius sedis post autoritas. Apud nos enim inconuulsa radicitus viuat antiquitas, cui decreta Patrum sanxere reuerentiam. Certè Põtifex hoc loco non de diuinis loquebatur traditionibus, de quibus nos conclusione præeedenti disputauimus: istæ enim non appellãtur Patrum instituta sed ipsius Dei. Quocirca illud verbum (potest) nõ intelligitur de potestate absoluta, qua summus Pontifex posset abrogare omnes leges vniuersaque Patrum præcepta, quæ ab ipsis vt à primis & vniuersis Ecclesiæ prælatis emanauerunt: sed verbum potest, denotat potestatem rationabilem & gubernationi Ecclesiæ consentaneam, secundum quam non modò non potest Pontifex mutare decreta & traditiones Apostolorũ, verùm nec aliorum antiquorum Patrum, qui post Apostolos in disciplina Ecclesiastica conseruanda & amplificanda feliciter insudauerunt. De eisdem traditionibus loquit Nicolaus in epistola ad Ismarum, cùm ita inquit; Ridiculum & satis abominabile dedecus est, vt traditiones, quas antiquitus à Patribus suscepimus, confringi potiamur. Et Iohannes Constantinoplitanus Patriarcha in epistola ad Hormisdam Romanum Pontificem ita inquit; Prima salus est rectæ fidei regulam custodire, & à Patrum traditionibus nullatenus deuiare. Grauissima concilia hanc eandem veritatẽ non semel confirmant,

Universidad de Deusto
Biblioteca

firmant,& potissimùm secunda synodus Nicæna gene A
ralis his verbis; Oportet nos Ecclesiasticas traditiones
siue scripto siue consuetudine in Ecclesia retentas ser-
uare. Et synodus Gangrensis antiquissima canone vlti
mo sic dicit; Condemnamus eos, qui se extollunt ad-
uersus sacras Scripturas & Ecclesiasticas regulas, & no
ua introducũt præcepta. Et quòd Sancta synodus per
Ecclesiasticas regulas Patrum traditiones intelligat, sa-
tis constat ex verbis postea subiunctis, nempe; Omnia
quæ conueniunt traditionibus Apostolicis & sancta-
rum scripturarum præceptis in Ecclesia fieri exhorta-
mur. Multus essem, si in referẽdis huiusmodi testimo-
nijs vellem immorari; sunt enim quãplurima. Verum
illud in præsentia non grauabor aduertere, quòd apud B
viros grauissimos Apostolicæ traditiones non in eo-
dem semper vsurpantur sensu. Quandoque enim acci-
piuntur pro diuinis traditionibus, quas Apostoli spe-
ciali Christi iussione sanxerunt, quæ ad nostram quin
tam conclusionem præcedentem pertinent. Quando-
que verò iuxta sensum præsentis conclusionis nostræ
pro illis decretis & statutis Apostolicis vsurpãtur, quæ
ab ipsa Apostolica auctoritate Ecclesiarũ gubernatri
ce tanquam à proprio fonte & origine effluxerũt: qua
rum proinde institutio non exsuperat autoritatem ec
clesiæ, quæ in Romano Pontifice & in concilijs gene-
ralibus residet; à qua proinde traditiones istæ & im- C
mutari, & abrogari poterũt. At qua via istę ab illis secer
ni poterũt, circa q̃nti argumẽti solũnẽ explicãdũ erit.

Vnde ad secundam conclusionis partem accedentes, quæ de cæteris Ecclesiasticis traditionibus genera libus loquitur, breuissimè ostenditur, obseruat Ecclesiæ traditiones, quæ à Romanis Pontificibus & ab alijs prælatis & pastoribus Ecclesiæ antiquissimis ortum habuere. Probatur primò. Quoniam si ad testimonia Pontificum conciliorum & grauissimorum Sanctorum, quæ à me in hac disputatione allata sunt, oculos conijciamus, manifestum erit, in illis non tantum admoneri fideles ad obseruandum Apostolorum traditiones, sed etiam Patrum & maiorum, ergo non so- D
lùm veneratur Ecclesia Apostolorum traditiones, verùm statim post illas in magno etiã pretio habet aliorum antiquorum Patrum traditiones & instituta.

Secundò probatur. Non est verosimile, quòd ab antiquissimis Pontificibus Romanis & ab alijs antiquioribus Patribus, qui toti dediti fuerunt Ecclesiasticæ disciplinæ & Ecclesiarum gubernationi, non complurimæ traditiones & laudabiles consuetudines emanauerint, quæ ad spiritualem fidelium vtilitatem non parùm conducant, ergo irrationabile erit negare huiusmodi traditiones. Si exempla quærimus, non planè deficiunt. Nam quis obsecrò non videat quamplurima, E
quibus in celebrando sacrificio missæ vniuersalis, vti
tur Ecclesia, non esse referenda ad Apostolicam insti-
tutionem, sed ad posteriores Pontifices & Patres; Lita
nias maiores à Romano Pontifice Gregorio emanasse
quis dubitat; Aliaq; huius generis reperiuntur quam-
plurima à maioribus tradita, quæ ad exornandã & am
plificandam Ecclesiæ maiestatem, & ad salutem fide-
liam promouẽdam non parùm conferunt. Atqui cùm
Apostoli in Ecclesia erigenda fideq; fundanda valde
fuissent intenti, non potuerũt omnia constituere & tra-
dere, quæ ad Ecclesiæ ornamentum & maiestatẽ con-
ducere poterant, præsertim quia nec status primitiuæ
Ecclesiæ adhuc paruulæ & tenerrimæ in extremaque
paupertate degentis, atque innumeris agitatæ perse
quutionibus id patiebatur. Quapropter Spiritu sancto
ita disponente, ad posteriores Patres & Pontifices Ec-
clesiæ hæc cura pertinuit, vt & scripto & verbo multa
præciperent & traderent, quæ ad Ecclesiasticam disci-
plinam summopere conducunt.

Ad argumenta in principio proposita deinceps nobis respondendum est. ¶Et ad primum negatur antecedens. Ad primam probationem respõdetur primò, locum illum Diui Pauli non esse vniuersaliter accipiendum de omnibus fidelibus, sed de ministris duntaxat & prædicatoribus Euangelij. Nam homo Dei in illo loco idem pollet, quod Ecclesiæ Doctor. Sensus ergo Diui Pauli est, quòd Euangelij prædicator per sacras literas sufficienter instruitur ad omne ministerij sui opus, nempe, ad docendum, corripiendum, arguendum, & erudiendum &c. Secundo respondetur, quòd licet diuina Scriptura in particulari & specialiter non doceat omnia ad salutem requisita: docet tamen viam qua in eorum cognitionem venire possimus. Docet enim & præcipit, vt traditiones sequamur Apostolicas, quæ supplent ea, quæ scripturis non reperiũtur scripta; Tenete (inquit Paulus vbi supra) traditiones, quas didicistis siue per epistolam siue per sermonem. Et in hoc tertio capite vbi repetitur testimonium, quod explicare contẽdimus, inquit Apostolus; Tu autem assecutus es meam doctrinam & institutionẽ. Doctrinã refert ad scripturam, institutionem ad ea quæ voce tenus tradidit. Et subiungit continuò; Tu verò permane in his, quæ didicisti, & credita sunt tibi. Credita Timotheo appellantur à Diuo Paulo ea mysteria & dogmata, quæ nomine depositi ab ipso Paulo alibi nuncupantur; O Timothee depositum custodi &c. Tertiò denique respondetur facilioris solutione, Paulum non docere in illis verbis, solam scripturã sufficere, vt homo Dei sit perfectus, sed quòd est vtilis ad comparandam perfectionem. Quod verissimũ est, etiam si simul cum scriptura sint necessariæ traditiones. Ad id quod adducitur ex Deuter. 17. respondetur, quòd cùm sacerdotes docent nos diuinas traditiones, citra dubium nos docent iuxta legem Dei, quam continent ipsæ traditiones diuinæ: Lex enim Dei non solùm est in cartis suffecpta, sed in visceribus inscripta. Cùm verò sacerdotes docent Apostolicas & Ecclesiasticas Patrum traditiones, etsi non docent ipsam legem Dei, docent tamen iuxta illam, cui eiusmodi traditiones innituntur, & quam interpretantur, & amplificant.

Ad secundam probationem respondetur, quòd omnia, quæ in testimonijs ibi citatis dicunt, interpretanda sunt ex alio loco Prouerb. 30. vbi ita inquit Salomon; Non addas quicquam verbis Dei, ne arguaris, inueniarisque mendax: at traditiones diuinæ non adduntur verbis Dei, nam ipsæ sunt Dei verba: neque etiam adduntur legi Dei, quia ipsæ continẽt diuinam legem. Traditiones autem Apostolicæ & Ecclesiasticæ non sunt propriè additamenta legis aut scripturę, quia nó sunt traditæ ab Apostolis & Patribus tanquam continentes legem diuinam sed positiuam potiùs, quæ ad di-

uinas leges seruandas summopere conducit. Præterea A
secundò respondetur, quòd traditiones diuinæ cùm ad
ius diuinum spectent, non sunt ab hominibus excogi-
tatæ, sed ab ipsomet Deo institutę: atq; adeò si sunt ad
dictę scripturis sacris, earũ additio nõ est facta ab homi-
nibus sed ab ipsomet Deo. At in citatis testimonijs dũ
taxat, phibet additamentũ humana inuentione factũ.

Ad tertiã probationẽ sigillatim respondendũ est ad testimonia Patrũ adducta. Ad primũ ex Diuo Chrysostomo desumptum respõdet, qꝺ Euangelij nomine nõ sola Scriptura intelligit, sed tota ipsa Euangelij prædicatio, q̃ partim scriptura, partim traditionibus cõtinet: in quo sensu verissimũ est, in Euãgelio oĩa cõtineri ad salutẽ necessaria. Si verò Euangelij vox strictiùs sumat B
ꝺ scriptura canonica (qꝺ gratis admittit) respõdet, Euangeliũ cõtinere oĩa secundũ generalẽ quadã rationem, quatenus p̃cipit, vt Apostolicas sequamur traditiones, in q̃b. multa speciatim docent & p̃cipiunt. Ad primũ Augustini testimoniũ respondet, Augustinũ nõ intelligere dicta factaq; Xp̃i Dñi ab Euangelistis scripta ad doctrinã & salutem fideliũ esse satis: alioquin tota alia scriptura canonica superuacanea esset & non necessaria ad salutem: sed id tantùm uult Augustinus, non fuisse necessarium ad fidelium salutem, vt ex dictis gestisque Christi Domini alia scriberentur, quàm quæ scripta sunt. Ad secundum Diui Augustini locum re- C
spondetur, ibi sermonem fieri ab August. de rebus obscuris, de quibus in ecclesia non satis constat: nõ de ijs, quæ diuinis Apostolicisq; traditionibus nõ modò nõ sunt obscura, sed adeò sunt aperta, vt de iis disputare minimè liceat: nõ ergo loquebatur Aug. in illo loco de huiusmodi veritatibus, quæ ad traditiones pertinent. Ad confirmationẽ respondetur, cõsuetum esse apud sacra concilia grauissima, vt ea quæ obiter ab vnoquoq; dicuntur, qui nõ sit fidem facturus concilio, synodi Patres prudentissimè dissimulent, vt res de qua potissimùm agendum est, suauiùs & absque clamoribus definiatur. Et ita contigit in concilio Nicæno, quòd Patres prudenter dissimulauerũt ea, quę minùs doctè à pijs si D
mo Imperatore proponebantur: quia ad res grauissimas definiendas, de quibus tunc potissimum agebatur in concilio, non admodũ attinebat. Et quod Theodoretus inquit, Patres concilii assensisse Imperatori, intelligendum est non quantùm ad omnia, quæ Imperator dixit, sed quãtùm ad vnitatem pacis & fidei, quam ipse Imperator concilii Patribus grauissima oratione suaserat. Secundò respondetur, verum esse id, quod Imperator proponit concilio, scripturas scilicet plenè nobis ostendere diuini numinis sensũ; nõ tñ ĩ indiuiduo aut in specie quãtũ ad oĩa, sed in communi & generali quadã rõne docẽt nos, q̃d seq̃, q̃dve fugere debeamus. Et ita, vt iã sæpe repetiimus, Scripturę sacrę nos docẽt E
inuiolabiliter obseruare diuinas Apostolicasq; traditiones, ĩ quibus diuini numinis sensus nobis aperit.

Ad secundum argumentum respõdetur, Christum dominum Marci 7. non omues reprobare traditiones, sed vanas superstitiosas & inutiles imò & legi Dei repugnantes, quibus Iudæorum maiores promiscuam plebem deludebant, vt constat ex contextu, & ex occasione ob q̃ Xp̃s motus fuit ad illa verba proferenda. Et vt habet celebris Hylarii regula, intelligentia dictorũ ex

caũsis est sumenda dicendi. At ecclesia Christi nõ oẽs A
veneratʳ traditiones, sed eas duntaxat, q̃ à diuino spiritu emanarunt, diuinisę; legibᵉ valde sunt cõsentaneę.

Ad tertium argumentum negatur antecedens. Adduximus sanè innumera sanctorum Patrum testimonia. Et breuitati consulentes alia quamplurima præter mittimus, in quibus antiquissimi & doctissimi Patres ecclesiasticas traditiones & summo venerantur affectu, & magna asseueratione confirmant. Ad ea autem, quibus inter arguendum probauimus antecedens argumenti tertii, facilè respondetur. Et primò dicitur, qꝺ Teophil. Hierony. & Origen. nihil aduersum nos pugnant. Nam contra eos duntaxat loquebantur, qui vel humana quædam commenta sacris literis aduersa vel B
historias quasdam fictitias & apocryphas tanquam res certas & diuinas uenerabantur. Præterea respondetur secũdò, ecclesiasticas traditiones diuinis scripturis cõsentaneas esse. Nam quæ docent facienda aut credenda, satis consentiunt iis, quæ in canonicis libris reperiũtur scripta: & præterea scriptura sacra præcipit diuinas audire traditiones. Fabulosę verò frigidæ aut superstitiosæ traditiones nihil habent cum ipsa diuina scriptura commune, quas proinde illi Patres meritò reprehendunt, & reiiciunt. Ad Diuum Cyprianum respondetur, quòd cùm valde affectus fuisset illi sentẽtiæ de rebaptizandis ab hæreticis baptizatis, & Stephanus Romanus pontifex illum ecclesiasticis traditionibus vehementer impeteret, non mirum, quòd disputationis calore, vt vim argumenti euaderet, tantisper à traditionibus declinans ad solas scripturas cõfugeret. Ad tuendum vnum errorem, in quo inculpabilitet fortasis cæcutiebat, nihil mirum, quòd in alium etiam aliquantulũ inclinaret. Sed quæ in hac parte fuerit Cypriani sentẽtia, & quã cõsenserit cæteris Patribus in traditionũ veneratione, ex multis locis suæ doctrinæ apertissimè liquet. In libro de simplicitate prælatorũ episcopatus vnitatẽ Dñi traditionẽ esse dixit. In epistola ad Ianuariũ, infantiũ ablutionẽ & olei sancti illinitionẽ absque scripturæ testimonio pp̃ solã traditionẽ obseruandã esse decreuit. In epistola ad Ceciliũ mixtionẽ aq̃ cũ vino in calice ecclesię traditione ꝓbat. Legendæ sunt etiã epistola 8. & 10. eiusdẽ. Ex q̃b. locis liquidò cõstat, q̃ rectè Cyprianus de traditionibus senserit. Præterea secundò dico, quòd si attentè legatur epistola ad Pomponium in argumento citata, facilè colligi poterit, Diuum Cyprianum nihil aduersus traditionum autoritatem pronunciasse. Nam traditionem illam sibi à Stephano obiectam non ex eo Cyprianus non admittebat, quia in libris canonicis non reperiretur scripta: sed quia putabat Cyprianus, illam confictam fuisse ab Stephano, diuinæque Scripturæ & veritati aduersam esse, atq; ab Apostolicis traditionibus longè alienam. Hęc oĩa designãt illa verba Cypriani; Quę ẽ ista obstinatio? q̃ve præsumptio humanam traditionem diuinæ dispõni anteponere, nec animaduertere, & irasci Deũ, quoties diuina p̃cepta soluit & pterit humana traditio?

Ad quartum argumentum respondetur, eius vim in eo sitam esse, quòd hæretici qui hoc nos argumento, petunt, ita de Ecclesiæ gubernatione commentantur, atque si more tantùm humano procederet, & non speciali Christi & Spiritus sancti prouidentia disponeretur, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur,& quasi non fuerit dictum Ecclesiæ à Christo; Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi. Dico igitur ad argumentum, non ex miraculo sed speciali Spiritus sancti cura ad debitã ecclesiæ gubernationẽ spectante prouenire, vt traditiones diuinę & Apostolicæ illibatæ & incorruptæ in corde & ore fidelium conseruentur. Neque sanè maius miraculũ in teruenit erga traditiones quã in canonicis scripturis, quę cessante Spiritus sancti protestatione nõ poterãt non esse & mutilæ & truncatæ ac magna ex parte corruptæ; præsertim cùm hæretici summopere studeant canonicis libris priuatos inserere errores. In quo tũ nihil profecerunt hactenus, neque proficient postea Spiritu sancto defendente Scripturã ab ipso dictatam.

Ad confirmationem respondetur primò, quòd sicut ex æquo facilè est Deo in paucis aut in pluribus saluare, ita etsi traditiones magis sint obnoxiæ mutationi & falsitati quàm Scriptura sacra: facillimum tamen est Spiritui sancto eas illibatas conseruare. Sed respondetur secũdò, Scripturam non minùs obnoxiam esse falsitati & error, quàm traditiones ecclesiæ sed forsan magis: tum qm̃ in varios sensus facilè potest ab hæreticis deflecti: tum etiam quia additionibus & subtractionibus plurimùm est subiecta, & cùm sit elinguis & mortua, seipsam tueri non valet. At traditiones à patribus susceptas solent filij tenaci retinere memoria, & fideli sermone apud se ipsos continuò versare. Quod etiam in hũmanis assiduo constat experimento. Experimur enim in qualibet republica innumeras consuetudines & traditiones à maioribus susceptas, quas constat per multas ætates immutabiliter obseruatas fuisse.

Vltimũ argumẽtũ postulat, vt explicem⁹, quavia qua ve ratione diuinas Apostolicasque traditiones ab alijs hominũ inuentis secernere possimus. In qua re q̃nque posśũt assignari vię & regulę, q̃b. peritus q̃s; fidelis, p cedere poterit ad ciusmodi traditiones dignoscendas.

Prima statuitur ab August. lib. 4. contra Donatistas capit. 24. vbi ita inquit; Quod vniuersa tenet ecclesia, nec cõcilijs institutũ, sed semp retentũ est, nõ nisi Apostolica autoritate traditũ rectissimè credit. Hæc regula ita est explicanda, q̃ si inductione facta à tẽpore p̃senti vs̃q; ad primitiuę ecclesię tẽpora, reperiamus mentionẽ factã alicuius ecclesiasticæ cõsuetudinis apud apistolas & monimenta Patrum, & eorum quilibet ita sermonẽ instituat de cõsuetudine illa atq; de re iam vsitata in ecclesia, vt eius cõsuetudinis initiũ nõ cõstet, talis cõsuetudo censenda est Apostolica traditio. v.g. si ad q̃stionẽ afferatur, an minores ordines ex Apostolorum traditione habeãtur in ecclesia, vt reuera habentur, ita probandum erit, si recurramus ad antiquissimos ecclesiæ Patres, Ignatium epistola. 8. ad Antiochenos, Diony. 3. cap. eccles. hierar. Clementem in epistola ad vniuersos, & Anacletum in suis decretis, q̃ omnes horum ordinum ita meminere atque de re in ecclesia receptissima, & neque ex his Patribus colligi potest, à quo Pontifice à quave cõcilij definitione ortum habuerit horũ ordinum institutio, ergo. In imaginũ etiã veneratione, in professione monastica, in quadragesimali ieiunio, in alijsque huiusmodi consuetudinibus ecclesiæ similis inductio fieri poterit ad probandum, eas esse Apostolicas traditiones. Quod diximus de traditionibus ad mores spectantibus, idem proportionabiliter seruandum erit in fidei dogmatibus, quæ nõ sunt in libris canonicis conscripta, vt in articulo de perpetua Mariæ virginitate. Sed circa dogmata fidei potissimùm vti debemus secunda regula, quæ eiusmodi est.

Si quam veritatem, quæ in scripturis canonicis non reperitur, grauissimi ecclesiæ Patres secundùm suorũ temporum successionem concordissimè ab initio tenuerunt, eiusque contrarium vt hæreticum refutarũt, ea veritas habenda est vt certum dogma fidei à Christo seu Apostolis Ecclesiæ traditum. Exempla huius rei sunt innumera, quale est illud de perpetua Mariæ virginitate & de Christi descensus ad inferos &c. Et huius ratio est, Quoniam vniuersa fidei dogmata ab Apostolis accepit ecclesia scripto uel verbo: ijs enim commissum fuit ministerium sermonis Dei, & Spiritus sanctus iuxta Christi promissum illos docuit omnem veritatem, quam & ipsi tradiderunt ecclesiæ. Neque ecclesia nouam aliquam post Apostolorum tempora reuelationem accepit, sed eas tantùm fidei veritates conseruat, quas ab Apostolis accepit. Explicare autem & docere dogmata ab Apostolis suscepta pertinet ad magistros & Patres ecclesiæ; alias enim non ad docẽdum sed ad seducẽdum essent à Deo Ecclesiæ suæ concessi atque adeò si omnes reputant aliquam veritatem ad fidem pertinere, eiusque contrarium vt hæreticum detestantur, necessum est credere, veritatem illam ab Apostolis originem traxisse. Hac secunda regula & via cognoscendi traditiones Apostolicas perpetuò vsi sunt grauissimi ecclesiæ Patres contra hæreticos sui temporis disputantes. Diuus Basilius libro contra Amphilochium super conglorificatione Spiritus sancti totam scripturam ecclesiasticorum antiquitatem in eum congerit ad huius veritatis comprobationem. Id ipsum fecit Hieronymus aduersus Heluidium, cùm autoritate Scripturæ in multis eum conuincere non posset. Idipsum D. Leo egit cùm Leonem Imperatorem de geminа in Christo natura contra Eutychetis errorem instruit. Nam postquam scripturæ argumentis rem tractauerat, subiungit; Vt autem pietas tua cum venerabilium Patrum prædicationibus nos concordare cognoscat, aliquantas eorum sententias huic credidi subijciendas sermoni, quibus si digneris attẽdere, non aliud nos prædicare reperies, quàm quod sancti Patres nostri toto orbe docuere, nec quanquam ab illis nisi solos hæreticos discrepare. Allegat ibi quædã loca Hylarij, Athanasij, Ambrosij, Augustini, & Cyrilli. Id ipsum effecit Agathõ in decreto synodico super duplici Christi Domini voluntate. Hoc nõ semel facit Bernardus, sed præsertim legend⁹ est in epistola 77. vbi traditiones Patrũ se dicit verè opponere sententijs hęreticorũ. Ad quas cõprobandas traditiones allegat Dionysiũ, Cyprianũ, Ambrosiũ, & August. Huic regulę proximè accedit ala-

Tertia ragula. Si Ecclesiastici scriptores & Doctores aliquod dogma vel consuetudinem aliquam uno ore testentur Ecclesiam ab Apostolis accepisse, sine dubio ita à nobis credendum est. Et hæc regula maximè habet veritatem, cùm Patres iu generali concilio, vbi totam repræsentant ecclesiam, ita docent & definiunt. Quę admodũ in septima synodo generali actione sexta dixerunt, imagines ab Apostolis esse traditas.

Quarta

Quarta regula & via est respicere ad id, quod sentiũt omnes in vniuersum principales & matrices Ecclesiæ, præcipuè Romana ecclesia. v.g. si insurgat quæstio dẽ adorãdo missæ sacrificio, cognosci poterit, hãc veritatem esse Apostolicã traditionẽ, si per tempora antecedẽtia discurrẽtes inuenerimus, ita sensisse principales orbis Ecclesias, Italię, Galliæ, Hispaniæ, Angliæ &c. atque etiam Ecclesias Oriẽtales. Cuius ratio est. Quoniã illa veritas, in qua omnes Ecclesiæ totius Christianismi conueniunt, nõ potuit non esse ab Apostolis vniuersali Ecclesiæ tradita. Huic regulę consonat id, quòd Tertullianus libro de præscriptionibus hæreticorũ, omnẽ doctrinã, quæ cũ Ecclesijs matricibus & principalibus non conuenit, de mendacio præsumendam censet.

Quinta regula & via est. Si quicquã nunc reperitur in Ecclesia communi fidelium cõsensione probatum, quod tamen ad humanã potestatem reducere non possumus, illud ab Apostolica traditione effluxisse necessariò credendũ est. v.g. in votis dispẽsare, cùm in iure diuino dispẽsatio fieri nõ possit ab Ecclesia secundũ ordinariã eius potestatẽ, ad Apostolicã traditionẽ uecessariò est reducẽdũ. Neq; enim fas est credere, Ecclesiam sibi vsurpasse eam autoritatem, quæ sibi nõ permissa fuit a Christo. Vnde credẽdũ est speciali priuilegio & commissione Apostolica id fuisse concessum Ecclesiæ. Ex his omnibus constat, certã esse viã & rationẽ, qua diuinæ Apostolicæque traditiones ab intellectu in fide instructo ac bene morigerato non difficulter cognosci poterũt. Quòd si quãdoque, vt in confirmatione vltimi argumẽti obijciebatur, nõnulli decepti fuerũt etiã ex viris grauissimi, circa vetã quarũdã traditionũ intelligẽtiam, non est mirandũ, cum etiam in explicandis scripturis quãdoq; nonnulli doctissimi defecerint, sinistrè illas in quibusdã locis interpretãtes & intelligẽtes. Verùm neq; circa traditiones neq; circa scripturarũ intelligentiam vniuersi Ecclesiæ Doctores deficere potuerunt, & multò minus uniuersalis deficiet ecclesia. Papias autẽ ille, de quo inconfirmatione mentio facta est, in eo quãdoq; defecit, q̃ spirituales & mysticas Apostolorũ traditiones corporaliter & secundũ literalẽ sensum accepit. Fuit enim vir non magni ingenij neque capacitatis profundæ: qui tamen propter suã antiquitatẽ non mirum, q̃ Irenæum & quosdam alios Patres in quibusdã deciperet. Atque hactenus dictum sit de diuinis Apostolicisque Ecclesiæ traditionibus.

QVÆSTIO II.
De actu fidei.

Deinde considerãdum est de actu fidei. Et primò de actu interiori, secundò de actu exteriori.

ARTICVLVS I.
Vtrùm credere sit cum assensione cogitare.

D. Primum sic proceditur. Videtur, quòd credere nõ sit cum assensione cogitare. Cogitatio enim importat quãdam inquisitionem; dicitur enim cogitare, quasi coagitare simul agitare: sed Damas. dicit in 4. libr. * quòd fides est non inquisitus consensus: ergo cogitare non pertinet ad actum fidei. 3. di. 25. q. 2. ar. 2. q. 1. Et verit. q. 14. artic. 1. Lib. 4 Orthodo. fidei, ca. 12. q 4. art. 2. p. p q. 78. art. 4.

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

¶ 3 Præterea. Credere est actus intellectus: quia eius obiectũ est uerum, sed assentire non uidetur esse actus intellectus, sed uoluntatis: sicut etiam consentire, ut suprà * dictum est. Ergo credere nõ est cum assensione cogitare. p. 2. q. 15. ar. 1. ad 3.

IN contrarium est, quòd August. sic diffinit credere in lib. * de Prædestinatione sanctorum. C. 2. parũ ante med. tom. 7.

RESPONDEO dicendum, quòd cogitare tripliciter sumi potest. Vno modo, communiter pro qualicunque actuali consideratione intellectus: sicut August. dicit in 14.* de Trinit. Hanc nunc dico intelligentiam, qua intelligimus cogitantes. Alio modo dicitur cogitare magis proprièe consideratio intellectus, quæ est cum quadam inquisitione, antequam perueniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem uisionis: & secundum hoc August. dicit 15.* de Trinita. quòd Dei filius non cogitatio dicitur, sed verbum Dei dicitur. Cogitatio quippe nostra perueniens ad id quod scimus, atque inde formata, uerbum nostrum est: & ideo verbum Dei sine cogitatione debet intelligi, nõ aliquid habens formabile, quod posśit esse informe: & secundùm hoc cogitatio propriè dicitur motus animi deliberantis nondum perfecti per plenam uisionem veritatis. Sed quia talis motus potest esse uel animi deliberãtis circa intentiones vniuersales: quod pertinet ad intellectiuam partem; uel circa intentiones particulares, quod pertinet ad partem sensitiuam: ideo Cogitare secundo modo sumitur p actu intellectus deliberãtis, tertio modo p actu uirtutis cogitatiuæ. Si ergo cogitare sumatur cõmuniter sdm primũ modũ, sic hoc q̃ dicitur cũ assensione cogitare, nõ dicit totã rõnẽ eius, q̃ est credere. Nã p hunc modũ ẽt q cõsiderat ea, quæ scit uel intelligit, cũ assensionẽ cogitat. Si uero sumatur Cogitare secundo modo, sic in hoc intelligitur tota ratio huius actus, qui est credere. Actuum enim ad intellectum pertinentium quidã habent firmam assensionem absque tali cogitatione, sicut cũ aliquis cõsiderat ea, quæ scit, uel intelligit, talis enim consideratio iam est formata. Quidam verò actus intellectus habent quidem cogitationẽ informem absq; firma assensione, siue in neutrã partem declinent, sicut accidit dubitanti, siue in unam partem magis declinent, sed tenentur aliquo leui signo, sicut accidit suspicanti, siue uni parti adhæreãt, tamẽ cũ formidine alterius, quod accidit opinanti, sed actus iste qui est credere habet firmam adhæsionem ad unam partem, in quo conuenit credens cum sciente & intelligente, & tamen eius cognitio

Lib. 14. ca. 7. à med tom. 3.

Lib. 15. ca. 16. in princip. tom. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

gnitio non est perfecta per maximam visionem, in quo conuenit cum dubitante suspicante & opinante: & sic proprium est credentis, vt cum assensu cogitet: & propter hoc distinguitur iste actus, qui est credere, ab omnibus actibus intellectus, qui sunt circa verum vel falsum.

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

AD secundum dicendum, quòd cogitare non sumitur hic prout est actus cogitatiuæ virtutis, sed
In cor. 27. *prout pertinet ad intellectum, vt* dictum est.

AD tertium dicendum, quòd intellectus credentis determinatur ad vnum, non per rationem, sed per voluntatem: & ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus secundum quod a voluntate determinatur ad vnum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si cogitare accipiatur pro qualibet intellectus cõsideratione, nõ sufficienter definitur actus credendi per illam definitionem.

Secunda cõclusio. Si cogitare accipiatur specialiter & propriè pro consideratione intellectus, quæ est cum quadam inquisitione antequam perueniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis; sic bona est definitio, & est D. Augustini libro de prædestinatione Sanctorum cap. 2. tom. 7.

COMMENTARIVM.

DE hac quæstione disputant doctores in 3. sent. dist. 23. ¶ Dubitatur circa hunc articulum vtrum hæc definitio sit bona; Credere est cum assensione cogitare. Et videtur quòd non. Primò quia Propheta cùm prophetizat, cum assensione iudicat; non enim videt quod prophetizat: & tamen ille actus nõ est actus credendi, ergo falsa est illa definitio.

Secundò arguitur. Qui iudicat de aliqua re per donum intellectus aut sapientiæ & scientiæ cum assensione cogitat; & tamen ille actus non est actus credendi, ergo credere non est cum assensione cogitare.

Secundò arguitur. Qui iudicat de aliqua re per donum intellectus aut sapientiæ & scientiæ cum assensione cogitat; & tamen ille actus non est actus credẽdi, ergo credere nõ est cũ assensione cogitare.

Tertiò arguit. Credere est actus elicitus immediatè ab habitu fidei, q̃ est velut habitus primorũ prĩcipiorũ inclinãs ad assensum sine discursu, ergo sine inquisitione, ac per consequens sine cogitatione.

Pro solutione horum argumentorum notãdum est primò, q̃ nomẽ assensionis, licet soleat accipi communiter q̃ quolibet iudicio intellectus, siue sic opinionis siue fidei humanæ siue scientiæ; tamen in hac definitione strictiùs accipitur q̃ iudicio intellectus constanti & firmo: & per hoc distinguitur actus credendi ab actu opinantis & suspicantis.

Secundò notãdũ est, quòd hæc definitio assignata videtur quodammodò esse communis fidei infusæ & alicui humanæ fidei, quæ est tam maxima certitudine. Et propterea visum est quibusdã, vt in definitione illa addatur aliquid quod sit propriũ omnino fidei infusæ, scilicet, vt dicamus; Credere est cũ assensione, cui nullo modo possit subesse falsũ, cogitare. Sed tamen nobis videtur superflua illa particula. Nã si assensio accipiatur pro assensione firma secundũ se ex parte obiecti, non opus est illam particulã addere. Nam fides humana non assentitur cũ tãta certitudine & firmitate, quia innitit secundũ se autoritati humanæ, cui potest sub esse falsum. Assensio autem fidei innititur autoritati diuinæ, cui nullo modo potest subesse falsum.

His præsuppositis ad primũ argumentum respondetur, quòd prophetia est cũ cogitatione & assensione per modum passionis transeuntis: assensio autẽ fidei est per lumen habituale per modũ permanentis. Secundò respondetur, per accidens esse ad rationem prophetiæ, quòd non videatur illud, quod q̃phetizatur: Christus enim Dominus fuit verus propheta, & tamen videbat perfectè quæ prophetabat. Est autem per se respectu assensionis fidei, vt non videtur quod creditur.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd etiam per se loquendo actus doni intellectus & scientiæ nõ est cũ obscuritate, & in hoc differt ab actu fidei, vt patet etiam in Christo domino.

Ad tertium argumentũ respondetur quòd si nomine ĩquisitionis intelligat discursus, actus fidei nõ est essentialiter inquisitio, sed est concomitanter cũ inquisitione antecedẽti: & ita talis definitio dat per quandam concomitantiã. Et videtur formalior definitio, si diceremus; Credere est cũ cogitatione assentire. Secundò respondetur, q̃ nomine inquisitionis & cogitationis nõ opus est intelligere discursum, q̃uis cõmuniter sit cũ discursu. Sed dicitur cogitatio & inquisitio, quãdiu intellectus manet adhuc suspẽsus circa euidentiam obiecti, & est in via adhuc, vt tẽdat in illam euidentiam. Et qa per fidẽ ambulamus vt ait Apostolus 2. ad Corinth. 5. meritò dicit credere ipsum cogitare & inq̃rere: & ideo fideles dicimur etiam meritò viatores.

ARTICVLVS II.

Vtrùm conuenienter distinguantur actus fidei, per hoc, quòd est credere Deo, credere Deum; et credere in Deum.

D secundum sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguatur actus fidei per hoc q̃ est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum. Vnus enim habitus unus est actus: sed fides est unus habitus cùm sit una virtus. Ergo inconuenienter ponuntur plures actus fidei.

¶ 2 Præterea. Id quod est commune omni actui fidei, non debet poni vt particularis actus fidei: sed credere Deo inuenitur communiter in quolibet actu fidei:

actu fidei: quia fides innititur primæ veritati. Ergo videtur, quòd inconuenienter distinguatur à quibusdam alijs actibus fidei.

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

¶ 4 Præterea. Moueri in finem pertinet ad voluntatem, cuius obiectum est bonum & finis: sed credere non est actus voluntatis, sed intellectus. Ergo non debet poni differẽtia vna eius, quod est credere in Deum, quod importat motum in finem.

Tract. 29. a medio. tom. 9. Et ser 61. de uer. do mil. 10. *SED contra est, quod Augustin. hanc distinctionem ponit in libro de verbis Domini, & super Iohannem.*

RESPONDEO dicendum, quòd actus cuiuslibet potentiæ vel habitus accipitur secundùm ordinem potentiæ vel habitus ad suum obiectum. Obiectum autem fidei potest tripliciter considerari. Cùm enim credere ad intellectum pertineat prout est à voluntate
Art. præced. ad 3. *motus ad assentiendum, vt dictum* est, *potest obiectum fidei accipi vel ex parte ipsius intellectus, vel ex parte voluntatis intellectum mouentis. Si quidem ex parte intellectus, sic in obiecto fidei duo pos-*
Q. 1. ar. 2. *sunt considerari, sicut supra* dictum est, *quorum vnum est materiale obiectum fidei: & sic ponitur a-*
Aliàs credere Deo. Q. 1. art. 1. *ctus fidei credere Deum* †: *quia sicut supra* dictum est, *nihil proponitur nobis ad credendum, nisi secundum quod ad Deum pertinet. Aliud autem est formalis ratio obiecti, quod est sicut medium, propter*
Aliàs credere Deo. Q. 1. art. 1. *quod tali credibili assentiuntur. Et sic ponitur actus fidei credere Deo* † *quia, sicut supra* dictum est, *formale obiectum fidei est veritas prima, cui inhærendo consideretur tertio modo obiectum fidei, secundum quod intellectus est motus à voluntate, sic ponitur actus fidei credere in Deum. Veritas enim prima ad voluntatem refertur, secundum quod habet rationem finis.*

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

AD tertium dicendum, quòd credere Deum non conuenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum esse sub his conditionibus, quas fides determinat. Et ideo nec verè Deum cre-
Lib. 9. tex. 22. tom. 3. *dunt: quia, vt Philosophus dixit 9.* Metaph. *In simplicibus defectus cognitionis est solùm in non attingendo totaliter.*

P. p. q. 82. & 12. q. 9. art. 2. *AD quartum dicendum: quod sicut supra* dictum est, *voluntas mouet intellectum & alias vires animæ in finem: & secundùm hoc ponitur actus fidei credere in Deum.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. ¶ Secunda conclusio in solutione ad primum. Per ista tria non designantur diuersi actus fidei sed vnus & idem habens diuersam relationem ad fidei obiectum.

Tertia conclusio ad tertium. Infideles non verè credunt Deum.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo breue dubiũ est, vtrùm credere ĩ Deum conueniat Christianis peccatoribus. Et videtur pars negatiua vera.

Primò ex Diuo Augustino tracta. 29. super Iohãnẽ tom. 9. & sermone 91. de verbis Domini to. 10. & sup Psalm. 77. Quibus locis docet Augustin⁹ credere in Deum nihil aliud esse quàm credẽdo amare Deum, vel credendo in Deum ire & ei⁹ membris incorporari: vnde asserit esse actum fidei viuæ. Idem etiã docet Diuus Thomas supra quæst. 1. artic. 6. ad tertium. Vbi ait, quòd hæc cõfessio; Credo in Deũ, q̃fert à peccatoribus nomine & persona totius Ecclesiæ, in qua semper est fides viua per charitatẽ. Et admonentur peccatores per illam confessionẽ, vt taliter credant, vt cõtendant habere fidem formatam, iuxta illud primæ Petri capite 1. Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarũ. Et ratione probatur. Nam credere in Deum dicit actum intellectus moti à voluntate in ipsum Deũ tã quam in vltimum finẽ, ergo peccatores non credũt in Deum, quanuis credant Deo, & Deum credant.

Sed in oppositum est id, quod legimus Iohannis 12. Veruntamẽ ex principibus multi crediderũt in eum, sed propter Pharisæos nõ confitebantur. Dilexerunt enim magis gloriam hominum quàm gloriam Dei. Ecce vbi peccatores existẽtes in peccato mortali dicit Iohannes credidisse in Deum.

Et rationẽ q̃batur. Etenim fides in formis intrinsecè & essentialiter includit ordinem ad voluntatẽ. Nam fides formata & informis eiusdẽ speciei sunt: sed fides formata intrinsecum ordinẽ habet ad voluntatẽ, ergo & fides informis: at ipsi peccatores habent veram & propriam fidem, ergo q̃ illam mouẽtur ex voluntate ad obiectum creditum.

Secundò, peccatores habent verã spem, ergo credentes tẽdunt in Deum, in quem sperant tanquam per eum consequuturi vitam æternã, ergo credẽtes propriè mouentur in Deum.

Et denique est argumẽtũ. Peccatores fideles credunt ex pia voluntatis affectione & speciali auxilio Dei, quo adiuuatur eorũ nõ solùm intellectus sed etiam voluntas, nõ solùm in principio credẽdi sed etiam in processu vitæ, vt seruent fidem, ergo poterunt dicere propriè, credo in Deum: siquidem obiectum fidei illorum habet ordinem ad voluntatem.

Pro decisionẽ huius dubij sit prima cõclusio. Solùm homines iusti perfectè credunt in Deum. Hæc conclusio probatur argumẽtis adductis q̃ parte negatiua. Et præterea probatur. Nã credere in Deum perfectè ex actus fidei perfectæ; sed sine charitate fides imperfecta est & mortua, ergo actus eius nõ est perfectè credere in Deum.

Secunda cõclusio. Quanuis peccatores fideles imperfectè credant in Deũ, possuntdici verè credere

Universidad de Deusto
Biblioteca

in Deum. Hanc sententiam sequitur Caietanus loco citato super Iohannem. Vbi aduertit, quòd apud Euangelistas credere in Iesum non semper significat actum fidei formatæ, connotat tamen, ultra hoc quod est credere uerbi illius, confidentiam quãdam licet imperfectam in ipsum tanquam in Saluatorem & Redemptorem, & piã affectionem. Et in hoc differunt peccatores à dæmone, quòd dæmon nullo modo credit in Deum, sed credit Deo vel Deũ. Hãc conclusionem probant argumenta facta pro parte affirmatiua: Vnde locus Diui Thomę explicãdus est de actu fidei perfecto sic enim peccatores non dicũt proprio nomine, credo in Deum, sed nomine Ecclesiæ. Cæterùm in priore sensu conuenienter dici potest, quòd peccatores credunt in Deum. Quo genere loquendi usus est Diuus Bernardus sermone 24. super Cantica in fine. vbi sic loquitur; Credis in Christum? fac Christi opera, ut uiuat fides tua. Et Diuus Augustinus lib. de fide & operibus capit. 14. & vltimo. tomo 4. sic loquitur; Sicut etiam ipse Paulus non quamlibet fidem, qua in Deum creditur, sed eam salubrem planéque Euangelicam definiuit, cuius opera ex dilectione procedunt. Et hic est uulgaris modus loquendi (que los pecadores creen en Dios.) Et hæc tempestate nostra loqui expedit hoc fœdo modo cõtra Lutheranos, qui dicũt, peccatores nullo mõ habere fidẽ, sed habere se sicut dæmones.

Circa solutionem ad primum aduertendum est, quòd Durandus in 3. distinct. 23. quæst. 4. articulo. 3. reprehendit dictum Diui Thomæ, scilicet, quòd vnus actus sit credere Deo, credere Deum, & credere in Deum. Nam cùm duplex sit habitus, à quo ꝓcedunt, videlicet, ab habitu fidei & charitatis procedit credere in Deum, cæterùm credere Deum vel Deo non procedit semper à charitate; ergo necesse est actus distinctos esse. Sed Durandus fallitur in hac ratione: nam vnus & idem actus potest esse elicitus ab vno habitu & imperatus ab alio & talis est actus fidei formatæ.

Circa solutionem ad tertium argumentum notandum est, quòd illa propositio Aristot. quæ habetur 9. meta. text. 22. in simplicibus defectus cognitionis solùm est in non attingendo totaliter, explicatur à Diuo Thoma. 1. part. quæst. 58. articul. 5. in corpore, & à Caietano ibidem. Hic autem breuiter aduertit Caietanus, quod de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo ex parte ipsius Dei: & ita cũ omnino simplex sit, non potest partim verè cognosci & partim falsè, sed error falsitatis cõtingit in nõ attingendo ipsum Deum. Vt qui putaret, Deum nõ esse omnipotentem, & putaret ipsum esse purum actum & sapientem, tunc huiusmodi affirmationes non sunt veræ de Deo secũdùm se, secundùm quòd representatur intelligenti. Et ratio est. Quia in Deo simplicissimo non differt totum & aliquid, & æquialent in illo, nihil & non totum, unde qui fallitur circa aliquid, nihil cognoscit Dei; nõ enim est Deus non omnipotens & non sapiens. Alio modo potest considerari ex parte nostra, id est, secundùm quòd nobis repræsentatur. Et sic quia sub multis rationibus repræsentatur nobis contingit errare in aliqua enuntiatione Dei, & in aliqua verè assentiri: & dicit Caietanus loqui diuum Thomam hic de errore circa diuina ex parte Dei.

ARTICVLVS III.

Vtrùm credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quòd credere non sit necessarium ad salutem. Ad salutem enim & perfectionẽ cuiuslibet rei ea sufficere videntur, quæ conueniunt ei secundum suam naturam. Sed ea quæ sunt fidei, excedunt naturalem hominis rationem, cùm sint non apparentia, vt suprà * dictum est. Ergo credere non videtur necessarium esse ad salutem.

¶ 2 *Præterea.* Periculosè homo assentit illis, in quibus non potest iudicare, vtrùm illud, quod ei proponitur, sit verùm vel falsum: secundum illud Iob. 12. Nonne auris verba diiudicat? Sed tale iudicium homo habere non potest in his, quæ sunt fidei: quia homo non potest ea resoluere in principia prima, per quæ de omnibus iudicamus: ergo periculosum est talibus fidem adhibere. Credere ergo non est necessarium ad salutem.

¶ 3 *Præterea.* Salus hominis in Deo consistit: secundùm illud Ps. 39. Salus autem iustorum à Domino: sed inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur: Sempiterna quoque uirtus eius & diuinitas, vt dicitur Ro. 1. Quæ autem conspiciuntur intellectu, nõ creduntur: ergo non est necessarium ad salutem, ut homo ali qua credat.

SED contra est, quod dicitur Hcb. 11. Sine fide impossibile est placere Deo.

RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quòd ad perfectionem naturę inferioris duo concurrunt. Vnum quidem, quod est secundùm proprium motum: aliud autem, quod est secundùm motum superioris naturæ: sicut aqua secundùm motum proprium mouetur ad centrum: secundùm autem motum Lunæ mouetur circa centrum secundùm fluxum & refluxum. Similiter etiam orbes planetarum monẽtur propriis motibus ab Occidente in Orientem: motu autem primi orbis ab Oriente in Occidentem. Sola autem natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum. Quia cæteræ creaturæ non attingunt ad aliquid vniuersale, sed solum ad aliquid particulare, participantes diuinam bonitatem, vel in essendo tãtùm, sicut inanimata: vel etiam in uiuendo & cognoscendo singularia, sicut plãtæ & animãlia. Natura aũt rationalis in quantũ cognoscit vniuersale boni & entis rationẽ, habet immediatũ ordinẽ ad vniuersale essendi principiũ. Perfectio ergo rationalis creaturæ nõ solũ consistit in eo, ꝙ ei cõpetit secundũ suã naturã, sed in eo etiã ꝙ ei attribuitur ex quadã supernaturalia perfectione diuinæ bonitatis. Vnde & suprà * dictum est, ꝙ vltima beatitudo hominis cõsistit in quadã supernaturali Dei aliquis visione, ad quam quidem visionem homo pertingere non potest, nisi per modum addiscentis à Deo doctore: secundum illud Iohan. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Huius autem disciplinæ fit homo particeps non statim, sed successiuè secundùm modum suæ naturæ. Omnis autem talis addiscens, oportet, quòd credat, ad hoc quòd ad perfectã scientiã perueniat, sicut etiã Philosophus dicit, ꝙ oportet addiscentẽ credere. Vnde ad hoc ꝙ homo ꝑueniat ad perfectã visionẽ beatitudinis, prę exigitur quòd credat Deo tanquam discipulus magistro docenti.

In corpor. artic.

AD primum ergo dicendum, quod quia natura hominis dependet à superiori natura, ad eius perfectionem nõ sufficit cognitio naturalis: sed requiritur quædam supernaturalis, vt suprà * dictum est.

AD secundum dicendum, quòd sicut homo per naturale lumen intellectus assentit principijs: ita homo virtuosus per habitum fidei habet rectum iudicium de his quæ conueniunt illi virtuti. Et hoc modo etiam per lumen fidei diuinitus infusum homini, homo assentit his, quæ sunt fidei, non autem contrarijs. Et ideo nihil periculi vel damnationis inest his, qui sunt in Christo Iesu ad ipso illuminati per fidem.

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

SVMMA TEXTVS.

¶ Conclusio est affirmatiua, & ratio patet in artic.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum arguitur primò contra primum fundamẽtum Diui Thomæ, scilicet, quod in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quòd ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Vnum quidem quod est secundùm propriũ motũ: aliud autẽ quod est secundùm motum superioris naturæ. Sicut aqua secundùm motum propriũ mouetur ad centrum: secũdùm autẽ motum Lunæ mouetur circa centrũ secundùm fluxum & refluxum. Est argumentum. Nam prima sphera orbium cælestium nõ perficitur ab aliqua natura superiori, ergo fundamentum nõ est vniuersale. Simile argumentum possumus colligere de terra, quę nõ videtur recipere alium motum à superiori natura, cui subordinatur. Mixta etiam nullam habent perfectionem aut motum communicatum à superiori natura, ergo falsum est fundamentum.

Secundò arguitur cõtra secundum fundamẽtum, scilicet, quòd creatura rationalis habet immediatum ordinẽ ad Deum. Nam angeli illuminant homines: imò & angeli supiores illuminãt inferiores, sicut docet Diuus Dionys. capit. 12. cælestis hierarc. Et Diuus Thomas art. 6. huius q̃stionis docet, ꝙ diuina reuelatio ordine quodã ad inferiores peruenit ꝑ superiores, ergo non omnis creatura rationalis habet immediatũ ordinẽ ad Deũ sed tantùm suprema creatura.

Arguitur tertio contra consequentiã rationis. Nã ex illis duobus fundamentis solùm videtur sequi, ꝙ homo moueatur duobus motibus secundùm ordinem naturæ, non autem quòd moueatur motu quodam supernaturali fidei: nam primum fundamentum de motibus secundùm ordinem naturæ verũ habet. Et confirmatur. Nam si ex illis fundamentis volumus colligere efficaciter, quòd homo moueatur motu fidei, etiam colligemus, quòd Deus clarè visus est finis naturalis hominis, quod plures Thomistarũ negant, & Diuus Thomas 1. part. quæst. 12. id videtur asserere. Probatur sequela. Nam homo debet esse perfectus secundùm naturam, igitur si quælibet res ad suã perfectionẽ requirit duplicẽ motũ, vnũ ꝓpriũ, alterum cõmunicatũ à superiori natura, sequit etiã, ꝙ homo naturaliter requirit duplicẽ illã operationẽ, vnã propriam, alteram communicatam à superiori natura.

Quartò argumentor cõtra illud, quod ait Diuus Thomas, quod ista communicatio à superiori natura fit per modum addiscentis successiuè. Pueri enim baptizati discedentes ante vsum rationis perueniunt ad visionem Dei sine aliqua disciplina successiua. Et similiter Christus Dominus in quantùm homo non successiuè sed simul statim recepit claram Dei visionem. ¶ Ad hæc argumenta sic dicendum est.

Ad primum argumentũ respondetur, quòd si prima sphera cęlestis physicè cõsideretur, ꝙ primo mobili, magnam perfectionem recipit ab angelo mouente. Nam ex virtute angeli sibi communicata vitam efficit in his inferioribus, cùm tamen illam in se nõ habeat. Recipit etiã perfectionem à superiore orbe, q à Theologis dicitur cœlum empyreum, à quo habet constantiam quandam continendi omnia & efficiendi quietem quãdam in his inferioribus, quoniam cœlum empyreum maximè quiescit. De qua revideatur Diuus Thomas 1. part. quæst. 66. artic. 3. ad secundum. Si autem prima sphera accipiatur pro cœlo empyreo, tunc dicimus, quòd etiã participat perfectionem maximam ab angelis existentibus & communicantibus quandam virtutem, & etiam causalmatem. Cæterùm terra etiã recipit à naturis superioribus ꝑfectionem magnam, scilicet, virtutẽ germinãdi plantas & aurum. Mixta denique etiam recipiunt quandam virtutem à superioribus, vt Diuus Thomas docet de veri. quæst. 22. artic. 13. ubi ait, quòd magnes habet virtutem attractiuam ferri ex impressione corporis cœlestis: imò etiã ex eadem impressione habet, quòd moueat ferrũ in equilibrio positum versus polum. Sed Caietanus in hoc loco dicit, Diuum Thomam loqui de corporibus simplicibus, q̃ sunt partes principales vniuersi q̃ quidem non corrumpuntur. Ad secundum argumentum respondetur, quòd vt Diuus Thomas docuit optimè. 12. q̃st. 9. artic. 6. solus Deus mouet vt causa efficiens intellectum & voluntatem hominis. Nihilominus proponendo obiectum & illuminando hominem illuminat angelus & etiam homo hominem: quinetiam & vnus angelus alium illuminat ad modũ causæ moralis vel artificialis, quæ præsupponit semper naturam determinatam in ordine ad finem. Secundò respondetur & explicetur ampliùs hæc solutio, quòd habere immediatum ordinem ad Deũ est habere immediatã inclinationẽ ad bonũ in cõmuni: quod quidẽ oritur ex eo, ꝙ sola

Universidad de Deusto
Biblioteca

creatura rationalis cognoscit uniuersale bonũ. Vnde eiusmodi inclinatio est adæquata cognitioni, & ideo tendit in bonum in uniuersali & in communi. Cum hoc tamen stat, quod aliqua creatura rationalis uel intellectualis, quæ perfectior est, illuminet & perficiat alteram creaturam rationalem circa quæ dam media ad finem. Sed hoc non tollit, quominùs creatura illa rationalis inferior habeat immediatum ordinem ad Deum tanquam ad finem. Et ita intelligendus est D. Thomas in artic. 6. vbi docet, non omnes æqualiter teneri ad habendam fidem explicitam; sed qui sunt maiores & primates in officio & dignitate Ecclesiastica debent habere fidem explicitam, vt perficiant & illuminent inferiores. Quod quidem intelligitur quantum ad explicationem eorũ quæ creduntur, non autem quantum ad infusionem luminis fidei: nam quantùm ad hoc omnis homo illuminatur immediatè à Deo & ab Spiritu sancto.

Ad tertium argumentum respondetur, consequẽtiam D. Thomæ tenere à minore ad maius, supposito quod Deus ordinauerit hominem ad finem supernaturalem, ut docet fides. Tunc enim procedit argumẽtum. Bene namque sequitur; aliæ res naturales indigent, ad hoc quod perficiantur in suis naturis, & cõsequantur suos fines naturales, quòd moueantur ab alia superiore natura; ergo multò magis homo necesse est moueatur à Deo, ut consequatur perfectionẽ supernaturalem. Vnde ex hac ratione non sequitur, quòd finis naturalis hominis sit uisio beatifica.

Ad quartum argumentum aliqui dicunt, quòd paruuli credunt & per habitum fidei & per actum alienum. Et hoc sufficit ad ueritatem propositionis D. Thomæ. Sed meliùs ait Caietanus in hoc articulo, D. Thomã hic loqui de adultis, qui habẽt proprios actus. Etenim quæstio hæc inscribitur de actu fidei, non de habitu. Quod autem in eodem argumento objcitur de Christo domino, nihil facit contra sentẽtiam D. Thomæ. Nam ille loquitur de hominibus, qui sunt puri homines & per proprium actum debent peruenire ad ultimum finem: Christus autem assequutus est illum ex unione personali ad humanitatem; quare finis ille naturalis est Christo ex ratione suppositi.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm credere ea, quæ ratione naturali probari possunt, sit necessarium.

3. dist. 24. arti. 3. q. 1. Et 1. contra capi. 4. Et verit. q. 14. art. 10. cor. Et super Boet. de trinit. q. 3. artic. 1.

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

¶ 2 Præterea. Ea necesse est credere, de quibus est fides. Sed non est de eodem scientia & fides, ut suprà* habitum est. Cùm ergo scientia sit de omnibus illis, quæ naturali ratione cognosci possunt, uidetur quòd non oporteat credere ea, quæ per naturalem rationem probantur. Q. 1. art. 5.

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

SED contra est, quia necesse est Deum credere esse unum et incorporeum, quæ naturali ratione à Philosophis probantur.

RESPONDEO dicendum, quòd necessarium est homini accipere per modum fidei non solùm ea, quæ sunt supra rationem: sed etiam, quæ per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria: Primò quidem, ut citius homo ad ueritatis diuinæ cognitionem perueniat. Scientia enim ad quam pertinet probare Deum esse & alia huiusmodi de Deo, ultimò hominibus addiscenda proponitur præsuppositis multis aliis scientijs. Et sic non nisi post multum tempus uitæ suæ homo ad Dei cognitionem perueniret. Secundò, ut cognitio Dei sit communior. Multi enim in studio scientiæ proficere non possunt, uel propter hebetudinem ingenij, uel propter alias occupationes & necessitates temporalis uitæ, uel etiam propter torporem addiscendi, qui omnino à Dei cognitione fraudarentur, nisi proponerentur eis diuina per modum fidei. Tertio modo propter certitudinẽ. Ratio enim humana in rebus diuinis est multum deficiẽs. Cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali inuestigatione perscrutantes in multis errauerunt, & sibiipsis contraria senserunt. Vt ergo esset indubitata & certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quòd diuina eis per modum fidei traderentur quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest.

AD primum ergo dicendum, quòd inuestigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionẽ diuinorum, etiam quæ ratione ostendi possunt: & ideo non est superfluum, ut talia credantur.

AD secundum dicendum, quòd de eodem non potest esse scientia & fides apud eundem, sed id quod est ab uno scitum, potest esse ab alio creditum: ut suprà* dictum est. Q. 1. art. 5.

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

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua, & intelligenda de aliquibus. Cuius est triplex ratio in articu. De quare videantur, quæ diximus in articulo 5. quæstionis præcedentis.

ARTI-

ARTICVLVS V.

Vtrùm homo teneatur ad aliquid explicitè credendum.

1. dist. 33. arti. 5. cor. Et 3. d. 25. q. 2. & art. 2. quæst. 3. Et veri. q. 14. art. 11.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quòd non teneatur homo ad credendum aliquid explicitè. Nullus enim tenetur ad id, quod non est in eius potestate: sed credere aliquid explicitè non est in hominis potestate. Dicitur enim Roma. 10. Quomodò credent in illum, quẽ non audierunt? quomodò audient sine prædicante? quomodò autem prædicabunt nisi mittantur? Ergo credere aliquid explicitè homo non tenetur.

¶ 2 Præterea. Sicut per fidem ordinamur in Deum: ita etiam per charitatem. Sed ad seruandũ præcepta charitatis homo non tenetur: sed sufficit sola præparatio animi, sicut patet in illo præcepto Domini, quod ponitur Matth. 5. Si quis percusserit te in ma maxilla, pbe ei & alia, & in alijs consimilibus: ut Augustinus* exponit in libr. de sermone Domini in monte: ergo etiam non tenetur homo explicitè aliquid credere: sed sufficit quòd habeat animum præparatum ad credendum ea, quæ à Deo proponuntur. Li. 1. c. 14. 35. & 36. tomo. 4.

¶ 3 Præterea. Bonum fidei in quadam obedientia consistit secundum illud Roma. 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus: sed ad uirtutem obedientiæ non requiritur, quod homo aliqua determinata præcepta obseruet: sed sufficit quòd habeat promptum animum ad credendum secundum illud Psalmista: Paratus sum & non Aliàs obediendum. sum turbatus, ut custodiam mandata tua: ergo uidetur, quòd etiam ad fidem sufficiat, quòd homo habeat promptum animum ad credendum ea, quæ ei diuinitus proponi possunt absque hoc, quòd explicitè aliquid credat. Psal. 118.

SED contra est, quod dicitur ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est: & quòd inquirentibus se remunerator est.

RESPONDEO dicendum, quòd præcepta legis quæ homo tenetur implere, dantur de actibus uirtutum, qui sunt uia perueniendi ad salutem. Actus autem uirtutis, sicut suprà dictum est, sumitur secundùm habitudinem habitus ad obiectum. Sed in obiecto cuiuslibet uirtutis duo possunt considerari, scilicet, id quod propriè & per se est obiectum uirtutis quod necessarium est in omni actu uirtutis: & iterum id quod est per accidens siue consequenter se habens ad propriam rationem obiecti: sicut ad obiectum fortitudinis propriè & per se pertinet sustinere pericula mortis & aggredi hostes cum periculo ppb bonũ cõe: sed quòd homo armetur, uel ense percutiat in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reducitur quidem ad obiectum fortitudinis, sed per accidens. Determinatio ergo uirtuosi actus ad proprium & per se obiectum uirtutis est sub necessitate præcepti: sicut & ipse uirtutis actus: sed determinatio actus uirtuosi ad ea quæ accidentaliter uel secundario se habent ad proprium & per se uirtutis obiectum, non cadit sub necessitate præcepti nisi pro loco & tempore. Dicendum est ergo, quòd fidei obiectum per se est id, per quod homo beatus efficitur: ut suprà* dictum est. Per accidens autem, aut secundariò se habent ad obiectum uirtutis † omnia, quæ in sacra Scriptura diuinitus tradita continentur, sicut quòd Abraham habuit duos filios, quòd Dauid fuit filius Isai, & alia huiusmodi. Quantum ergo ad prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, sicut & tenetur habere fidem. Quantùm autem ad alia credibilia non tenetur homo explicitè credere, sed solùm implicitè, uel in præparatione animi, inquantùm paratus est credere quicquid diuina Scriptura continet: sed tunc solùm huiusmodi tenetur explicitè credere, quando hoc ei constiterit in doctrina fidei contineri. Q. 1. art. 8. † Aliàs fidei.

AD primum ergo dicendum, quòd si in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiæ, sic ad multa tenetur homo, ad quæ non potest sine gratia reparante: sicut ad diligendum Deum & proximum; & similiter ad credendum articulos fidei. Sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ, quod quidem auxilium quibuscunque diuinitus datur, misericorditer datur: quibus autem non datur, ex iustitia non datur in pœnam præcedentis peccati, & saltem originalis peccati, ut Augustinus* dicit in lib. de Correptione & gratia. Exca. 5. & 6. colligitur. To. 7.

AD secundum dicendum, quòd homo tenetur ad determinatè diligendum ea diligibilia, quæ sunt propriè & per se charitatis obiecta, scilicet Deus & proximus: sed obiecto procedit de illis præceptis charitatis, quæ quasi consequenter pertinent ad obiectum charitatis.

AD tertium dicendum, quòd uirtus obedientiæ propriè in uoluntate consistit: & ideo ad actum obedientiæ sufficit promptitudo uoluntatis subiectæ præcipienti: quæ est propriè & per se obiectum obedientiæ: sed hoc præceptum uel illud per accidens uel consequenter se habet ad proprium & per se obiectum obedientiæ.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Homo tenetur explicitè credere prima credibilia, quæ sunt articuli fidei.

Secunda conclusio. Reliqua omnia, quæ traduntur in sacra Scriptura (est autem eadem ratio de definitis in concilijs & de traditionibus Apostolicis) tenetur homo credere implicitè & in præparatione animi.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm omnes æqualiter teneantur ad habendum fidem explicitam.

3. dist. 25. q. 2. ar. 1. q. 2. 3. 4. Et 4. dist. 24. q. 1. ar. 3. q. 2. Et verit. q. 14. art. 11.

AD Sextum sic proceditur. Videtur quòd æqualiter omnes teneantur ad habendum fidem explicitam. Ad ea enim quæ sunt de necessitate salutis omnes tenentur, sicut patet de præceptis charitatis: sed explicatio credendorum est

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ar. præce-den.

dorum est de necessitate salutis, vt * dictum est. Ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum. A

¶ 2 Præterea. Nullus debet examinari de eo, quod explicitè credere non tenetur: sed quandoque simplices examinantur de minimis articulis fidei. Ergo omnes tenentur explicitè omnia credere.

¶ 3 Præterea. Si minores non tenentur habere fidem explicitam, sed solùm implicitam: oportet quòd habeant fidem implicitam in fide maiorum: sed hoc videtur periculosum: quia posset contingere, quòd illi maiores errarent: ergo videtur quòd minores etiam debeant habere fidem explicitam. Sic ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.

SED contra est, quod dicitur Iob. 1. quòd boues arabant, & asinæ pascebantur iuxta eos: quia videlicet minores, qui significatur per asinos, debent in credendis adhærere maioribus, qui per boues significantur, vt Greg. * exponit in 2. Moral. B

Lib. 2, cap. 3 c. circa princ.

RESPONDEO dicendum, quòd explicatio credendorum fit per reuelationem diuinam. Credibilia enim naturalem rationem excedunt. Reuelatio autem diuina ordine quodam ad inferiores peruenit per superiores, sicut ad homines per angelos: & ad inferiores angelos per superiores, vt patet per Dionysium * in Cælesti hierarc. Et ideo pari ratione explicatio fidei oportet, quod perueniat ad inferiores homines per maiores: & ideo sicut superiores angeli, qui inferiores illuminant, habent pleniorem notitiam de rebus diuinis, quàm inferiores, vt dicit * Dionysium in cap. Cælest. hierarch. ita etiam superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, & magis explicitè credere.

Capit. 4 à me & cap. 7. à medio.

Ca. 12. Cæ. hierar.

AD primum ergo dicendum, quòd explicatio credendorum non æqualiter quantùm ad omnes est de necessitate salutis: quia plura tenentur explicitè credere maiores, qui habent officium alios instruendi, quàm alij.

AD secundum dicendum, quòd simplices non sunt examinandi de subtilitatibus fidei, nisi quando habetur suspicio, quòd sint ab hæretici depranati, qui in his, quæ ad subtilitatem fidei pertinent, solent fidem simplicium deprauare. Si tamen inueniuntur non pertinaciter peruersæ doctrinæ adhærere, si in talibus ex simplicitate deficiant, non eis imputatur. D

AD tertium dicendum, quòd minores non habent fidem implicitam in fide maiorum, nisi quatenus maiores adhærent doctrinæ diuinæ. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde humana cognitio non sit regula fidei: sed veritas diuina; à qua si aliqui maiorum deficiant, non præiudicat fidei simplicium, qui eos rectam fidem habere credunt: nisi pertinaciter eorum erroribus in particulari adhæreant contra totius ecclesiæ fidem: quæ non potest deficere, Domino dicente Luc. 22. Ego pro te rogaui Petre, vt non deficiat fides tua. E

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est negatiua. In solutione ad secundum argumentum aduertenda sunt quæ dicit hic Caietanus,

ARTICVLVS VII.

Vtrùm explicitè credere mysterium incarnationis Christi sit de necessitate salutis apud omnes.

D Septimum sic proceditur. Videtur, quòd credere explicitè mysterium incarnationis Christi non sit de necessitate salutis apud omnes. Non enim tenetur homo explicitè credere ea, quæ angeli ignorant: quia explicatio fidei fit per reuelationem diuinam, quæ peruenit ad homines mediantibus angelis, vt dictum * est: sed etiam angeli mysterium incarnationis ignorauerunt: vnde quærebant in Psal. 23. Quis est iste rex gloriæ? Et Isai. 63. Quis est iste qui uenit de Edom? vt Dionys. † exponit. cap. 7. Cæles. hierar. ergo ad credendum explicitè mysterium incarnationis Christi homines non tenebantur. C

3. dis. 25. q. 2. ar. 2. q. 2. Et 9. dist. 4. cor. & dist. 6. q. 2. ar. 2. q. 2. corp. Et Hebr. 10. fin. & præced. 1. p. q. 9. artic. 1.

† Cæ. sed lectionem à nouo

¶ 2 Præterea. Constat beatum Iohannem Baptistam de maioribus fuisse & propinquissimum Christo, de quo Dominus dicit Matth. 11. Inter natos mulierum nullus maior eo surrexit: sed Iohannes Baptista non videtur incarnationis Christi mysterium explicitè cognouisse, cum à Christo quæsierit, Tu es qui uenturus es, an aliũ expectamus? vt habetur Matth. 11. ergo non tenebantur etiam maiores ad habendum explicitam fidem de Christo.

¶ 3 Præterea. Multi Gentilium adepti sunt salutem per ministerium angelorum, vt Dionys. dicit. 9. cap. Cæles. hierar. *. Sed Gentiles non habuerunt fidem de Christo, nec explicitam, nec implicitam, vt videtur, quia nulla eis reuelatio facta fuit: ergo videtur quòd credere explicitè incarnationis Christi mysterium non fuerit omnibus necessarium ad salutem.

Ca. 9. dist. 95. Hebræos. Et epist. 11. non uos. & epist. 12. ad Timoth. 1. Et 2. Corinth. 11. Sathanas.

SED contra est quod Augustin. dicit in lib. de Correctione & gratia: illa fides sana est, qua credimus nullum hominem siue maioris siue paruæ ætatis liberari contagio mortis & obligatione peccati, nisi per vnum mediatorem Dei & hominum Iesum Christum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, illud propriè & per se pertinet ad obiectum fidei, per quod homo beatitudinem consequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem est mysterium incarnationis & passionis Christi. Dicitur enim Actor. 4. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri: & ideo mysterium incarnationis Christi aliqualiter oportuit omni tempore esse creditum apud omnes: diuersimodè tamen secundum diuersitatem temporum & personarum. Nam ante statum peccati homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione, secundùm quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, non autem secundùm quod ordinabatur ad liberationem à peccato per passionem & resurrectionem: quia

Q. 1. ar. 2. & 4.

quia homo non fuit præscius peccati futuri; uidetur autem incarnationis Christi præscius fuisse per hoc, quòd dixit, Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit uxori suę, ut habetur Genes. 2. Et hoc Apostolus ad Ephes. 5. dicit sacramentum magnum esse in Christo & Ecclesia: quod quidem sacramentũ non est credibile primum hominem ignorasse. Post peccatum autem fuit explicitè creditum mysterium incarnationis Christi, non solùm quantùm ad incarnationem, sed etiam quantum ad passionem & resurrectionem, quibus humanum genus à peccato & morte liberatur. Aliter enim nõ præfigurassent Christi passionem quibusdam sacrificijs, & ante legem, & sub lege, quorum quidem sacrificiorum significatum explicitè maiores cognoscebant: minores autem sub uelamine illorum sacrificiorum, credentes ea diuinitus esse dispositа de Christo uenturo, quodammodò habebant uelatam cognitionem. Et sicut suprà * dictum est, ea quæ ad mysteria Christi pertinent, tantò difficilius cognouerunt, quanto à Christo remotiores fuerunt. & tanto facilius cognouerunt, quanto Christo propinquiores fuerunt. Post tempus autem gratiæ reuelatæ tam maiores quàm minores tenentur habere fidem explicitam de mysterijs Christi, præcipuè quantum ad ea, quæ communiter in Ecclesia solennizantur, & publicè proponuntur: sicut sunt articuli incarnationis, de quibus suprà dictum * est. Alias autem subtiles considerationes circa incarnationis articulo tenentur aliqui magis vel minus explicitè credere, secundum quod conuenit statui & officio vniuscuiusque. A B C

Q. 1. ar. 7.

Q. 1. ar. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd angelos non omnino latuit mysterium regnum Dei, sicut Augustin. dicit Li. 5. c. 19. 5. * super Genes. ad litteram. Quosdam tamen rationes huius mysterij perfectius cognouerunt Christo reuelante.

Parum à principio 10 lante.

AD secundum dicendum, quòd Iohannes Baptista de aduentu Christi in carne non quæsiuit, quasi hoc ignoraret, cùm ipse hoc expressè confessus fuerit, dicens: Ego uidi & testimonium perhibui, quia hic est filius Dei: ut habetur Iohan. 1. Vnde non dixit; Tu es qui uenturus es? sed, Tu es qui uenturus es? quærens de futuro, non de præterito. Similiter non est credendum, quòd ignorauerit eum ad passionem uenturum. Ipse enim dixerat; Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi: prænuntians eius immolationem futuram. Et tamen hoc prophetæ alij etiam non ignorauerunt, sed ante prædixerunt, sicut præcipuè patet in Isai. 53. Potest ergo dici, sicut Gregor. * dicit, quòd inquisiuit ignorans, an ad infernum esset in propria persona descensurus. Sciebat autem, quòd uirtus passionis eius extendenda erat usque ad eos, qui in limbo detinebantur: secundum illud Zach. 9. Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti uinctos de lacu, in quo non est aqua: nec hoc tenebatur explicitè credere antequam esset impletum, quòd per seipsum deberet descendere. Vel potest dici, sicut Ambros. * dicit super Luc. quòd non inquisiuit ex dubitatione seu ignorantia, sed magis ex pietate. Vel potest dici, sicut Chrysostom. dicit, quòd non inquisiuit, quia ipse ignoraret, sed ut per Christum satisfaceret suis discipulis: unde & Christus ad discipulorum instructionem respondit, signa operum ostendens. D E

Hom. 6. in Euang. nõ remotè à principio.

Ambros. in Luc. c. 7. in titul. de missione discipulorum ibã. tomo. 5.

AD tertium dicendum, quòd multis Gentilium facta fuit reuelatio de Christo, ut patet per ea, quæ prædixerunt. Nam Iob 19. dicitur. Scio quòd Redemptor meus uiuit. Sibylla etiam prænuntiauit quædam de Christo, ut Augustin. * dicit. Inuenitur etiam in historijs Romanorum quòd tempore Constantini Augusti, & Irenæ matris eius inuentum fuit quoddam sepulchrum, in quo iacebat homo, auream laminam habens in pectore, in qua scriptum erat, Christus nascetur ex virgine, & ego credo in eum. O Sol sub Irenæ & Constantini temporibus iterum me videbis. Si qui tamen saluati fuerunt, quibus reuelatio non fuit facta, non fuerunt saluati absque fide mediatoris: quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in diuina prouidentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos, & secundum quod aliquibus ueritatem cognoscentibus spiritus reuelasset: secundum illud Iob 35. cap. Qui docet nos super iumenta terræ.

Li. 13. cõt. Fau. c. 15. tomo. 6.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Mysterium incarnationis aliqualiter oportuit omni tempore esse creditum apud omnes; diuersimodè tamen secundùm diuersitatem status.

Secunda conclusio. In statu innocentię ante peccatum habuit homo fidem explicitam incarnationis Christi, non quatenus incarnatio ordinabatur in remedium peccati, sed quatenus ordinabatur ad gloriam tanquam caput futurus Christus.

Tertia conclusio. Post peccatum ante legem & post legem scriptam maiores cognouerunt explicitè mysterium incarnationis etiam secundũ quòd ordinabatur in remedium peccati per mortem Christi; minores uerò implicitè cognouerunt mysterium hoc.

Quarta conclusio. Tempore gratiæ & Euangelij reuelati omnes etiam minores tenentur explicitè credere mysteria Christi; potissimùm illa quæ proponuntur publicè ab Ecclesia & solennizantur.

Quinta conclusio. Alias subtiliores considerationes circa incarnationis articulos tenentur aliqui magis aut minùs explicitè credere, secundùm quòd conuenit statui & officio vniuscuiusque.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum nota, literam esse depraua tam. Vbi enim legitur; Ea quæ ad Christi mysteria pertinent, tantò difficiliùs cognouerunt, quã tò à Christo remotiores fuerunt &c. legendum est; Ea quæ ad Christi mysteria pertinent, tantò distinctiùs cognouerunt, quantò Christo propinquiores fuerunt. Quę lectio profectò germana est: tum quia hic non agitur de difficultate aut facilitate credendi, sed de ratione magis aut minùs explicitè credendi: tum quia lectorem remittit D. Thom. ad quæst. 1. artic. 7. in solutione primi argumenti, ubi nulla fit mentio de difficultate aut facilitate credendi, sed de ratione tãtũ magis aut minùs explicitè credẽdi.

Circa

Universidad de Deusto
Biblioteca

Circa hunc articulum dubium est. Nam D. Tho. videtur sibi contrarius. Etenim in articulo. 5. dixit, fidei obiectum per se esse illud, per quod homo beatus efficitur: hic autem ait mysterium incarnationis per se pertinere ad obiectum fidei. Est ergo argumentum. Id per quod homo beatus efficitur, est solus Deus, quatenus est trinus & vnus, ut docet D. Tho. 1. part. quæst. 12. artic. 8 ad quartum, & D. August. libr. 5. confess. cap. 4. ergo mysterium incarnationis non pertinet per se ad obiectum fidei. Et cõfirmatur. Nam si incarnatio Christi per se pertinet ad obiectum fidei, ideo est, quia videtur à beatis in verbo; sed ab ipsis videntur in verbo plurima alia, quæ continentur in sacra scriptura, ergo pari ratione plurima alia pertinerent per se ad obiectum fidei.

Pro solutione huius aduertendum est, q̃ Christi incarnatio dupliciter potest referri ad beatitudinẽ. Vno modo tanquam medium & via necessaria ad perueniendum ad beatitudinem: & ita de facto quia Deus ordinauit tale medium ad salutem hominũ, per se pertinet ad beatitudinem incarnatio Christi. Iuxta illud Iohan. 14. Ego sum uia ueritas & uita. Nemo venit ad patrem nisi per me. Et hac consideratione mysterium incarnationis pertinet ad obiectum fidei, sicut medium per se necessarium ad finẽ, iuxta illud Iohan. 17. Hæc est uita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum, id est, hæc est uia ad vitam æternam: ibi enim loquebatur Dominus de cognitione per fidẽ. Cæterùm alia, quæ traduntur in sacra scriptura, & per fidem creduntur, non per se spectant ad beatitudinem tanquam media necessaria, nec ad obiectũ fidei Altero modo potest comparari ad beatitudinẽ incarnatio obiectiuè, ita ut incarnatio sit obiectum beatitudinis tanquam res uisa in per se obiecto beatitudinis. Et hoc modo dicimus, quod quanuis incarnatio non sit de essentia beatitudinis absolutè loquendo; est tamen de essentia beatitudinis secundũ quod de facto uirtute Christi capitis homo saluatus est & beatificatus conformitate quadam ad ipsum Christum ut ad caput & exemplar: iuxta illud ad Roma. 8. Quos prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui. Vbi Apostolus conformitatem ad Christum posuit uelut terminum prædestinationis. Loquitur autem de filio suo non solùm secundùm quòd est Deus, sed etiam secundùm quod homo Deus. Nam dicit; Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Vnde respondetur ad argumentum quod in artic. 5. eodem modo loquitur Diuus Thomas, sicut in hoc septimo, nam in illo dixit, prima credibilia esse articulos fidei, inter quos certum est incarnationem annumerari. Et ita nos dicimus, quòd incarnatio est illud, per quod homo beatificatur non solùm ut medium, sed etiam ut obiectum beatitudinis hominis beati. Quia pertinet certè ad ipsam beatitudinem, ut cognoscat homo exemplar, cui cõformatur per beatitudinem, & caput cuius mẽbrum efficitur perfectè. Quod autem D Thom. dicit in 1. par. loqtur de essentia beatitudinis absolutè loquendo, ut etiam se extendit ad angelos, qui non sunt saluati p fidem Christi, neque membra efficiuntur illius per beatitudinem talem: quanuis Christus Dominus & angelos perficiat in beatitudine accidentali; & propterea etiam dicitur illorum caput. Hic autem loqtur Diuus Thomas de obiecto beatitudinis, secundùm quòd est obiectum beatitudinis hominis per Christum saluati & illi assimilati.

Præterea circa secundam conclusionem aduertendum est, ex illa colligere eos, qui ab Scoto stant, quòd etiam si Adam nõ peccasset, Christus futurus esset homo: si quidem Adam cognouerat, eum futurum esse hominem, & non cognouerat suum effectum Sed tamen hæc consequentia nulla est. Quia potest cõtingere, quod alicui reueletur effectus, & non reueletur causa & media necessaria ad illum finem; ergo in tali casu nõ ualet hæc consequentia; Ille effectus cognitus est ab isto homine futurus, ergo etiam si non sit futura causa, erit ille effectus.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm explicitè credere Trinitatem sit de necessitate salutis.

Octauum sic proceditur. Videtur, quòd credere Trinitatem explicitè non fuerit de necessitate salutis. Dicit enim Apostolus ad Heb. 11. Credere oportet accedẽtem ad Deũ, q. est, & quia est, & quia inquirẽtibus se remunerator est, sed hoc potest credi absque fide Trinitatis. Ergo non oportebat explicitè fidem de Trinitate habere.

¶ 2 *Præterea. dominus dicit Ioan. 17. Pater manifestaui nomen tuum hominibus: quod exponens Angusti.* * *dicit, Non id nomen tuum quo vocaris Deus, sed id, quo vocaris pater meus. Et postea subdit, Etiam in hoc, quòd Deus fecit hunc mundum, notus in omnibus gentibus: in hoc, quòd non est cum diis falsis colendus notus in Iudæa Deus. In hoc verò, quòd pater est huius Christi, per quem tollit peccata mundi, hoc nomen eius prius occultum, nunc manifestauit eis; ergo ante Christi aduentum non erat cognitum, quòd in diuinitate esset paternitas & filiatio; non ergo Trinitas explicitè credebatur.*

¶ 3 *Præterea. Illud tenemur explicitè credere in Deo, quod est beatitudinis obiectum: sed obiectum beatitudinis est bonitas summa, quæ potest intelligi in Deo, etiã sine personarum distinctione: ergo non fuit necessarium explicitè credere Trinitatem.*

SED contra est, quòd in veteri testamento multipliciter expressa est Trinitas personarum, sicut statim in principio Genes. dicitur ad expressionem trinitatis, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostrã: ergo à principio de necessitate salutis fuit credere Trinitatem explicitè.

RESPONDEO dicendum, quòd mysterium incarnationis Christi explicitè credi non potest sine fide trinitatis: quia in mysterio incarnationis Christi hoc continetur, quòd filius Dei carnem assumpserit, quòd per gratiam Spiritus sancti mundum renouauerit, & iterum, quòd de Spiritu sancto conceptus fuerit: & ideo eodem modo quo mysterium incarnationis Christi ante Christum fuit explicitè creditum à maioribus, implicitè autem & quasi obumbratè à minoribus, ita etiam & mysterium Trinitatis. Et ideò etiam post tempus gratiæ diuulgatæ tenẽtur omnes ad explicitè credẽdum mysterium Trinitatis: & omnes, qui renascuntur à Christo, hoc adipiscuntur per inuocationem Trinitatis, secundum illud Matth. vlt. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti.

AD primum ergo dicendum, quod illa duo explicitè credere de Deo omni tempore, & quoad omnes necessarium fuit: non tamen est sufficiens omni tempore, & quoad omnes.

AD secundum dicendum, quòd ante Christi aduentum fides Trinitis erat occultata in fide maiorum, sed per Christum manifestata est mundo, & per Apostolos.

AD tertium dicendum, quòd summa bonitas Dei secundùm modum, quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque Trinitate personarum. Sed secundùm quod intelligitur in seipso, prout videtur à beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum. Et iterum ipsa visio personarum diuinarum perducit non in beatitudinem.

Alias misso.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ante natum Christum maiores habuerunt explicitam Trinitatis fidem: minores autem implicitam habuere.

Secunda conclusio. Tempore reuelatæ gratiæ omnes tenentur explicitè credere Trinitatis mysteriũ.

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum notandum est, & similiter in præcedentibus articulis esse disputationem de necessitate fidei in ordine ad finem. Quod insinuat D. Tho. in eo quod dicit, an sit necessariũ credere ad salutem. Salus autẽ perfecta hominis est beatitudo, quæ consistit in visione Dei: imperfecta verò salus hominis est per fidẽ, quæ per charitatẽ operatur.

Secundò notandum est, ea quæ sunt necessaria ad salutẽ quamcunque, esse in triplici differentia. Quædam necessaria tantũ vt media sine quibus homo nõ potest assequi salutem; non tamen est præceptum de illis, vt habitus virtutum & gratiæ & auxilium Dei actuale, quo nos mouet ad salutem, de quibus nõ est præceptum, quanuis sint media necessaria ad salutẽ. Quædã verò sunt necessaria ad salutem, quia præcepta sunt siue naturalia siue positiua, vt dixit dominus Matth. 19. Si vis ad vitã ingredi, serua mandata. Alia verò sunt necessaria ad salutẽ vt media & vt præcepta. Sicut est actus charitatis, sine quo nemo potest cõsequi salutem.

Tertiò notandum est, differẽtiã esse inter ea, quæ sunt necessaria necessitate medij, & ea q̃ sunt necessaria necessitate præcepti tantũ, quòd illa, quę sunt necessaria necessitate tãtùm præcepti sufficit, vt homo in præparatione animi & in vniuersali sit paratus adimplere, quando fuerit opus, vt dare eleemosynã, iciunare &c. Sed tamen illa, q̃ necessaria sunt ad salutẽ necessitate medij & simul necessitate præcepti, necesse est, vt homo explicitè velit illa, vt salutem cõsequatur Sicut baptizari est medium necessariũ, & præceptum etiam est: vnde nemo poterit salutem consequi, nisi saltẽ fuerit in voto baptizatus, scilicet, explicato. Quod quidẽ intelligimus de homine, cui Euangelium prædicatum est. Nam versatur in opinione Theologorum, an aliquis qui nõ habet notitiã Euangelij possit salutem æternam consequi.

Disputandum igit est, an sit de necessitate præcepti & medij necessarius actus fidei explicitus ad salutem, & circa quas res oporteat habere talẽ actũ. De qua re solet disputari. 3. p. q. 61. art. 3. & in q. 68. arti. 2. Magister Soto disputat quęstionem hanc in. 4. d. 1. q. 2. art. 3. & dist. 5. q. 1. articu. 2. Magister Cano in relectione de sacramentis in genere. p. 2. illam tractat. Locus autem legitimus apud D. Thomam his est.

Sit igitur prima quæstio disputanda, an actus fidei supernaturalis sit necessarius ad salutem necessitate medij & præcepti, an verò sufficiat ad salutem aliqñ ex parte intellectus cognitio Dei, quę per vires naturæ haberi potest.

Est primum argumẽtum pro parte affirmatiua, scilicet, q̃ sufficiat cognitio naturalis. Nã ad Rom. 2. ait Apostolus; Gentes quę legẽ non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt. Loquit autẽ ibi Apostolus de gentib⁹ iustificatis; & dicit, q̃ factores legis iustificantur, ergo cũ cognitione naturali Dei iustificabũtur. Et Matth. 19. ait Christus; Si vis ad vitã ingredi, serua mandata. Vbi loquitur de mandatis cognitis lumine naturali, ergo sufficit cognitio naturalis cũ obseruatione madatorum. Item ad Hebr. 11. ait Apostolus: Credere enim oportet accedentẽ ad Deum, q̃ est, & q̃ inquirentibus se remunerator sit: sed ad cognoscendum, q̃ Deus est sufficit cognitio naturalis, sicut etiã ad cognoscendũ, q̃ est remunerator, (siq̃dẽ ratione naturali probatur, quòd bonũ opus morale eo ipso quòd bonum est, meritorium est apud gubernatorẽ vniuersalem) ergo, &c.

Arguit secũdò. Puer nutritus inter barbaros, cũ venit ad vsum rationis, potest lumine naturali cõuertere se in Deum tanquã in autorem naturæ & finem vltimũ ipsius, & tunc ille puer iustificabitur, vt patet ex D. Tho. 1. 2. q. 89. art. 6. ad tertiũ, ergo sufficit cognitio luminis naturalis ad iustificationem. Probatur cõsequentia. Nam fides supernaturalis nõ habetur nisi ex auditu & per prædicatorũ, vt ad Romanos 10. ait Apostolus: Quomodò credent sine prædicante? sed ille puer non habet prædicatorem, ergo sine fide supernaturali iustificabitur.

Quòd siquis dicat, q̃ in tali casu Deus illuminabit illum per angelum vel p seipsum. ¶ Cõtra hoc facit, quòd miracula nõ sunt ponenda, cùm possit homo iustificari per cõmunem cursum: sed prouidere tunc per angelum miraculum est, ergo Deus nõ illuminabit illum per angelum neque per se ipsum.

Arguitur tertiò. Potest homo salutẽ cõsequi sine expressa cognitione Xpi & baptismi, etiã in tempore reuelatæ gratiæ secundùm probabilẽ sententiam, qñ non est

Universidad de Deusto
Biblioteca

non est alicui prædicatum Euangelium; peccator etiam potest salutē cōsequi sine pœnitentia expressa & formali in aliquo casu, vt etiam est communis quorundā probabilis opinio, ergo poterit in aliquo casu iustificari sine aliqua expressa cognitione Dei supernaturali. Probatur cōsequentia. Quia sicut dicitur ad Hebr. 11. sine fide impossibile est placere Deo: ita dicitur Iohan. 3. Nisi qs renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, nō potest introire in regnū Dei; & Luc. 13. Nisi pœnitētiā habueritis, omnes similiter peribitis: sed nō obstante hac regula generali cōceditur, quòd in aliquo casu aliqs sine pœnitentia expressa saluatur, & etiam sine baptismo in re vel in voto expresso aliquis saluatur: ergo concedendum est pari ratione quòd in aliquo casu sine fide explicita aliqs saluatur.

Arguitur quartò & probatur, quòd saltim in statu legis naturæ suffecerit cognitio naturalis Dei. Nam propterea status legis illius dicebat status legis naturæ, quia homines ducebantur tantū cognitione legis naturalis: & D. Thomas 1.2. qst. 98. arti. 5. ad tertiū ait, quòd sub cognitione legis naturalis poterāt gentiles iustificari sine obseruantia legis scriptę: sicut modò laici possunt saluari sine obseruantia clericatus aut monachatus.

In hac quæstione habemus aduersarios Ethnicos, hereticos, & aliquos Catholicos. Gentiles quidē Philosophi felicitatē promittebant suis sequacibus sine vlla cognitione supernaturali. Et q inter illos sapientiores celebrabant, vt Peripatetici, & Academici cōstituebāt felicitatē hominis in Dei cōtēplatione, q p naturā haberi pōt, & in exteriori exercitio virtutum moralium, quæ humana industria cōparari possunt.

Manichęi etiam pollicebantur demonstrationem omnium rerum, quas docebāt, vt D. Augu. testatur, etiā se ab illis per multum tempus deceptum fuisse. Eundem errorem sequutus est postea Abaylardus. Contra quem scribit D. Bernardus. Cōtra hanc hæresim sufficiant quæ à nobis dicta sunt q. 1. art. 5.

Et deniq; Pelagiani aiebāt esse vtilē cognitionem supernaturalē, nō tñ esse necessariā. De qua re videat D. Augustt. lib. 1. de gratia Xpi cap. 41. & lib. 2. cap. 26.

Sed inter Catholicos fuerunt aliqui doctores, qui docuerunt ex parte voluntatis necessarium esse auxilium supnaturale, vt homo iustificetur; & in hoc differebāt à Pelagio: dicebant tamen quòd ex parte intellectus sufficit habitus fidei infusus simul cū charitate sine actu fidei supernaturalis. Et hoc omni tēpore aiebant sufficere ad iustificationē homini, cui nō est vel prædicatum Euangelium, vel annunciatū aliquid supernaturale. Hęc sententia pfectò aut hæresis est, aut hæresi proxima: quanuis eā sequutus fuerit Magister Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 11. in impressione facta Venetijs. Postea tamen illam retractauit, vt patet in impressione facta Salmanticę in fine quarti Sententiarum. Et Magister Vega idē aut certē deterius aliqd sequutus est in expositione sextæ Sessionis Cōcilij Trid. lib. 6. cap. 20. vbi ait, omni tempore fuisse præceptum de fide supernaturali, nunquam tamen fuisse necessariam fidem necessitate medij, sine quo nullus consequatur salutem: quin etiam modò omnis q laborat ignorantia inuincibili fidei Christianæ poterit iustificari & saluari absque aliquo actu fidei supernaturalis.

Sed tamen pro intelligentia huius difficultatis aduertendum est, quòd cognitio potest dici supernaturalis tripliciter. Primò ex parte obiecti tantùm. Secundò ex parte modi tantùm. Tertiò ex parte vtriusque. Ex parte quidem obiecti tātùm, dicitur cognitio supernaturalis, qñ aliqs fide tātū acquisita credit Deū esse trinū & vnū, sicut credit hęreticus. Tunc enim obiectū, q ille credit, ex natura sua excedit facultatē naturæ, ita vt nō possit credi secundū, q portionē suā p vires naturæ: quāuis credat ab aliquo humana quadā fide improportionabili cū tali obiecto. Et parte verò modi tantū, erit cognitio supernaturalis, qñ aliqs catholicus credit Deū esse, q a ille reuelauit. Ex parte autem vtriusque, qñ catholicus credit per diuinam reuelationem. Deum esse trinū & vnū. His suppositis,

Sit prima conclusio. Actus fidei supernaturalis ex parte obiecti, & ex modo credendi omni tempore fuit & nunc est necessarius tanquam medium ad iustificationem & ad vltimam salutem. Hæc conclusio est proxima fidei catholicæ aut catholica. Non dicimus omnino hęreticam esse sententiam oppositā propter autoritatem illorum doctorum. Et quia differunt à Pelagio in eo quòd ponunt auxilium diuinū ex parte voluntatis, & etiam ex parte intellectus habitum infusum: quanuis negent habere actum elicitum circa obiectum supernaturale: Pelagius verò negabat vtrūq;. Probat ergo conclusio potissimo sacrę Scripturę testimonio. q habet ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Vbi aduertēdū est, q Apostol⁹ priùs in eodē cap. definierat fidē, dicens; Est autē fides sperandarū substantia rerū argumentū nō apparentiū: id est, fundamentū rerū quas speramus: argumentū verò nō apparentiū id est, cōuincens intellectū sine apparentia obiecti & certificans eū de obiecto nō viso. De hac ergo fide dicit, quòd sine fide impossibile est placere Deo. Loquit ergo de fide supernaturali. Et confirmatur. Nā ibidē colligit Apostolus per quandam euidētissimam cōsequētiam, quòd Henoch habuerit istam fidem supernaturalem, ex eo quod sacra Scriptura dicit, quòd placuit Deo, & raptus est. Vnde probauit cōsequentiam, quia sine fide impossibile est placere Deo. At verò iuxta sententiam horum doctorū nihil valeret hæc consequentia. Placuit Deo, ergo habuit fidē. Itē probatur cōclusio. Ex illo ad Rom. 4. Ei verò qui non operatur (id est qui nō meretur) credenti autem in eum qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam. Vbi Apostolus manifestè docet obiectum fidei necessariæ ad iustificationē quale oporteat esse, scilicet, in eū q iustificat impium: qui est sextus articulus de pertinentibus ad Diuinitatē & excedens naturalem cognitionem. Et in Concilio Triden. Sess. 6. can. 3. definitur; Siquis dixerit absque pręuenienti Spiritus sancti inspiratione & adiutorio hominem posse credere, sperare, diligere, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferat, anathema sit. Ergo necessarium est auxilium supernaturale ad actū credendi, ergo ex parte intellectus requiritur auxilium, & nō solùm ex parte voluntatis. Et rursus si ex parte actus intellectus nō requiritur auxilium supernaturale

naturale, cò quòd obiectum, circa quod uersatur ille actus, non oportet sit supernaturale, sequitur, q nec ēt requiratur auxilium ex parte voluntatis ad credendum cum pia quadā affectione. Patet sequela. Quia ad obiectum naturale intellectus aliunde sufficienter conuincitur intellectus & determinatur. De hac re vide magistrum Cano in relectione de sacramentis in communi parte 2. q. 2. conclusione. 1. & Magistrum Soto in 4. distin. 1. q. 2. art. 3. & D. Thoma. 1. 2. q. 113. artic. 4. ad Ro. 10. & ad Hęb. 11. In quibus locis hanc sententiam sequitur. Videndus est etiam D. Aug. lib. de prædestinatione Sanct. cap. 2. & 5. 10. & 11. & concilium Arausicanum. II. cant. 5. 6. & 7. &c & concilium Mileuit can. 4. vbi definitur, vtrumque esse donum Dei, & scire quid facere debeamus, & diligere vt faciamus.

Sed tamen quia citati doctores proferunt quasdam solutiones ad testimonia sacræ Scripturæ, oportet eas refellere. Explicant enim de habituali fide illud Apostoli; Sine fide impossibile est placere Deo. Sed contra hāc interpretationem est argumentū. Non est omnino certum secundùm fidē esse habitus infusos, est autem certum esse actus, ergo testimonium illud non integrè explicatur de habitu. Et confirmatur. Quia ibi dicit Apostolus; Antecedentem ad Deū oportet credere, sed accessus ad Deum fit per gressus & actus animæ, nō p habitū, ergo etiā credere, p q accedimus, debet esse actus.

Respondent tamen, quòd fides accipitur pro cognitione rei quæ per naturam haberi potest. Sed certè contra hanc explicationem sunt fortiora argumēta. Quia in sacra Scriptura fides ipsa dicitur donum Dei. Ad Ephes. 2. Gratia saluati estis per fidem & hoc non ex vobis; Dei enim donum est, ergo non potest intelligi de cognitione naturali, quoniam hæc ex nobis est. Itē ad Hebr. 11. Vbi Apostolus dicit; Sine fide impossibile est placere Deo, definierat fidem, quòd sit sperandarum substantia rerum, argumētum non apparentiū; at cognitio naturalis argumentum euidens est conuincens, quòd sit Deus, ergo.

Tertiò respondent, quòd actus fidei sit necessarius ad salutem vltimam, non tamen ad iustificationem. Sed contra hoc est euidens argumentum. Quia Apostolus ait; Sine fide impossibile est placere Deo; non dicit assequi beatitudinem: at qui iustificatur, Deo placet, ergo actus fidei necessarius est non solùm ad salutem æternam, sed etiam ad iustificationem. & ad Rom. 8. dicit Apostolus; Quos vocauit, hos iustificauit, quos autem iustificauit, illos & glorificauit. Vbi docet tam necessarium ordinem esse inter vocationem, quæ fit per fidē, & ipsam iustificationem, sicut inter iustificationem & vltimam salutem: sed nemo potest saluari nisi iustificetur, ergo nec iustificari, nisi credideris. Item 1. ad Cor. 3. Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id, quod positum est, quod est Christus Iesus, hoc est, fides Christi, uel Christus creditus per fidem. Præterea in cōcilio Triden. Sess. 6. capit. 8. dicitur; quòd fides est humanæ salutis initium & fundamentum iustificationis: sed id quod ædificatur super hoc fundamentum, est ordinis supernaturalis & res magni momenti & ponderis, ergo & ipsum fundamentum debet esse supernaturale: aliàs machina ædificij niteretur debiliori fundamēto. Pertinet verò ad sapiētem architectum, ut faciat domum suā super firmam petram: hæc autem firmitas cō digna tali ædificio non inuenitur in cognitione naturali. Quis enim potest firmiter sperare q Deus sit daturus sibi regnum cœlorum, nisi Deus reuelando promisserit; Iuxta illud Psal. 118. Memor esto uerbi tui seruo tuo, in quo mihi spem dedisti. Certè non in ratione naturali acceperat hanc spem. Cōfirmatur. Si cognitio naturalis est fundamentum nostræ iustificationis, ergo initiū nostræ salutis ex nobis est, q est Pelagianum. Denique probatur conclusio optima ratione. Quia uoluntas nihil potest amare, uel sperare, q nō sit cognitum ēt ut posibile, sed uoluntas diligit supernaturalem beatitudinē, sperat illā, ergo necesse est, q intellectus cognoscat aliqua ratione supernaturalem beatitudinem possibilem esse: sed tota vis naturæ rationalis non potest hoc aperire, ergo necessarium est lumen supernaturale.

Secunda conclusio. Actus fidei supernaturalis est necessarius necessitate præcepti. Hæc conclusio probatur. Ille est actus necessarius necessitate medij: sed omnis actus noster liber, qui est necessarius necessitate medij ad finē, est necessarius necessitate præcepti, ergo actus fidei supernaturalis est necessarius necessitate pcepti. Probatur minor. Quia pcepta dantur à prudente legislatore maximè de medijs necessarijs, quādo illa media sunt actus subditorū. Et confirmat. Nā ex illo testimonio Iohann. 3. Nisi qs renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, nō potest introire in regnum Dei, & Iohā. 6. Nisi māducaueritis carnē filij hominis, nō habebitis uitā in uobis. & Luc. 13. Nisi pœnitentiā habueritis oēs similiter peribitis; colligunt oēs doctores esse pcepta de Baptismo, Eucharistia, & Pœnitentia. Quia in illis testimonijs dicunt esse media necessaria ad salutē & finem; sed etiā in sacra scriptura dicit; Sine fide impossibile est placere Deo, ergo. Cęterùm de præcepto fidei disputabitur infra quæst. 16.

Tertia conclusio. Misericorditer Deus agit nobiscū imponēs fidei pceptū, etiāsi sit supra uires nostras naturales. Probat primò Nā Deus misericorditer agit, ordinādo homines ad finē supernaturalē, sed huiusmodi pcepta sunt ē medijs necessarijs ad finē, ergo. Cōfirmat. Nā pfectio est cuiuslibet naturæ, ut moueatur à superiore natura ergo multò maior pfectio est, ut creatura rationalis moueat ab ipso Deo ad finē supernaturalē, q naturalis est Deo. Sed ò magnū Dei beneficiū est, ut ēt ea quæ p naturā cognosci possunt, proponantur hominibus p fidē, ut essent cōmuniora hominibus & certiora, & citiùs cognoscerent ergo maius Dei beneficium fuit, vt q oēm naturā superant, traderentur hominibus credēda; Iuxta illud Ps. 50. Incerta & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi. Tertiò, iustissimè Deus exigit ab hominibus opera consentanea naturæ rationali, iustē ergo exigit pcepta supernaturalia ab illis, quos facit cō sortes diuinæ naturæ p gratiā suā. Confirmatur. Quia ratio naturalis postulat, ut essentia rei naturalis non sit otiosa. sed operetur cōformiter ad suā essentiā, ergo pari ratione ratio ordinis gratiæ postulat, vt participes diuinę naturæ p gratiā operentur ēt supernaturalia opa.

Ex hoc colligitur, quòd omni tempore exegit Deus ab hominibus impleri præcepta non solùm naturalia, sed etiam supernaturalia, quanuis non imposuerit ea præcepta in scriptis, sicut in lege veteri.

Ad prī-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad primum argumentum respõdetur, quòd prima illius loci explicatio est, quòd loquatur Apostolus de gentibus nondum iustificatis; non tamen dicit, quòd faciebant omnia quæ sunt legis naturæ singuli, sed quædam faciebant. Secunda explicatio est, quòd loquatur de gentibus iustificatis de quibus dicit, quòd naturaliter quæ legis sunt faciunt; quia per naturam gratia sanatam implebant ea, quæ naturaliter sunt legis, absque aliqua lege scripta. Quæ explicatio habetur ex D.Augustin. in lib.de spiritu & litera cap.26.& 27.& eam sequitur D.Thomas in 12.q.109.art.4.ad primũ, & in commentarijs super illum locum Pauli. Et meritò quidem id quod fit per naturam gratia sanatá, & pertinet ad legem naturæ, dicuntur homines naturaliter habere: non quidem quia id faciant ex viribus naturæ infirmæ, sed ex viribus gratiæ in quantum sanat naturã & perficit, vt possit vniuersaliter operari omne bonum, ad quod implendum naturalis lex obligat. Tertia explicatio est, vt ibi Paulus significare voluerit statum legis naturæ, quod attinet ad nationem Iudæorũ, durasse tantùm vsque ad Moysem, cui data est lex scripta ab ipso Deo, in cuius obseruatione agnosceretur infirmitas naturæ, & expressior fieret protestatio futuri redemptoris, per cuius gratiam omnis lex adimpleri posset. Cæterùm pro reliquis gentibus status legis naturæ perdurauit vsque ad Christum dominum legis gratiæ autorem & consummatorem. Est igitur sensus assertionis Apostolicæ, cùm ait; Gentes quæ legem non habent (videlicet scriptam) naturaliter (hoc est, in statu legis naturæ, in quo nulla erat scripta lex) ea quæ legis sunt faciunt, videlicet, præcepta moralia legis naturæ, in quibus iuxta sentẽtiã D.Tho. & Caietani in 1.2.q.100.ar.1. includũt ẽt pcepta fidei, spei, caritatis.

Ad secundum locum respondetur, quòd seruãtibus legis naturæ mandata conceditur ingressus ad vitam æternam: non tamen quatenus seruantur illa mandata cum naturali cognitione tantum. Sed quoniam Deus huiusmodi hominibus fidem & gratiam confert non solùm ad ea quæ supernaturalia sunt seruanda præcepta, sed etiam vt naturalem legem adimplere valeant. Atque ita intelligit D.Aug.illud Apostoli ad Rom.2. cap. Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur. Non quidem quòd priùs legem faciant, quàm iustificentur; sed quia ex ipsa iustificatione Dei fiunt factores legis: eo modo loquẽdi, quo dicimus, homines creabũtur, nõ quia prius erãt & postea creent: sed qa ipsa creatione incipiũt esse.

Ad tertium respondetur, necessariam quidem esse cognitionem illam ad iustificationem, non tamen sufficere. Secundò respõdetur, quòd cognitio Dei quòd sit, & cognitio quòd remunerator sit, potest duobus modis intelligi. Vno modo secũdùm quòd Deus est autor gratiæ. Alio modo secũdùm quòd Deus est autor naturæ. Hpe posterius potest per naturam haberi: illud verò minimè: ad salutem autem necesse est habere cognitionem illam priorem. Et de illa loquebatur Paulus ibidem. Quod colligitur ex illis verbis; Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirẽtibus se remunerator sit. Etenim accessus ille supernaturalis est per gratiam & charitatẽ, ergo verba sequẽtia (oportet credere) intelligenda sunt de fide supernaturali. Et quãuis cõcedamus Caietano super illũ locum, ꝙ illa prior pars, (scilicet quòd Deus sit) intelligẽda sit de cognitione, quæ per naturam haberi potest: tamen posterior nullo pacto potest intelligi. Quoniam etsi per naturam Deus etiam intelligi possit remunerator remunerationis & præmij naturalis, vt eleganter docet D Chrys. in hom.4. de facto & prouidentia Dei; (quod tamen videtur negare Caietanus ibidem) tamen locus Pauli expresè exposcit intelligentiam de remuneratione supernaturali. Nã iqt paulò post. Iuxta fidẽ defuncti sunt oẽs isti nõ acceptis repmissionib⁹: sed à longè eas aspiciẽtes. & paulò post: Fide Moyses grãdis factꝰ &c. maiores diuitias æstimãs thesauro Aegyptiorũ imperium Christi: aspiciebat enim in remunerationem.

Ad secundũ argumentũ respondetur, ꝙ ille puer in tali casu illuminabitur à Deo per lumen supernaturale fidei. Neque hoc magis miraculum est, quàm ꝙ Deus concurrat cũ illo auxilio supernaturali, vt diligat Deũ supernaturaliter: sed hoc pertinet ad vniuersalem Dei ꝓuidẽtiã quatenus est autor gratiæ. Sicut dicunt philosophi, ꝙ quãdo puer moritᵉ anteꝙ acqrat aliquas species intellectuales, tũc Deus tanꝙ autor naturę rõnalis imprimit illi spẽs intelligibiles; Quia ad autorẽ naturæ ꝓtinet, vt nõ deficiat ī necessarijs ad operationẽ animæ rationalis: ita etiã dicimᵘ, ꝙ ptinet ad autorẽ gratiæ, vt in momẽto quo homo ad illũ cõuertit ꝓuẽtᵘ diuino auxilio, conferat ei, quæ simpliciter sunt necessaria ad iustificationem, scilicet, auxilium in intellectu & voluntate simul cum aliquo lumine aut habitu infuso, vt homo possit operari proportionabiliter in ordine ad finẽ supernaturalem. Et huic doctrinæ multùm consonat quod legimus Sapien.c.7. Sapiẽtia per nationes in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas cõstituit. Et Iohan.1. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientẽ in hunc mũdum. Quod testimonium licet à quibusdam vt à Caietano explicetur de lumine naturali, cùm homo veniat ad vsum rationis: tamen sensum habet ampliorem; à plurimis enim sanctis & doctoribus explicatur ita, vt etiã complectatur illuminationem supernaturalem. Et tunc est sensus distributionis accommodæ, hoc est; Omnis qui veniens ad vsum rationis illuminatur, à Deo illuminatur. Sicut etiã solet explicari illud 1.ad Timoth.2. Qui vult omnes homines saluos fieri, id est quotquot saluãtur, eius voluntate saluãtur. Item etiam 1.Iohan.2. dicitur; Victio eius docet vos de omnibus. Quod certè intelligendum est de omnibus necessarijs tam ad iustificationẽ, quàm etiam ad salutem, ita prorsus ꝙ si non fuerit homo, qui doceat Euangelium aut explicet; tũc ipse Spiritus sanctus docebit animam hominis de necessarijs ad suam iustificationem. Huius rei exempla quædam habemus in sacra Scriptura, quomodò scilicet Deus prouideat de necessarijs. Nam Actor.8. legimus, quòd Philippus missus fuerit ad Eunuchum illum Aethiopem. Et ca.10. legimus, ꝙ Cornelio fuerit inspiratum, vt quæreret Petrum ad suam eruditionem. Et cap.16. legimus, ꝙ Paulus ab spiritu sancto fuerit inspiratus, vt trãsiret in Macedoniam, vt quosdã iam iustificatos erudiret in fide Christi, maximè Lydiam purpurariã. Hæc eadẽ doctrina colligitur ex testimonijs sanctorũ, vt ex Dionys.cap.9. de cœlesti hierarch. Qui locus citatur

tatur à D.Thoma in articu.7. argum.3. vbi ait, multos gentilium fuisse assequutos salutem per ministerium Angelorum, qui eis reuelauerũt mysteria fidei. Quam sententiam sequitur D. Thomas. Et D Augu. lib.1 ad Simplicianum quæst.2. dicit, Cornelium antequam à Petro doceretur de fide Christi iam iustificatũ fuisse, & instructũ de fide Dei modis quibusdam latentibus.

Ad tertij argumenti solutionem notandũ est, quòd omnia præcepta fidei possunt ignorari ab aliquo ignoratione inculpabili; ita vt non credere in Deum non sit nouum peccatum infidelitatis, sicut non credere in Christum. At verò hoc speciale est in actu fidei in Deũ iustificatorem, quòd talis actus est necessarius necessitate finis, vt medium sine quo homo non iustificabitur, quanuis non peccet quia nõ credit, excusatur enim ignorantia inuincibili non credendo. Alii verò actus fidei, scilicet, in Christum aut in mysterium Trinitatis explicitè, etiam post prædicationem Euangelij, non sunt ita necessarij ad iustificationem, vel ad salutem æternam, vt non possit esse opinio probabilis, quòd sine illis actibus possit homo iustificari & saluari. Imo hæc est opinio communis, quãuis Magister Canus oppositũ sentiat, scilicet, ꝙ est mediũ necessariũ ad salutẽ fides explicita Christi & Trinitatis. Sed tñ ꝙ in opinione non versatur, illud est, ꝙ isti actus sunt necessarij ad salutẽ ꝙ tẽpore & loco, quo homo habet sufficientẽ notitiã Euangelij; vel habere potest, & ipse repugnat.

Secundò aduertendum est, quòd ea quæ necessaria sunt necessitate præcepti tantùm, si nobis desunt sine culpa nostra noua, non solùm excusabunt nos à peccato nouo, sed etiam sine illis possumus iustificari & saluari. Exemplum est Si quis ignoret proximum esse in extrema necessitate, vel non possit subuenire illi nisi desint nobis etiam sine culpa nostra, non excusabunt nos ab æterna morte; quanuis non fuerit in nostra potestate illa assequi. Quemadmodum etiamsi non sit nisi vnicum remedium, vt aliquis fugiat mortem corporalem, & tale remedium ignoretur & ab infirmo & medico, sine dubio peribit ille homo, quanuis non peccet ex eo, quòd non quæsierit tale remdium. Proportionabiliter etiam dicimus de dilectione Dei supernaturali. Nam ꝙ habet ignorantiã inuincibilem fidei, necesse est habeat ignorantiã inuincibilẽ talis dilectionis supernaturalis: & tamẽ ille ꝑibit. Quia ꝙ non diligit, manet ī morte, vt ait Iohãnes: quãuis nõ peccet ille speciale peccatũ ꝓtra ꝓceptũ supnaturale charitatis.

Ad quartum argumentum respondetur negando antecedens. Nam si aliquid concluderet argumentum, efficeret etiam veram esse hæresim Pelagianam in statu legis naturæ. Necesse est igitur dicamus, in illo statu non tantùm fuisse præcepta naturalia, sed etiã quædam supernaturalia. Cæterùm dicebatur ille status esse legis naturæ, quia nulla præcepta habebat, nisi quæ ex natura rei deducẽbãtur, scilicet, ex eo quòd homo erat animal rationale; & ex eo quòd erat ordinatus in finẽ vitæ æternæ per proprias actiones. Vnde necessitate cõsequentiæ statim colligitur, quòd sit præceptum fidei, spei, & charitatis, & pœnitentiæ virtutis in eo, ꝙ peccauit mortaliter: quia isti actus erant quædam media necessaria ad finem hominis, quatenus ordinabatur à Deo in beatitudinem ꝓ gratiam. Excludebat autẽ status ille naturæ ꝓcepta, quibus determinaret à Deo immediatè aliquis cultus, quo coleretur Deus ipse in particulari. Similiter etiã excludebat ꝓcepta Dei, qbus determinaretur materia & forma sacramẽti ad iustificationẽ, maximè peccati originalis. Secludebat etiã ꝓcepta aliqua iudicialia & moralia positiua ab ipso Deo data immediatè. Cæterùm non negamus, quin in illo statu essent aliquæ leges positiuæ humanæ, qbus homines tenebantur obedire, qa erant conuenientes ad seruãdam legem naturæ & gratiæ. Verùm qa tales leges discursu quodã ferebãtur à legislatoribus; dicebatur ille status legis naturæ, vt distingueret ab statu legis scriptæ & gratiæ, in quibus ipse Deus immediatè aliquas leges tulit positiuas, scilicet, de sacramentis vel sacrificijs, vel etiam de iudicialibus & moralibus. ¶ Ad cõfirmationem respõdetur, quòd cùm D.Thomas ibi asserit sub lege naturali posse saluari gentes, non excludit cognitionem supernaturalem, sed tantũ legẽ scriptam.

Sed est quidam locus D.Thomæ ad Rom.2.lect.3. vbi videtur docere, quòd tantùm ex parte voluntatis requiritur auxilium supernaturale. Sed respondetur, quòd D.Thomas ibi docet, quòd naturalis lex sufficienter ostendit ea, quæ sunt legis naturæ. Cæterùm ad ciusmodi præcepta omnia, quæ sunt legis naturæ; requiritur auxilium ex parte voluntatis: quia voluntas magis læsa est per peccatum quàm intellectus. Itaque D.Thomas noluit docere nec dixit, solam cognitionẽ naturalem sufficere ad iustificationem.

Dubitatur secundò, quæ nam res credendæ sint necessariò per fidem supernaturalem explicitè, & quæ implicitè tam ex necessitate præcepti quàm ex necessitate finis.

Pro explicatione huius difficultatis oportet aliqua aduertere. Primò aduertendũ est, ꝙ fides dupliciter se habere potest. Quædã est explicita, altera implicita. Fides explicita alicuius rei dicitur, ꝙ terminatur expresse ad illam rẽ. Fides verò implicita dicitur alicuius rei, ꝙ nõ immediatè ad illã expresse terminat, sed ad aliã in qua continetur illa res sicut in causa & in genere. Vnde sequitur, ꝙ eadẽ fides potest esse explicita & implicita respectu diuersorũ. v.g. fides Dei iustificatoris explicita est respectu huiꝰ articuli, sed est ꝟplicita respectu Chri.

Secundò notandum est, quòd fides implicita non consistit in indiuisibili, sed recipit in se magis & minùs. Vnde possuinus dicere, quòd fides explicita est adhuc duplex: quædã est explicita & distincta: quædam verò explicita sed confusa, vt fides Christi saluatoris prout erat in minoribus veteris legis, explicita erat Christi, sed cõfusa: quia nõ distinguebant naturã diuinã & humanã in eodẽ esse supposito: at verò in lege gratiæ Catholicus habet fidẽ Christi explicitã & distinctam. Similiter etiã catholicus rusticus, qui confitetur expresse tres personas in vna essentia, nõ habet distinctã fidem huius mysterij sicut Theologus: quia rusticus non intelligit, quomodo Pater nou procedat ab alio, Filius procedat ab alio per intellectum, Spiritus sanctus per voluntatem. Vnde etiam dicimus, ꝙ in hoc quod est habere fidem distinctam inuenitur magis & minùs.

Sit ergo pro decisione quæstionis prima conclusio. Cognitio Dei naturalis nullo tẽpore fuit fides implicita ali-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cita alicuius mysterij. Hæc conclusio asseritur contra A doctores supra citatos, asserentes quòd cognitio Dei naturalis erat fides implicita iustificatoris & remuneratoris, q̃ idem ipse Deus est, q̃ cognoscitur p̃ lumen naturæ, & q̃ cognoscitur p̃ lumen fidei: quis per lumẽ naturæ, & q̃ cognoscitur p̃ lumen fidei magis explicitè cognoscãtur de illo mysteria nobis necessaria. Sed ꝓbat̃ nostra conclusio, q̃ ꝓpè catholicã putamus. Primò, q̃a fides implicita explicitanõ differũt secundũ speciẽ, sed sicut aliqd inuolutũ & idip sum explicatum; at verò cognitio naturalis est alterius ordinis & inferioris, quàm cognitio supernaturalis fidei, ergo cognitio supernaturalis non potest contineri in cognitione naturali. Sicut si dicamus, quòd homo non potest implicitè contineri in semine plantæ aut B equi. Quemadmodum etiã dicimus, quòd Deus nullo modo potest contineri in prædicamento: quia superioris ordinis est quàm entia prædicamentalia. Maiori autem huius argumenti probatur ex sacra Scriptura ad Galat. 3. Prius quàm veniret fides, (scilicet Euangelica cum explicatione), detinebamur inclusi in eam fidem, quæ reuelanda erat. Vbi Apostolus hanc differentiam ponit inter fidem antiqui populi & noui, quòd in noua lege fides est explicata, olim verò erat implicita. Itẽ ad Galat. 4. comparat Apostolus fidem huius temporis cum fide antiquorum, & dicit, esse fidem nouæ legis quasi viri iam perfecti, fidem autem veteris legis es- C se veluti fidem paruuli, qui adhuc est sub pedagogo: at verò idem qui est homo est puer & vir, ergo eadem fides est implicita & explicita. Item 2. ad Corint. 3. cap. ponit differentiam inter Ecclesiam nouam & antiquã, quòd nos reuelata facie gloriam domini speculamur: at verò illi antiqui uelamen habebant positum ante faciem suam. D. etiam Hierony. hoc ipsum docet lib. 2. in Epistolam ad Galat. ca. 4. & D. August. lib. 19. contra Faustum cap. 14. & epist. 157. & D. Thomas in hac quæst. art. 7. & 8. & 1. q. art. 7. & probatur ex eo quod diximus supra, quòd Ecclesia semper fuit vna ab initio mundi vsque ad finem, ergo fides eius semper est vna vnitate specifica & formali. Probatur præterea. Nam D vt aliquid dicatur implicitè in alio contineri, necesse est, vt per lumen eiusdem ordinis cognoscatur, vel per lumen acquisitum ex lumine priori: sed nõ potest esse eiusdem ordinis lumen fidei cum lumine naturali, neque acquiritur virtute luminis naturalis, ergo nullo modo mysteria fidei continentur implicitè in cognitione alicuius principij naturalis. Rursus sequeretur, q̃ si in aliquo principio cognito lumine naturæ contineretur implicitè cognitio fidei, dicenda esset talis cognitio fidei scientia saltim implicitè. Et confirmatur. Nam sequeretur pari modo, quòd Arist. & Plato qui cognouerunt esse Deum, & esse remuneratorem naturaliter, habuerint implicitam fidem Christi, quod sanè absur- E dum est. Et rursus sequeretur, quòd dilectio naturalis Dei esset dilectio supernaturalis fidei implicitè, consequens est Pelagianum. Sequela probatur. Nam eodem modo se habet dilectio supernaturalis ad naturalẽ sicut cognitio supnaturalis ad naturalẽ, ergo si cognitio supnaturalis continet implicitè i cognitione naturali, etiam dilectio supernaturalis continebitur in naturali.

Sed contra hanc nostram conclusionem est argumentum. In cognitione naturali Dei, qua cognoscitur quòd est, continentur omnia quæ pertinent ad Deum ab æterno; i cognitione verò diuinæ prouidentiæ naturali continentur tanquam in genere omnia, quæ tẽporaliter Deus disponit ad perducendum hominẽ in beatitudinem, ergo talis cognitio est fides implicita. Probatur consequentia. Qui obiectum illius cognitionis naturalis habet se vt genus respectu specierum vel vt totum quoddam in confuso respectu partium; sed genus cõtinet implicitè species & totũ partes, ergo cognitio generis implicitè cõtinet cognitionẽ spẽrum. Et cõfirmatur. Nam fidelis rusticus implicitè dicit credere omnia, q̃ sunt in sacra Scriptura, ꝓpterea q̃ paratꝰ est vniuersa illa credere, si sibi ꝓponãt ab Ecclesia; sed poterit cõtingere, ut ille q̃ habet naturalẽ Dei cognitionẽ, sit paratus similiter, ergo habebit fidem implicitam.

Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens: sed tantùm in illa cognitione continentur ea, quæ lumine naturæ inuestigari possunt ex cognitione creaturarum, iuxta illud Pauli ad Rom. 1. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur &c. Ad probationem autem, q̃ obiectum illius cognitionis continet implicitè obiectũ fidei, sicut totum continet partes aut genus species, respondetur, quòd illud obiectum cognitionis naturalis si consideretur secũdùm quòd in se est sine ordine ali quo ad cognitionem creaturæ, concedo, q̃ hoc principium, Deus est, omnia cõtinet, quæ quomodolibet de Deo cognosci possunt. Sed tamen si consideretur ut obiectum respectu luminis naturalis, ea tantum continet, quæ inuestigatione luminis naturalis possunt cognosci. Cuius ratio aperta est: quia nos non cognoscimus Deum sicuti est. Et ita D. Thomas in art. 7. quæstionis præcedentis cùm asserit, quòd in illis duobus principijs, Deus est, & remunerator est, continentur omnia, quæ de Deo cognosci possunt, intelligit secundùm quòd illa duo principia cognoscuntur lumine supernaturali. ¶ Ad confirmationem verò respondetur, q̃ fidelis rusticus habet lumen fidei supernaturalis & ita est paratus in potẽtia ꝓxima credere omnia, quæ continentur in sacra Scriptura, si ab Ecclesia ꝓponantꝰ. Gentilis autem qui tantùm habet cognitionẽ naturalẽ, nõ potest esse paratus illa credere nisi in potẽtia remota.

Sit secunda cõclusio. Tempore legis naturæ necesse fuit tãquam medium ad salutem necessarium, credere explicitè, quòd Deus est autor gratiæ, & remunerator remuneratione supernaturali. Probatur conclusio, ex illo ad Heb. 11. vbi cùm Apostolus diuisset; Sine fide impossibile est placere Deo, addidit; Accedẽtem enim ad Deum oportet credere, quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Vbi Paulus non asserit minorem necessitatem credẽdi illa duo principia quàm credendi absolutè. Item habitus fidei necesse est dirigat intentionem eius, qui iustificatur: est enim fides circa prima principia supernaturalia, sicut lumen naturæ circa prima principia naturalia: sed nisi Deus credatur remunerator supernaturaliter, non potest fides dirigere intẽtionẽ voluntatis ad finẽ supernaturalẽ, ergo nullo modo poterit iustificari sine fide explicita remuneratoris. Patet consequentia. Quia intentio debet esse explicita in ordine ad Deum remuneratorem. Probatur præterea. Quia fides explicita Christi, vt dicemus

statum, omni tpe fuit necessaria ad iustificationẽ tanq̃ A medium; sed nullo modo potest fides Christi esse implicita, nisi cognoscatur aliquod principiũ supernaturale de Deo, scilicet, ꝙ est iustificator per gratiam, ergo necesse est habere fidẽ explicitã illius. Probatur minor. Nã ipse Christus respectu nostræ iustificationis habet se ministerialiter, in q̃tũ homo, ergo cognosci nõ põt implicitè nisi in illo principio, ꝙ est cã principalis, videlicet, Deꝰ est saluator: sicut cognoscit penicillꝰ efficiẽs imaginẽ ĩstrumẽtaliter cogita explicitè arte pictoris, & nõ aliter cognosci põt penicillꝰ implicitè.

Tertia cõclusio. Tpe legis naturæ ẽt fuit necessariũ tanq̃ mediũ & ꝓceptum, habere fidem supernaturalẽ B vnius mediatoris Christi Dñi siue implicitam siue explicitam. Hæc cõclusio intelligitur post peccatũ Adæ. Nam ante peccatum est valde probabilis opinio, ꝙ gratia collata Protoparenti nõ fuit ex meritis Christi. Vnde colligitur, ꝙ fides Christi in Adam nõ erat necessaria necessitate medij ad salutẽ, sed forsan necessitate ꝓcepti. Hæc conclusio est sententia scholasticorum cum Magistro in 3. distinctio. 25. & in 4. distinctione 1. D. Thomæ expresse hic articulo 4. 7. & 8. Et 3. par. quæst. 61. artic. 3. Magistri Soto lib. 2. de natura & gratia cap. 11. & in 4. senten. distin. 1. quæst. 2. artic. 4. & distin. 5. quæstione vnica. artic. 2. Magistri Cano in relectione de sacramẽtis in genere p. 2. quæst. 2. quam probat plurimis testimonijs tũ sacræ scripturæ tum sanctorum & C doctorum. Hæc conclusio aliquid asserit contra Pelagium, qui aiebat Christum venisse tantùm ut doctorẽ, non autem ut Mediatorem & Redemptorem, cuius meritis iustificaremur. Contra quam hæresim facit illud, quod legimus Genes. 49. Vbi Iacob vaticinatus fuit de Christo dicens; Salutare tuum expectabo Domine. Præterea probatur. Nam per totam epistolam ad Romanos contendit Paulus docere, quòd nec cognitio naturalis, nec lex scripta, sed sola fides Christi sufficit ad iustificationem, quantùm est ex parte intellectus. Id ipsum docet in epistola ad Galatas maximè cap. 3. vbi ait; Omnia concluſit scriptura sub peccato, ut ꝓmissio ex fide Iesu Christi daretur credẽtibus. D

Est autem in hoc loco obseruãdum, quòd plurima testimonia afferunt Scholastici in confirmationẽ huius conclusionis, in quibus testimonijs non expresse asseritur, quòd fides Christi est necessaria, sed quòd sine Christo non est salus aut iustificatio. Vt illud Actor. 4. Non est in aliquo alio salus. Neque enim est aliud nomen sub cœlo datum, in quo oporteat nos saluos fieri. Et 1. ad Corint. 15. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes viuificabuntur. 2 ad Timoth. 1. Gratia data est nobis in Christo ante tempora secularia, & Apocalyp. 13. Christus dicitur agnus, q̃ E occisus est ab origine mũdi. Quia propter merita Christi saluti fiebant olim homines. Nihilominus satis aptè hæc testimonia afferuntur ad probandam conclusionem; quia uirtus & meritum Christi applicatur nobis per fidem. Vnde consequenter ea testimonia bene probant, quòd per fidem Iesu Christi iustificamur omnes. Est tamen egregium testimonium ad Roma. 3. Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei, id est, ut Deus uelit glorificari in salute hominum. Sequitur statim; Iustificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem, quæ

A est in Christo Iesu. Quem proposuit propitiatorẽ per fidem in sanguine ipsius ad ostensionẽ iustitiæ suæ ꝓp remissionẽ præcedentium delictorum, &c. vsq; ad finẽ capitis. Videatur D. Aug. de hac re Epistola 157. & libro 1. de gratia Christi & peccato originali cap. 7. 8. & 9. & cap. 38. 39. & 40. & lib. 2. cap. 24. 25. 26. & lib. 3. contra duas epistolas Pelagia. cap. 4. quibus in locis docet expresse Aug. omnes patres antiquos tam in lege naturæ q̃ scripturæ fuisse re ipsa & spiritu Christianos quãuis non nomine. Et Eusebius Cæsariẽsis lib. 1. historiæ Ecclesiasticæ capi. 1. asserit, nomen Christiani antiquissimum esse, sed dicitur nouum nomen Isai. 62. Vocabitur nomen nouum, ꝙ os Dñi nominabit, scilicet, post natiuitatem Christi saluatoris, quem ibi Propheta iustum & inclytum vocat. Item in lege naturę scriptæ sacramenta erant signa Christi venturi; in lege autẽ gratiæ sacramentata. Item, sunt commemoratiua, ergo in omni lege necessaria fuit protestatio fidei Christi.

Sed est argumentum contra conclusionem. Sequit̃, quòd pari ratione sit necessarium ad iustificationem omni tpe credere implicitè omnia, quæ sunt in sacra scriptura. Patet sequela. Quia omnia illa continẽtur in fide Christi implicitè, quæ est fides Dei explici, quia in ꝓparatione animi fidelis debet esse paratꝰ oĩa credere.

Sed respondetur breuiter, non esse magnum incommodum concedere, quod aliquo modo omnia, q̃ sunt C in sacra scriptura, teneãtur homines implicitè & in cõfuso credere. Cæterùm non est æqualis ratio de fide Christi implicita, & d̃ fide sacræ scripturæ. Ratio discriminis est. Nã ut iam diximus, Christus est obiectum fidei ꝓp se creditum tanquam medium ad finem necessarium, & tanquam finis & exemplar, cui conformamur per iustificationem & beatitudinem. Alia verò q̃ continentur in sacra scriptura, nec habẽt istam necessitatẽ medijs nec finis, quãuis vtilis sit sacra scriptura.

Sit quarta conclusiõ. Omni tempore etiam in statu innocẽtiæ fuit explicita fides in aliquibus vel in aliquo de uno mediatore Dei & hominum Christo Iesu. Hęc D cõclusio probatur inductione. Nam ante peccatũ fuit in Adam, ut art. 7. ostendit D. Thomas, post peccatum verò ipse Adam habuit fidem incarnationis explicitã, quatenus ordinabat̃ in remedium peccati: Et hoc absque noua reuelatione potuit cognoscere: quia cognouerat iam Christum futurum esse causam efficacẽ per ducendi homines ad vitam æternã; cognouit ẽt, se peccatorem esse & oẽs posteros eius, ergo ꝓ euidentẽ consequentiã sequebatur, ꝙ Christus futurus esse medicꝰ & Redemptor hominum. Præterea probat̃. Quia Henoch ante diluuium cognouit, Christum iudicaturum esse uniuersum orbem; hanc autẽ cognitionẽ sine fide E Christi explicita habere non potuit, ergo. Maior patet in epistola Iudæ, ubi ait; Prophetauit de his septimꝰ ab Adam Henoch dicens; Ecce Dñs uenit in sanctis millibus suis facere iudiciũ & arguere omnes &c. Præterea Iob fuit in lege naturę, & dixit; Credo, ꝙ Redemptor meus uiuit, &c. Præterea. Sibillæ multæ habuerunt expressam fidem Christi, sicut docet D. August. libro 18. de ciuita. cap. 23. & in sermone 1. in vigilia natalis. Multi etiam gentiles hanc fidem nacti sunt, ut docet idem D. August. libro 18. de ciuitate. capit. 47. & D. Thomas arti. 7. ad tertium. Cuius rei signum est, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

Iohã. 4. ca. dixit Samaritana; Scio quia Messias venit, ergo iam cognitionem habebat, licet non haberet veram fidem, cùm esset idolatra. Cæterùm in statu legis scriptæ apertissima est conclusio posita.

Vnde sit quinta conclusio. In statu legis naturæ & scriptæ non fuit necessaria tanquam medium ad iustificationem fides Christi explicita. Hæc conclusio est Augustini libr. 19. contra Faustum cap. 14. & est communis doctoribus scholasticis in 3. d. 25. & D. Thom. art. 7. in hac parte. & Hugo. 3. p. tracta. 1. cap. 3. Vidēdi sunt Magister Canus & Sotus locis supra citatis. Probatur etiam conclusio ex eo quod dicit D. Paulus ad Hebr. 11. Accedētem ad Deum oportet credere, quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Prædixerat autem Apostolus, quòd sine fide impossibile est placere Deo, ergo in eo q̄ postea dixit, explicuit, cuiusnā rei oporteret habere fidem explicitam: non fecit autē aliquam mentionem Redemptoris & Mediatoris, ergo sine fide explicita illius potest aliquis placere Deo. Hæc conclusio asseritur contra quosdam Theologos, asserentes quòd omni tempore fides explicita Saluatoris fuit necessaria quantum ad quatuor articulos, scilicet, natiuitatis, mortis, resurrectionis, & iudicij. Est ēt contra alios, qui aiunt omni tempore necessariam fuisse fidem Christi, quòd esset futurus filius Dei. Item est contra alios Theologos, qui exigunt, fidem explicitam Christi in communi & in confuso necessariam fuisse omni tempore, quantùm adhoc scilicet, quod erat credere reconciliatorem quendam humani generis, quanuis ignorarent dignitatem illius, & per quæ media esset absoluturus redemptionem humani generis.

Sed contra hanc nostrā conclusionem est argumentum. Quia iam diximus, omnes iustos ueteris legis, naturæ, & scriptæ esse re vera Christianos, ergo re vera habebāt aliquam Christi fidem explicitam, quanuis in confuso. Ad hoc respondetur, quòd sufficit, vt illi re vera essent Christiani, quòd haberent fidem implicitam, licet non sufficeret, ut nominarentur Christiani.

Secundò arguitur ex D. August. qui exigit necessariò ad salutem fidem Christi quantum ad illos articulos supra positos, & hoc omni tpe. Ita asserit in epistol. 157. & lib. 18. de ciuit. cap. 44. it, neminē vnquā consequutū fuisse salutē sine explīa reuelatione Saluatoris.

Ad hoc argumentum solent aliqui respondere, q̄ D. Aug. in his locis loquutus est per quandam hyperbolem aduersus Pelagianos, qui negabant gratiā Christi. Alij verò dicunt, quòd fortassis D. August. loquut⁹ est de salute perfecta, per quam homines pertingunt ad vitā æternā. Et ita uerum est, quòd nemo vnquam ingressus est ad cœlum, nisi prius habuerit expressam fidem Christi. Nam patres qui in Limbo erāt, antequā Christus descenderet ad illos, habuerunt fidem Christi explicitam. Nā illis p̄dicauerant B. Iohannes Baptista, & Lazarus, & alij iusti. Et deniq; respōdetur, D. August. solū uoluisse asserere, fidem Christi explicitā fuisse necessariā necessitate p̄cepti non necessitate medij.

Quapropter sit sexta conclusio. Fides Christi explicita semper fuit necessaria in populo fideli necessitate præcepti, maximè tempore legis scriptæ: sed quia potest præceptum aliquādo inuincibiliter ignorari, hinc est, quòd sine fide explicita Christi poterant homines iustificari. Hæc autem conclusio intelligenda est de fide explicita Christi confuso, qua crederetur Christus reparator humani generis: quanuis ignoraretur dignitas personæ Christi & modus in particulari, quo esset reparaturus humanum genus. Probatur ergo conclusio. Primò. In utraque lege naturæ & scriptę erant sacramenta, quibus significabatur Christus Redemptor & reparator, ergo saltem maiores, qui talia sacramēta in lege naturæ ministrabant populo & instituebant in ſtinctu diuino, & in lege scripta ministrabant & docebant populum, tenebantur explicitè credere fidem, q̄ significabant. Et hęc esse uidetur sententia D. Thomæ articul. 7. & 8. Sed probatur conclusio quantùm ad omnes. Si alicui fideli in statu legis naturæ exponeretur fides mediatoris ab aliquo maiore, ille tenebatur assentire fidei explicatę sic: nam aliàs etiam si haberet oppositum assensum, non peccaret, sed maneret iustus; consequens est falsum; quia tunc ille non haberet fidem explicitam Christi, nam hæc fides non potest stare cū assensu expresso contrario. Præterea probatur cōclusio quantùm ad illam partem, scilicet, in lege scripturæ patissimè erat præceptum de Christi explicita. Nam tempore huius legis non solùm erant sacramenta significantia Christum, sed etiam fuerunt expressa uaticinia Prophetarum scripto etiam tradita, ut populo diuulgarentur de Messia. Præterea. Patres legis scriptę accedebant propuis ad legem gratiæ, quàm in lege naturę, ergo ī illis fides Christi erat magis explicita, ut docuit D. Thomas quæstione præcedenti articulo 7. Item Habacuch cap. 2. satis explicat huiusmodi præceptum, dicēs; Si morā fecerit, expecta eum: quia veniens veniet & non tardabit. Ecce qui incredulus est, non erit recta anima eius in semetipso: iustus autem meus ex fide uiuit. Quòd si subtraxerit se, non placebit animæ meæ. ergo habebant præceptum credendi explicitè aduentū Christi. Et denique quando Christus venit in mundū, non solùm maiores populi Iudęorum, sed etiam turba dicebat, quòd hic est verè Propheta, qui uenturus erat in mundum, & sæpè appellabant eū Messiam promissum & Christum.

Superest tractem⁹ de necessitate fidei explicitæ hoc tempore. De qua re quatuor uersantur sententiæ, duæ quidem extremæ, aliæ duæ mediæ.

Prima sentētia extrema est, quòd hoc tempore gratiæ non est necessarium credere explicitè aliquem articulum fidei, sed satis est credere totum, quod tenet & credit mater Ecclesia: ita ut si Christianus interrogetur, an Christus natus sit ex Virgine, an Deus sit Trinus & unus, possit respondere; nescio, sed credo q̄ tenet Ecclesia, & tamē cū hac fide poterit iustificari, & saluari.

Secunda sentētia extrema est, necessariam esse hoc tempore fidem Christi explicitam, ita ut sine illa non possit homo iustificari & saluari. Et aliqui dicūt, quòd est error asserere, quòd aliquis possit sine tali fide uitam salutem assequi. Primam sententiam tenuit Guilielmus Parisiensis in tractatu de fide, & Alchisiodorensis libro 3. tractatu 3. quæstione 5. & summa Rosella, & alij Canonistæ, ut refert Syluester in verbo Fides quæstione 3. Alteram sententiam tenuit D. Bonauentu. in 3. distin. 25. quæstio. 2. & Durandus ibidem quæstio. 1.

Tertia

Tertia sententia est media, quæ asserit, fidem Christi explicitam esse quidem in præcepto quantum ad illos quatuor articulos. At verò dicit hæc sententia, possibilem esse ignorantiam inuincibilem omniū articulorum, ac per consequens posse hominem iustificari & saluari sine aliqua fide explicita Christi. Hanc sententiā seq̄t Soto libro 2. de natura & gratia ca. 11. & 1. 4. distin. 5. q̄st. vnica. art. 2. & magister Vega ī expositione sextę sessionis Cōcilij Tridētini. lib. 6. cap. 20.

Vltima sententia est, q̄ asserit, fidē Xp̄i explicitā esse medium necessariū post prædicatum Euangelium ad cōsequendā vitā æternā, nō autem esse mediū necessariū ad iustificationē. Hāc sentētiā seq̄t Magister Cano in relectione de sacramētis in cōmuni parte 2.

Nos autē mbreuiter respondemus, & sit prima cōclusio. Erroneum est in fide, asserere, quòd modò sufficiat ad salutem credere in cōmuni tantùm id, quod tenet mater Ecclesia absque aliqua explicatione alicuius particularis articuli. Hæc conclusio est contra primam sententiam. Et probatur. Nam in directorio Inquisitorum 2. par. q̄st. 10. refert autor illius libri propositiones quasdā condemnatas ex particulari definitione Pontificis de consilio Cardinalium, iter quas ponitur hæc, quòd laicus nō tenetur ad credendum aliquem articulum fidei, sed quod sufficit credere in communi quòd credit Ecclesia, & quòd ille non peccat, si ex ignorantia aut aliqua tentatione oppositū credat alicuius articuli in particulari. Hęc item cōclusio communis sententia est Theologorum & sanctorum, quorum testimonia infra adducentur.

Secunda conclusio. Omnes fideles tenentur modò ex præcepto diuino & etiam Ecclesiastico credere explicitè omnes articulos fidei prout continentur in Symbolo Apostolorum. Hæc conclusio non habet eandem certitudinem quantum ad omnes suas partes. Quoniam de quibusdam articulis est veritas Catholica, quòd sub præcepto tenentur homines credere illos explicitè; non tamen de omnibus est ita certa & Catholica veritas. Probatur primo, ex Symbolo Athanasij; Quicunque vult saluus esse, ante omnia opus est, Catholicam teneat fidem &c. ergo est p̄ceptum sciendi fidem illam explicitè. Nā statim sequitur; Fides autem catholica hæc est, vt credamus & cōfiteamur vnum Deum in Trinitate, &c. Nō autem ita intelligatur hoc documentum, vt vniuersi fideles teneantur sub præcepto tā explicitè credere articulos fidei, quàm explicitè ponunt in Symbolo Athanasij; sed saltim colligitur, necessariam esse aliquam explicationem. Secundò probatur specialiter in singulis articulis. Quatuor quidem articuli primi sunt de Trinitate, quorum substantia hæc est, vt quilibet fidelis teneatur explicitè credere, quòd est vnus Deus tantùm, q̄ est trinus in personis, scilicet, Pater Filius & Spiritus sanctus & vnus in essentia, ita distinctè vt interrogatus teneatur respondere, Patrem non esse Filium nec Spiritum sanctum. Probatur hæc conclusio. Primò, quia nostra beatitudo consistit in visione Dei secundum quòd in se est, ergo præceptum diuinum est, vt credamus modò tempore reuelatæ gratiæ, Deum esse trinum & vnum. Probatur consequentia. Quia fides per se est de ijs, quæ sunt obiectum beatitudinis, ergo fidelis modo tenetur credere, Deum esse trinum & vnum. Præterea, p̄batur. Nam fides Christianorum & fides antiquorum in hoc maximè differunt, quòd nostra fides est explicita, illorum verò erat implicita, ergo nos secundum cōditionē nostri status tenemur explicitè credere, quæ nobis à Deo p̄posita sunt, ergo. Præterea Matth. vltimo Apostoli rēceperunt diuinum præceptum docendi omnes gentes, & baptizandi in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti, ergo gentes tenebātur credere quod Apostoli prædicabant, igitur & Trinitatem quam prædicabant: nam aliàs otiosum esset præceptum impositum Apostolis, si gentes nō tenerentur præcepto diuino, quod illis prædicabat, credere. Et confirmatur ex Marci vltimo; Qui crediderit & baptizatus fuerit saluus erit: qui verò nō crediderit, condemnabitur. Rursus probatur. Baptismus nō potest dignè susciipi, nisi cognoscatur explicitè mysterium Trinitatis, ergo præceptum est de credendo mysterio. Probatur antecedens. Nam baptizari nihil aliud est quā confiteri Trinitatem, in cuius nomine explicite confertur baptisma. Et confirmat hoc vsu ecclesiæ, quæ nunquam baptizat adultum aliquem, nisi prius explicite crediderit mysterium Trinitatis. Hoc ipsum confirmat dictum Apostoli Actuum cap. 19 qui cum veniret Ephesum, interrogauit, an accepissent credentes Spiritum sanctum. At illi respōderūt: Nec si Spiritus sanctus sit, audiuimus. Et obiecit Paulus; In quo ergo baptizati estis? quasi admirans, quòd Spiritum sanctum ignorarent. Cæterum de articulo quinto quod Deus est creator cœli & terrę, dicimus, quod quilibet fidelis tenet credere explicitè hunc articulum. Cuius substantia est, quòd Deus fecit cœlum & terram & omnia quæ in eis sunt. Quod autem mundum creauerit in initio temporis, ita q̄ cœperit esse mundus, quamuis hoc sit fides catholica vt definitur in capitulo Firmiter. tamen non est ita certū, quòd cum hac explicatione sit articulus fidei necessario credendus omnibus fidelibus ex p̄cepto. Nec argumenta q̄ fiunt in hac parte ad p̄badū, q̄ tenēatur fideles explicitè credere quintū articulū, probant, q̄ illum teneātur credere cū hac explicatione.

Argumenta sunt huiusmodi. Omnes fideles tenentur exhibere Deo cultum debitum: sed sine fide explicita quinti articuli nō possunt illū colere debito cultu latrię tanquā dominum titulo creationis, ergo tenentur credere explicitè creatorem esse. Probat minor. Quia cultus latriæ debitus est primo p̄cipio & autori totius esse omnium rerum. Sed hoc argumētū non conuincit, fideles teneri explicitè credere, quòd Deus nō creauerit mundum ab æterno. Nā etiā si ab æterno creasset mundū, tenerent homines tribuere huiusmodi cultum: sicut Aristotel. asserebat, cultum deberi Deo: & tamen aiebat mundū fuisse ab æterno.

Sed posset aliter probari, quòd fideles teneantur explicitè credere, quod Deus in tēpore fecerit mundum, maximè ipsos homines. Nam fideles tenentur credere, Deum esse iustificatorem, ac per consequēs tenentur credere, se in peccato originali fuisse conceptos: hoc autem originale peccatū est à protoparente deriuatum non commissum p̄pria volūtate,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ergo tenentur explicitè credere, fuisse primum homi A
nẽ Adam, à quo omnes descendimus, ergo & incepit
se genus humanum in Adam.

Sed neque hoc argumentum conuincit. Quia quã
uis hic discursus totus bonus sit: tamen fidelis quicũ
que non tenetur eiusmodi discursum facere, sed suf-
ficit credere, se peccatorẽ esse, & Deũ iustificatorem.

Maximum autem argumentum ad probandum, fi
deles omnes teneri explicitè credere, ꝙ Deus in tem
pore creauit mundum, illud est, quòd ita cõmuniter
explicatur & creditur à fidelibus: quin potiùs difficilè
intelligunt homines etiã doctissimi quomodò sit ali
quid factum & non in tẽpore. Vnde probabilius no-
bis videt, quòd hic articulus ita explicitè sit creden- B
dus, vt asseratur. Deum in initio tẽporis fecisse mun
dum, eò vel maximè quòd sine ista circunstantia nõ
est articulus fidei per se. Nam ratione naturali cõuin
citur, quòd est vnus autor totius machinæ: ꝙ autem
fuerit initio temporis, hoc docet fides.

De articulo sexto diuinitatis, in quo dicit, ꝙ Deus
est saluator, idest iustificator peccatoris, dicẽdũ est,
quòd omni tẽpore fuit necessarium, vt crederet ex-
plicitè, etiã ad iustificationem, vt patet ex illo ad Ro-
manos. 4. Credẽti autem in eum, q iustificat impiũ.
Item ꝓbatur. Quia necesse est credere explicitè præ
ceptum de pœnitentia esse diuinum, vt patet ex mul C
tis locis diuinæ Scripturæ; sed nemo põt pœnitentiã
agere, nisi expectet veniam à Deo, alioqn erit pœni-
tentia infernalis, ergo necesse est credere Deũ esse in
stificatorem: quin etiam necessarium est credatur ab
illis, q non habent peccatum actuale sed solùm origi
nale: quia etiãisti iustificantur per spem veniæ; ergo
necesse est credant, Deum esse iustificatorem.

Ex hoc etiam sequitur, quòd omnes fideles teneã
tur explicitè credere sanctã Ecclesiam. Cuius sensus
est. quòd est vna cõgregatio fidelium sub Romano
pontifice Christi Vicario. In qua congregatione est
sanctitas, nõ solùm qa sunt multi iusti in illa, sed etiã
quia in Ecclesia sunt sacramenta sanctificantia. Et ꝓ D
batur esse necessarium hoc. Quia aliorũ articulorum
fides explicita reducitur quoad nos ad autoritatẽ ec
clesiæ sanctæ q̃ ita nos expresse docet: præterea, Deus
per Ecclesiæ sacramẽta condonat hominibus pecca
ta, & sanctificat illos, ergo oportet explicitè credere
hanc Ecclesiam.

Aduertendum tamen est, quòd cùm dicit in Sym
bolo; Sanctorum communionẽ, à quibusdam explic-
atur de ecclesia triumphante, vbi sancti inter se se cõ
municant in vna beatitudine, & ꝓ nobis orant; & cõ
iuncti sunt nobiscũ in charitate. Ab alijs verò intelli-
gitur de Ecclesia militante, ita vt sit sensus; Credo san- E
ctam Ecclesiam, quæ est sanctorum communio. Et se
cundum hos nomine Ecclesiæ sanctæ nõ intelligitur
nisi iustorum cõgregatio, q vniuntur cùm vno capi
te Christo perfectè in charitate, & mutuò sibi adinui
cẽ cõmunicãt opera sua, vt satisfactionẽ, orationẽ &c.

Sed nobis videtur planior sensus illorum verborũ
esse, vt intelligant tã de militante q̃ de triumphante.
Nã vna est cõmunio sanctorũ, qui sunt in patria, &
qui sunt in terris: quia vna est charitas, q̃ est vinculũ
huius vnionis, quauis diuersimodè sibi cõmunicẽt
inuicẽ opera sua, q sunt in cœlis, & qui sunt in terris.

Sequitur etiã ex dictis, ꝙ omnes fideles tenentur
explicitè credere tria sacramenta, scilicet, Baptismi,
Eucharistiæ, & Pœnitẽtiæ. Probat. Quia de omnibus
istis sacramentis sumendis est ꝓceptum; sed nõ pos-
sunt recipi, nisi cognoscantur & credantur. ergo ꝓce
ptum est explicitè credendi hæc sacramenta.

Quòd si quis obijciat. Quia paruulus baptizatur,
quando non cognoscit sacramentum. Respondet, ꝙ
postea adultus tenetur scire se esse baptizatũ, ac ꝓ cõse
quẽs explicitè credere sacramentũ Baptismi. Itẽ per
bat ex eo ꝙ dicit in Symbolo Constantinopolitano;
Confiteor vnum baptisma in remissionẽ peccatorũ.

De Eucharistia etiã specialis ratio est. Quia nemo
potest distinguere cibum illum ab alijs, nisi expresse
cognoscat dignitatẽ illius sacramẽti. Est ergo substã
tia huius sacramenti, credere quòd ibi Christus ab-
sconditus est, & non est ibi panis.

De Pœnitentiæ vero sacramento ratio est. Quia om
nes fideles tenẽtur iure diuino confiteri peccata sua,
ergo tenentur fidẽ explicitam habere huius sacramẽ
ti, quantũ ad hoc quòd ipsit teneãtur omnia peccata
confiteri examinata diligenter sua conscientia, si põ
fieri, & dolere de illis super omnia, & proponere nõ
iterum ea repetere, & ꝙ in ministris Ecclesiæ potestas
est absoluendi peccata. Non autem est necessariũ, vt
fideles sciant, quæ nam sit forma huius sacramẽti, q̃
hoc ptinet ad ministrũ. De reliqs verò sacramẽtis di
citur, ꝙ fidelis tenetur illa explicitè scire, quãdo vult
recipere illa; Vt q vult ducere vxorẽ, debet scire matri
moniũ esse sacramentũ cõferens gratiã, & ꝙ tenẽtur
accedere nõ in peccato mortali. Et idẽ dicimus de eo,
q vult sacris initiari, & similiter q petit extremã vnc-
tionẽ uel cõfirmationẽ: tenetur enim scire illa esse sa-
certa, & debere accedere ad illa nõ i peccato mortali.

Quòd si aliquis obijciat, cũ q nõ peccauit mortali-
ter, nõ teneri credere explicitè hoc sacramẽtũ: qa nõ
tenẽtur pœnitere, aut medicinã facere animæ suæ. Re
spõdetur. ꝙ omnis homo est peccabilis, etiã si nõ pec
cauerit adhuc. Vnde necesse est scire remediũ, si fortè
peccauerit, quòd est sacramẽtũ pœnitẽtiæ. Vnde etiã
innocẽtes tenẽtur explicitè credere sacramẽtũ pœnitẽ
tiæ, vt si qñ peccauerint, possint mederi animæ suæ.

Sequitur præterea, ꝙ omnes fideles teneantur expli
citè scire decem ꝓcepta decalogi. Non autẽ uolumus
hîc docere, necessariũ esse, ut memoriter sciat q̃libet
enarrare decem ꝓcepta decalogi & hos articulos fi-
dei. Aduertẽdũ tamẽ est, nõ esse opus hoc semper, ut
si aliquis sit infirma memoria: sed sufficit, ut qñ re-
tinet quod in se est ad memorãdum, credat singula fidi
cta; quãdo sibi ꝓponuntur à ministris Ecclesiæ, & q̃
sciat respõdere, quãdo interrogatur, an sit Deꝰ trinus
& vnus, an filiꝰ Dei sit homo, an furari sit peccatũ &c.

Sequitur deniq;, ꝙ omnes fideles tenentur scire,
quòd Deus orandꝰ sit à nobis. Probatur. Quia nemo
potest sine oratione diu perseuerare in obseruatione
mandatorum Dei, iuxta illud Lucę. 18. ca. Oportet sẽ
per orare, & nũquã deficere: ergo cũ sit præceptũ de
oratione tãquã d̃ medio necessario ad obseruationẽ
legis, necesse est: ut fidelis cognoscat, & sciat tale ꝓce-
ptum. Et confirmatur ex Paulo ad Ro. 10. Quicunq;
inuoca-

ànuocauerit nomẽ Domini, saluus erit; sed homo te- A
netur scire media necessaria ad salutẽ, ergo tenetur
scire orandum esse Deum.

Iamverò de articulo glorificatoris notandũ est,
substantiam huius articuli esse. credere Deũ esse glo
rificatorem animæ & corporis. Vnde ad hunc articu
lum pertinet explicitè credere carnis resurrectionẽ,
& vitam æternam, & etiã malorum condemnatio-
nem; ac per cõsequens tenetur homo explicitè scire
animã esse immortalẽ. Probatur. Quia sine tali fide
explicita nõ potest vita humana rectè institui, vt cõ
stat experientia in ijs, q negauerunt immortalitatẽ
animarũ. Secundò probatur. Quia fides, vt definitur
ab Apostolo ad Hebr. 11. cap. est substantia rerũ spe B
randarũ; si autem non futura esset posthac alia vita
felix credenda, fides nõ esset nobis fundamentum re
rum sperandarum. Præterea probatur ex illo Sapi. 2.
Vbi dicit de impijs; Nescierunt sacramẽta Dei, nec
mercedẽ sperauerũt iustitiæ, nec iudicauerunt hono
rem animarum sanctarum. Et deniq; probatur. Quia
in omni lege necessariũ fuit credere, Deũ esse remu
neratorẽ; sed hęc remuneratio maximè explicata est
in lege noua, ergo fideles tenentur explicitè credere
hanc remunerationem æternam corporis & animæ.
Restat iam de alijs septem articulis humanitatis ser
monem instituere.

Sit ergo prima conclusio. Explicitè est credendũ C
ex diuino precepto, quòd solus Dei Filius, nõ Pater,
nõ Spiritus sanctꝰ factus est homo. & incarnatus est
in vtero Virginis virtute Spiritꝰ sancti, & quòd natus
est ex Maria Virgine. Hæc cõclusio est omnium do-
ctorũ & sanctorum. De qua re videatur Magister in
3. dist. 25. & in 4. distin. 1. & Magister Soto i 2. de na
tura & gratia cap. 11. & in 4. distinct. 5 qstione vni-
relectone de sacramentis. par. 2. q. 1.

Sed à quibusdã dubitat, an quòd Christus natus
sit ex Virgine; credẽdũ sit explicitè ex ꝓcepto. Quidã
negat esse necessariũ omnibus necessitate præcepti D
hoc explicitè credere. Alij verò dicũt, necessariũ esse
necessitate ꝓcepti, credere ꝙ Christus natus est ex
Virgine; nõ tamẽ ꝙ illa pmãserit virgo i perpetuũ.

Nobis tamen falsa videtur vtraq; sentẽtia. Sed dici
mus, ꝙ non solum est fides Catholica perpetua vir-
ginitas Virginis Mariæ, sed etiã quòd est annexum
articulo ĩcarnationis & natiuitatis, vt explicitè creda
tur ex ꝓcepto, quòd beata Virgo fuit perpetuò vir-
go. Probatur primò. Quia in articulo incarnationis
oportet explicitè credere, quòd virtute Spiritꝰ sãcti
filius Dei factus sit homo, ergo ꝙ incarnatus est ex
Maria Virgine, nam aliàs nullum esset miraculum.
Itẽ pertinet ad dignitatẽ filij Dei perpetua matris E
Virginitas. Cuius signũ est, quòd ab initio nascẽtis
Ecclesiæ exhorruerint semper fideles oppositũ audi
re; semperq; i Ecclesia ꝓponit hic articulus cũ tanta
explicatione Virginitatis Mariæ ante partũ i partu
& post partũ, ergo ꝓceptũ ẽ, vt ita explicitè credam⁹.
Et ꝯfirmat. Quia nõ esset ꝓceptũ nõ tã acriter puni
rẽt vulgares homines, si quãdo negãt ppetuã virgi-
nitatẽ Virginis Mariæ. Nec admittit aliqua ignorã-
tia, sicut admittit i alijs rebus fidei, quas nõ tenen-
tur scire vulgares.

Sit secũda cõclusio. Inter alios articulos humani
tatis, scilicet, d̃ morte Christi d̃ descẽsu ad ĩferos, de
resurrectione, de ascẽsione, & sessione ad dexterã Pa
tris, de aduẽtu Christi ad iudiciũ nõ ĩ æquali gradu
asserẽdũ est ꝓceptũ de fide explicita omniũ illorũ:
sed d̃ morte & resurrectione certissimũ est, ꝓceptũ
esse, & oppositũ est hęresis. De alijs verò articulis
humanitatis est multò ꝓbabili⁹ & securi⁹ esse eius-
modi ꝓceptũ. Sed ante horũ ꝓbationẽ oportet expli
care substãtiã horũ articulorũ. Substãtia d̃ articulo
mortis cõsistit i hoc, ꝙ Christꝰ verꝰ homo verè mor
tuus est ꝓ separationẽ animę à corpore. De resur-
rectione verò substãtia est, ꝙ eadẽ anima Christi fu
erit iterũ vnita corpori, & resurrexerit Christꝰ ve-
rus hõ i carne gloriosa & immortali. Substãtia d̃ arti
culo descensus ad ĩferos est, ꝙ anima Christi vnita
diuinitati vt erat antea descẽdit ad inferos ad locũ,
vbi erãt patres expectãtes ciꝰ aduẽtũ. Substãtia verò
articuli ascẽsionis & sessionis cõsistit i hoc, ꝙ Christꝰ
secundũ corpꝰ etiã ascẽdit ad cœlos, & ꝙ sit maximè
beatus inter omnes creaturas. Quod qdẽ explicat ꝓ
metaphorã sedẽdi ad dexterã Patris, q̃a dextera signi
ficat ꝓsperitatẽ: & ita sedere ad dexterã Patris est
potiri optimis bonis sup omnes creaturas. Nõ autẽ
significat, ꝙ verè, ꝓpriè sedeat secundũ corpus. quia
perfectio corporis gloriosi est, ꝙ situs eius sit status.
Substãtia deniq; de articulo aduẽtus eius in iudiciũ
est credere explicitè, ꝙ iterũ venturus est visibilis in
carne gloriosa ad iudicãdũ vniuersos homines, & re
tribuẽdũ vnicuiq; secũdũ opera eius bonũ aut malũ.

Probatur modò proposita conclusio. Nã Aposto
li statim à principio ꝓdicabãt rudibus & infidelib us
populis illa tãtũ, q̃ sub ꝓcepto tenebant credere, vt
iustificarent: sed ꝓdicabãt expresse mortẽ, & resur-
rectionẽ, & aduentũ ad iudiciũ, vt patet Actor. 2. &
1. ad Corint. 15 Tradidi vobis in primis, quoniã Chri
stũ mortuus est ꝓpter peccata, & quoniã resurrexit
tertia die. & Acto. 1. ait Petrus; Oportet vnũ ex istis
testẽ resurrectionis nobiscũ fieri. & ad Rom. 10. ait
Paulꝰ; Si cõfitearis, i ore tuo Dominũ Iesũ, & corde
tuo credideris, qa Deus suscitauit illũ à mortuis, sal
uꝰ eris. De ascẽsione verò habet Act. 2. cap. Dextera
igit Dei exaltatus, ꝓmissione Spiritꝰ sãcti à Patre ac
cepta effudit hoc donũ, ꝙ videtis. De aduẽtu verò ad
iudiciũ habetur Actor. 10. cap. P præcepit nobis ꝓdica
re populo, & testificare, qa ipse est cõstitutꝰ à Deo
iudex viuorũ & mortuorũ, ergo si Apostoli habebãt
ꝓceptũ ꝓdicãdi aduẽtũ Christi ad iudiciũ, multò ma
gis populꝰ tenebãt id credere. Itẽ Actor. 17. Paulꝰ ꝓdi
cãs Athenien sibus ait; Et nunc annũciat hoĩbus, vt
oẽs vbiq; pœnitẽtiã agãt, eò ꝙ statuit diẽ in quo iu-
dicaturꝰ est orbẽ in æqtate, i viro in quo statuit, (id
est in Christo) fidẽ ꝓbẽs hominibꝰ suscitãs eũ à mor
tuis. Præterea ad Romanos. 3. inqt Paulꝰ; Quẽ ꝓpo-
suit ꝓpitiatorẽ ꝓ fidẽ in sanguine ipsius ꝓ redẽptio
nem quæ est in Christo Iesu &c. Et ad Romanos 4.
Traditus est propter delicta nostra, resurrexit ꝓpter
iustificationem nostram, ergo ad habendam fidem
explicitam de redemptione nostra & de nostra resur
rectione, necesse est habere fidẽ explicitã de Christi

Universidad de Deusto
Biblioteca

passione & resurrectione. Et ꝓpterea meritò Ecclesia mysterio passionis & resurrectiõis Christi añ posuit ieiuniũ quadragesimale, docens nos, quòd his duobus articulis fides nostra innititur. Cæterũ de descẽsu ad inferos explicitè credẽdo, existimamus esse ꝓ babiliorẽ partẽ aictẽ. Quoniã ꝓ fidẽ explicitã illius articuli cognoscit Christ⁹ explicitè redẽptor vniuersalis humani generis, ẽt illorũ q̃ fuerũt ante Christũ.

Præterea ꝓbatur cõclusio simul de omnibus articulis. Nã omnes illi sunt prima rudimẽta Christianæ scholæ, vt videtur docere Apostolus ad Hebræ. 5. Cùm deberetis esse (inq̃t) magistri secundum tẽpus, rursus indigetis, vt doceamini, quę sint elemẽta exordij sermonis Dei. & cap. 6. explicans quæ sint ista elementa ait; Qua ꝓpter fratres intermittentes inchoationis Christi sermonẽ, nõ rursus iacientes fundamẽtum pœnitẽtię ab operibus mortuis, & fidei ad Deũ baptismatũ doctrinę, impositionis quoq; manuũ, & resurrectionis mortuorũ, ac iudicij æterni. Vbi Apostolus vocat elemẽta fidei articulos fidei & doctrinã sanctorum; sed turpissimum est in omni republica ignorare ea, q̃ sũt prima rudimẽta, ergo omnes discipuli Christi tenentur ea scire. Item omnes quatuor decim articuli, ꝓut à nobis explicati sunt, ꝓponuntur credendi toti populo, ergo tenetur populꝰ Christianꝰ illos explicitè credere. Et ita est cõmunis Theologorũ sententia in 3. d. 25. & id asserit D. Thomas art. 7. & 8. huius q̃stionis. & 12. q. 7. arti. 2. & Adrianus quodli. 3. ar. 1. D. Aug. in sermone Dominica 1 ramis Palmarũ sermone 2. & 1 vigilia paschæ Pentecostes, sermone 1. Ptæterea ꝓbat, ꝙ sit ꝓceptũ Ecclesiasticũ credendi explicitè oẽs articulos fidei ex multis capitulis de cõsecratione d. 4. & ex Cõcilio Laodicensi, & Bracarensi. 2. Quorum testimonia citãtur in cap. Ante viginti dies, & in cap. Baptizati. & in cap. Non liceat. Et confirmat. Qm̃ Piꝰ V. cupiens exeq̃ statutũ Cõcilij Trident. sessione vltima ꝓcepit q̃busdã Theologis doctissimis, vt cõponerent Catechismum, vt Christi fideles de his rebus, quas eos nosse ꝓfiteri & seruare oportet, edoceãt, vt patet ex priuilegio Põtificis, ꝙ Catechismo inserit in principio. At verò 1 ipso Catechismo primũ omniũ tradit doctrina de articulis fidei, vt cõtineat 1 Symbolo Apostolorũ, ẽnde traditur doctrina de sacramentis: vltimo de ꝓceptis decalogi & de oratione. Hinc ergo sequit esse præceptum Ecclesiasticum de discẽdo & tenẽdo memoriter quãtum possibile fuerit vnicuiq; articulos fidei, prout cõtinentur in Symbolo Apostolorũ. Præterea probatur. Quia in illa dist. 4. ꝓcipitur, vt nullus adultus baptizetur, antequã sciat Symbolum Apostolorũ, & memoria reddat, ergo multò magis tenẽtur iã baptizati scire Symbolũ, & memoria reddere. Sicut 1 religionibus magis tenentur ꝓfessi scire suas cõstitutiones quã nouitij. Præterea in multis synodalibus cõstitutionibus cautũ est iustissimè, vt nullꝰ admittatur ad matrimoniũ, nisi priùs sciat doctrinã Christianã, vt postea sciat docere filios suos, ergo certissimũ signum est, ꝙ oẽs 1 Ecclesia Christiana tenẽtur scire articulos fidei: quoniã cõiugatorum statꝰ infimꝰ est.

Tertia cõclusio sit. Parochi, cõfessarij, Prædicatores & doctores tenentẽ eisdẽ præceptis tã diuino q̃ Ecclesiastico ita explicitè scire vniuersa, q̃ ptinẽt ad articulos fidei, ut alios possit erudire & corrigere, si errauerint. Quare necesse est, vt eorũ fides & cognitio sit magis explicita, quã populus teneatur habere. Hæc sentẽtia cõmunis est omnibus scholasticis 1 3. d. 25. & Summistis in uerbo Cõfessor. Videndus est etiã titulus in decretalibus de ætate & ordine præsiendorum. & Gratianus d. 23. & 38. In q̃bus locis colligunt̃ multa testimonia & sanctorum & cõcilio rum. Et ratione ꝓbatur. Omnes fideles tenentẽ iure diuino & Ecclesiastico scire omnia, quę prędiximus: sed officium parochi & cæterorũ est officium ducis & capitis, ergo multò magis tenentẽ illa scire & cognoscere. Itẽ, parochi & cõfessarij tenẽtur ministrare sacramẽtũ Pœnitentiæ, & ministrãt illud; sed nõ possunt cõgruè hoc administrare sacramentum, nisi intelligãt, quid pœnitens teneatur scire de doctrina Christiana, ergo cõfessor debet esse magis eruditus quã pœnitens, siquidem debet illum examinare.

Est tamen argumentum cõtra dicta ex D. Thoma in 3. d. 25. q. 2. ar. 1. q. 2. vbi ait; Nõ est de necessitate salutis, vt homo explicitè oẽs articulos fidei cognoscat: qa sine aliquorum explicatione põt homo habere rectã intentionem in finem. Quã sẽtentiam sequitur Syluester in summa uerbo Fides. q. 3.

Ad hoc argumẽtũ respõdet primò, ꝙ D. Thomas intelligit nõ de necessitate ꝓcepti, sed de necessitate medij ad salutẽ necessarij. Vnde põt aliquis saluari, absq; eo ꝙ cognoscat multa mysteria icarnationis Christi, ꝓpter ignorantiã inuincibilẽ. Secundò respondet, ꝙ D. Thomas in hac q. 2. art. 7. oppositũ docet, scilicet, oẽs teneri habere fidẽ explicitã de mysterijs Christi, maximè quãtũ ad ea q̃ in Ecclesijs solemnizãt & publicè ꝓponũt; sed ꝓponũtur publicè 1 Ecclesia oẽs articuli fidei, vt patet in Catechismo puerorũ, ergo oẽs tenẽt credere illos, & scire explicitè.

Est aliud argm̃. Quia sequitur ex dictis, plurimos fideliũ esse 1 peccato mortali, tã ex maioribꝰ, q̃ etiã ex minoribus, quorũ nõ est docere ignorãtes. Respõdetur, cõcedẽdo sequelã. Secundũ respõdet nõ solũ inter barbaras nationes, sed etiã inter Christianos, posse esse aliquos, q̃ ignorẽt inuincibiliter articulos fidei, vt si aliq̃s nutritus inter Christioanos uadit ad Ecclesiã cũ omnib. fidelibus, ubi nõ docetur à paracho, nec domi à suis parentibꝰ, ille poterit ignorare inuincibiliter multos articulos fidei. Nihilominus dicimus tertiò, rarò aut uix admittẽdã esse ignorãtiã fidei, maximè illorũ articulorũ, quos diximus credẽdos esse ex sentẽtia Theologorũ explicitè ex ꝓcepto, ut est articulus natiuitatis, mortis, resurrectionis, & iudicij, & ẽt doctrina explicita de altaris sacramẽto. Nã cũ etiã rusticissimi fideles frequẽter adorẽt illud sacramẽtũ, tenẽtur explicitè scire q̃d adorent. Ratio huiꝰ dicti est; tũ qa doctrina Christiana ubiq; ꝓdicatur sufficiẽter saltẽ ad hoc ut rustici fideles teneant̃ iterrogare suos maiores, q̃dnã ipsi scire teneãt de hac religione & doctrina Christiana, iuxta illud Deut. 32. Interroga patrẽ tuũ, & dicet tibi, maiores tuos & docebũt te. Est enim hoc hominibus natura insitũ, ut à maioribus q̃rant, q̃ ad religionẽ ꝓtinent, q̃ colũt: tũ etiã nõ excusantur, quia omnes q̃ ignorant, sunt negligentes

gligentes in inq̃rendo. Dicimus quartò, quòd parochi & concionatores non tenentur̃ ad docendos in particulari singulos fideles Christiana rudimẽta, sed sufficit, vt parochi in suis Ecclesijs in cõmuni exponant mysteria fidei, quę per circulum anni celebrantur, vel prouidere, vt aliq̃s de populo aut sacrista doceat doctrinam Christianã pueros; aut admonere parentes, vt doceãt paruulos suos rudimenta fidei; multò autẽ minùs ipsi tenebunt̃ ad docendum huiusmodi rudimenta. Hæc doctrina est D. Thomæ. 3. p. quæstione 67. art. 7. & 8. Huius ratio ẽ aperta. Quia ad hoc multum tẽporis requiritur, & ferè impossibile est, vt episcopus singulos examinet de doctrina Christiana. Nihilominus ipsi cõfessarij debent admonere singulos patresfamilias, vt examinẽt, an domestici sui sciãt doctrinam Christianam. Et tatio huius esse potest quia sunt patres familias nõ domus gentilis sed Christianæ, ergo debent curare, vt prima rudimenta doceant domesticos, aut ꝓcurent instrui ab alijs. Exhoc quinto sequitur, ꝙ debent confessarij rationefacramenti pœnitentiæ interrogare pœnitentes, an sciãt articulos fidei, nisi, ꝓbabiliter posit putari, ꝙ illos sciãt. Et si inuenerint pœnitentes ignorantes, tenentur̃ illos docere explicitè, aut certè non audire confessionem eorum. Qd̃ si postquam confessor illos docuerit, adhuc pœnitentes rudes nihil ꝓpiunt de doctrina, differatur absolutio, quãdo est ignorantia maximè circa ea quæ diximus citra opinionem esse necessaria ex præcepto, vt mysterium Trinitatis. Ratio huius est. Quia qui habet hãc ignorantiã, vel est in peccato mortali, vel in maximo periculo peccandi mortaliter propter ignorantiã, q̃ habet, ergo confessarius tenetur proogare confessionem, vt eripiat illũ à periculo peccati.

Aduertendum tamen est hic, vt aliq̃s dicatur explicitè habere fidem, non satis esse, vt memoriter dicat articulos fidei, sed opus est aliquam habeat intelligentiã. Cuius signũ erit, si iterrogatus ab sq; ordine quẽ ipse didicit rectè respõderit. Ex quo seq̃t nõ sufficere ad salutẽ suã, ꝙ Christiani sciãt Credo in latino sermone, nisi habeãt intelligentiam illius idiomatis.

Quarta conclusio. Episcopi tenentur̃ scire subtilitates & maiora mysteria nostræ fidei ita sufficienter, vt possint contradicentes arguere. Hæc conclusio est communis omnibus Theologis in 3. distinct. 25. & D. Thom. hic articulo. 6. & 7. Et videat̃ titulus de ætate & qualitate ꝓficiendorum. & Gratianus. distinct. 25. & 38. & probatur 1. ad Timoth. 3. Oportet episcopũ esse doctorem. & ad Titum. 1. Oportet episcopũ amplecti eũ, qui secundum fidem est, fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos q̃ contradicunt arguere: quod maxime intelligendum est de hæreticis. Item ad Ephes. 4. dum Paulus distinguit Apostolos à Prophetis & Euangelistis ait; Dedit alios pastores & doctores. Vbi nõ distinxit pastores à doctoribus, sed potiùs appositit tanquã explicatiuã officij pastoris particulã (doctorem) & ita omnis pastor Christianus debet esse doctor, quãuis nõ è cõtrario. Id ipsum insinuat Apostolus 1. ad Corinth. 3. Sapientiã autẽ loquimur inter perfectos; ac si diceret, sublimiora mysteria nõ ignoramus, nec tamẽ passim docemus, sed iuxta capacitatẽ auditorum. Et ad Romam. 1. Sapientibus. & ĩsipiẽtibus debito sum. & Matth. 5. docet Christus officium Episcoporũ esse lucernæ positæ in candelabro, vt luceat omnibus, q̃ in domo sunt. Item probatur. Quia in cõsecratione Episcopi interrogatur ille, an sciat vtrumque testamentũ; & respondet, scio. Itẽ Episcopi sunt in statu ꝑfectionis supremæ in Ecclesia Dei, vt docet D. Dionys. 1. capi. Cælestis hier. ergo tenentur habere tantã eruditionem, vt possint erudire etiã monachos, & religiosos de rebus q̃ pertinent ad illorum institutum. De hac re in particulari disputatur infra, q̃st. 184. articulo 5. & 7. vbi etiã tractari solet, an officium episcopi præstare possit meliùs Canonista q̃ Theologꝰ. Et re vera Canonista nõ potest præstare illud officium, nisi habeat etiã aliquid acceptum ex Theologia, scilicet, magnam articulorum & sacramentorum explicationẽ.

QVærit deniq;, an eadẽ sit ratio de fide explicita & implicita quãtùm ad necessitatẽ medij ad salutẽ, sicut de necessitate præcepti dictũ est. Circa q̃ quæstionem duæ versantur opiniones probabiles in scholis etiam Thomistarum. Sed opinio, quæ nobis probabilior videtur, consistit in tribus conclusionibus.

Prima conclusio sit. Ad salutem primã, scilicet, ad iustificationẽ non est modò necessaria omnino, tanquam medium sine quo non, fides explicita Christi Domini. Hæc conclusio est contra sentẽtiã D. Bona. quanquã fortasis ille loquitur regulariter loquẽdo. Est autem conclusio Magistri Cano in relectione de sacramentis in cõmuni. par. 2. queſt. 2. cõclusione 3. Et probatur ex D. Thoma. 3. p. q̃st. 69. art. 4. ad secundum, vbi ait, Remissionẽ peccatorum aliquis consequitur ante baptismum, secundùm ꝙ habet baptismum in voto explicitè vel implicitè: loquitur autẽ D. Thomas de suo tempore, quanuis asserat exemplum de Cornelio & de alijs, qui consequuti sunt gratiã ꝓ fidẽ Christi & desiderium baptismi explicitè vel implicitè. Vnde etiã sumitur argumentum. Cornelius fuit instificatus, antequã haberet fidem Christi explicitã: nam postquam opera eius placebãt Deo, missus est ad Petrum, vt eruditetur, ergo pari ratione potest aliquis modò iustificari per fidem implicitam.

Sed huic argumento aliqui respondent, quòd Cornelius nõdũ erat iustificatus: & asserunt testimoniũ D. Augustini. epist. 57. ad Dardanum, dicentis quòd Deus nondum habitabat in Cornelio, antequã regeneratione incorporaretur. Sed tamen hæc responsio sustineri non potest. Nã Actor. 10. dicitur de Cornelio, quòd erat vir religiosus & timẽs Deum: & Petrus ait paulò post in eodem capite; In omni gente qui timet Deum, acceptus est illi, quod certè dixit ꝓpter Corneliũ gentilem. Et ad D. Augustinum respondetur, quòd loquitur de habitatione perfecta, q̃ fit per sacramentũ exteriùs susceptũ. Et ita Magister in 3. d. 25. c. 4. dicit, Cornelium iustificatum fuisse antea.

Alij verò respondent negando consequentiam. Quia nõ est eadẽ ratio de Cornelio, & de ijs q̃ modo sunt: nũc enim facta est iam Euangelij ꝓmulgatio sufficienter. Sed neq; hęc solutio satisfacit. Quia q̃is per totũ orbem nondũ fuisset sufficienter promulgatũ Euangeliũ tẽpore Cornelij: tamen sufficiẽter fuit promulgatũ in illa ꝓuincia, vbi erat Cornelius quo

Universidad de Deusto
Biblioteca

ergo confiteri fidem non semper, neque in quolibet loco est A
de necessitate salutis, sed in aliquo loco & tempore, quando scilicet per omissionem huius confessionis subtraheretur, honor debitus Deo, & etiam vtilitas proximis impendenda: puta si aliquis interrogatus de fide taceret, & ex hoc crederetur, vel quòd non haberet fidem, vel quòd fides non esset vera, vel alijs per eius taciturnitatem auerterentur a fide: in huiusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis.

AD primam ergo dicendum, quòd finis fidei, sicut & aliarum virtutum, referri debet ad finem charitatis, qui est amor Dei & proximi. Et ideo quando honor Dei vel vtilitas proximi hoc exposcit, non debet esse contentus homo, vt per fidem suam ipsi veritati diuinæ coniungatur: sed de- B
bet fidem exteriùs confiteri.

AD secundum dicendum, quòd in casu necessitatis, vbi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem suam alijs proferre, vel ad instructionem aliorum fidelium, siue confirmationem; vel ad reprimendum infidelium insultationem: sed alijs temporibus instruere homines de fide, non pertinet ad omnes fideles.

AD tertium dicendum, quòd si turbatio infidelium oriatur de confessione fidei manifesta absque aliqua vtilitate fidei vel fidelium, non est laudabile in tali casu fidem publicè confiteri. Vnde Dominus dicit Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargere ante porcos, ne conuersi dirumpant vos. Sed si vilitas fidei C
aliqua speretur, aut necessitas adsit, contempta perturbatione infidelium, debet homo publicè fidem confiteri. Vnde Matth. 15. dicitur, quòd cùm discipuli dixissent Domino, quod Pharisæi audito eius verbo, scandalizati sint, Dominus respondit; Sinite illos (scilicet turbari) cæci sunt & duces cæcorum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Confessio fidei est necessaria ad salutem necessitate præcepti affirmatiui. Ratio est. Quia confessio fidei est actus necessarius ad salutem, iuxta illud Rom. 10. Corde creditur ad iustitiã, ore autem confessio fit ad salutem; sed de omni actu necessario ad salutem est præceptum affirmatiuum, ergo &c.

Secunda conclusio. Quando per dimissionem huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo & etiam vtilitas proximis impendenda, tunc obligat hoc præceptum.

Tertia conclusio in solutione ad tertium. Quando oritur turbatio infidelium de confessione fidei manifesta absq; aliqua vtilitate fidei vel fidelium, nõ est laudabile in tali casu fidem publicè confiteri. Tunc enim verificatur illud Matth. 7. Nolite sanctũ E
dare canibus &c.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo explicandum nobis est, quando obliget præceptum affirmatiuum de confessione fidei.

¶ Dubitatur ergo primò circa prædictas conclusiones, an si quis interrogetur ab infideli vel à tyranno, sit ne Christianus, licitũ sit illi tacere, vel negare.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Qui sic interrogatus, tacet, nõ subtrahit Deo debitũ honorem neq; à proximis vtilitatẽ impendendam, ergo licitũ est sibi saltem tacere. Et confirmatur. Quia non tenemur omni tempore exhibere Deo cultũ & honorem sed certis ac definitis temporibus, ergo cũ interrogatur Christianus à tyranno, poterit silentio mortem euadere.

Arguitur secundò. Si in casu posito licitũ est tacere, licitũ ẽt erit negare se Christianũ esse, vel saltẽ nõ erit peccatũ mortale: non enim tale mendaciũ est pernicio-
D
sum sed officiosum ad seruãdã vitam ordinatũ.

Arguitur tertiò. Nã in casu tertiæ conclusionis dicit D. Tho. in solutione ad tertiũ, nõ esse laudabile, si dem publicè confiteri, ergo tunc licitum erit tacere, imo & laudabile.

Circa hanc q̃stionem aduertendũ est fuisse olim hæreticos dictos Elcheſaitas, asserentes quòd si gs in pſequutione & cruciatibus voce tenus Christũ negaret, dummodò illũ corde confiteret, nõ peccabat. Hi hæretici fuerunt circa annũ Dũi 239. ita refert Eusebius lib. 6. hist. Eccles. cap. 28. Vide Castro lib. 10. cõtra hæreles in verbo Martyriũ hæresi prima. & vide Gabrielẽ Prateolum libro 5. de viiis hæreticorum.

Fuit etiam error Priscillianistarum asserẽtium ẽt citra persequutionem aut plagas licere cuiq; cõuersãti cum homine alterius sectæ, fingere & simulare, & verbo affirmare, sed ad illã sectã ptinere. Et afferebãt in cõfirmationẽ sui erroris id quod legimus 4. Reg. 10. Vbi Iehu simulatè & fictè dixit, se velle colere Baal, & adduxit oẽs sacerdotes eius, & pcepit, vt solenniter sacrificarent, intendens oẽs simul in templo Baal interficere. Vide Aug. in libro contra mendaciũ cap. 3. referẽtẽ hãc hæresim fuisseq; quosdã catholicos, quibus Consentius consentiebat, asserentes licere Christiano vt Priscillianistam conuerteret, se Priscillianistam simulare.

Pro decisione huius difficultatis aduerte, discri-
D
men esse inter hæc tria: videlicet, ꝓpriã fidẽ occultare, & propriam fidem negare, & alienam profiteri.

Aduerte secundò, quòd tria p̃dicta cõtingere possunt & rebus & vocibus significatibus. Sed voces in significãdo primatũ tenẽt. Expſsiùs enim & distinctiùs significãt q̃ alia signa. Nũc ergo ī hac prima distinctione de cõfessione fidei, q̃ vocibus fit agitur: sequẽti verò dubio de cõfessione p signa rerũ dicendũ erit.

Sit ergo prima conclusio. Hæreticũ est asserere, esse licitum ad vitandam mortem veritatem fidei verbo tenus negare. Probatẽ primò. Quia omne præceptum affirmatiuum includit negatiuum de actu contrario, vt v.g. præceptum honorandi parentes includit negatiuum nunquã dehonorãdi; sed est præceptũ
E
affirmatiuum confessionis fidei, quod colligitur ex illo ad Romanos 10. Ore autem confessio fit ad salutem, ergo includit præceptum negatiuum nunquã negandi fidem. Probatur secũdò. Quia Christus Dominus Matth. 10. cap. inquit; Estote prudentes sicut serpentes. Vbi iuxta communem intelligentiã intendit, quòd sicut serpens totũ corpus periculo exponit, ut caput seruet incolume; ita discipuli Christi vitam propriã vilipendant pro honore capitis Christi.

Atque

Atque hoc est, quod statim explicat inquiens; Nolite A
timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere, vsque ad illud; Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego illum coram Patre meo, q̃ in cœlis est: qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est. Vide Aug. vbi supra. & 11. q. 3. cap. Non solum. & cap. Extimant ex D. Hieronymo. & cap. Nolite timere ex Chrysostomo in homil. 25. super Matth. vbi de hac re eleganter differit, & præcipuè circa finem, vbi dicit; Radix enim confessionis fides est cordis, confessio autem fructus est fidei. Et postea concludit; Ergo nec valet confessio oris sine fide cordis, B
nec fides cordis sine cõfessione oris. Et deniq; cõclusio cõfirmabit argumentis ꝓ cõclusionibus sequentibus.

Sit secunda conclusio. Negare se esse Christianum, cùm quis publicè interrogatur, an sit Christianus, vel etiam asserere se esse alterius sectæ, videlicet, Iudæum, Turcam, Lutheranum, peccatum est mortale, etiam si ex timore mortis id faciat. Hæc cõclusio in eodem gradu censenda est atque prima. Probatur conclusio. Qui negat se esse Christianum, negat Christum & Deum, ergo peccat mortaliter. Consequentia patet ex prima cõclusione. Antecedens probatur. Nam Petrus tempore passionis mortaliter peccauit, & Christum negauit, negans se esse Christi discipulum. Prædixerat enim illi C
Dominus; Ter me negabis, ergo qui negat se Christianum esse, negat Christum. Probatur secundò. Qui negat se esse Christianum, videtur consequenter fateri, se esse alterius sectæ; sed hoc est mortale peccatum, ergo. Maior probatur: Quia nemo creditur esse absq; aliqua secta aut religione. Probatur tertiò. Qui negat se Christianum esse, affirmat, se non adhibere fidem doctrinæ Christianæ, neque reputare esse veram, quæ Ecclesia prædicat, ergo. Probatur quartò. Martyres ne negarẽt se esse Christianos, passi sunt mortem; at si hoc nõ esset peccatũ, sapientiùs fortasse facerẽt, si negarent, se Christianos esse, ergo. Argumentum est Augustini vbi supra cap. Non solùm abnegat Christum, qui dicit non D
esse Christum, sed etiam qui dicit se non esse Christianum. Notandũ verò, q̃ quãuis in conclusione secunda dixerimus, cùm quis interrogatur publicè, si sit Christianus; tñ argumenta facta ꝓbant esse mortale peccatũ, etiã si q̃s secretò interroget, negare se esse Christianum, quãuis q̃ publicè interrogat grauiùs peccet.

Tertia conclusio. Qui interrogatus autoritate publica de religione & ꝓfessione suæ fidei tacet, mortaliter peccat, etiã si secretò interrogetur à iudice vel à ministro publicæ autoritatis: si autem priuata autoritate interrogetur, verosimile est ipsum non peccare mortaliter, etiam si taceat: & quòd potest respondere interro-
E
ganti: Quid tua interest? Quorsum me interrogas? Probatur prima pars conclusionis ex testimonio citato Matth. 10. Vbi verbum illud; Qui autem me negauerit, idem valet, ac si diceret; Qui me non confessus fuerit. Nam cum præcesserit; Qui me confessus fuerit, subiungitur quasi contradictorium; Qui autem me negauerit. Simile est Iohan. 20. vbi dicitur; Quorum remiseritis peccata &c. Et statim; Et quorũ retinueritis retenta sunt. Vbi retinere perinde est, atque non remittere. Et confirmatur. Nam Luc. 9. dicitur; Qui me erubuerit & sermones meos &c. sed qui interrogatus in p̃dicto euentu tacet, profectò Christum & sermonea eius erubescit, ergo. Præterea asseritur conclusio à D. Hieronymo vbi supra, dicente Deum negare eum, qui in persecutione captus Deum cõfiteri renuit. Hoc ipsum exẽplis & rationibus docet D. Chrysostom. vbi supra. Et D. Thom. ad Roma. 10. lect. 2. & denique probatur ratione. Etenim confessio vocalis necessaria est ad salutẽ: at si in tali euentu silentium esset licitum, nõ supereſt, quãdo sit necessaria cõfessio, est ergo vera prima pars conclusionis, quanuis nõ ita certa sicut prima & secunda cõclusio. Cæterum secunda pars conclusionis probatur. Quia ex silentio illius hominis vel ex responsio-
B
ne prædicta non sequitur subtractio diuini honoris debiti illo tempore vel alicuius vtilitatis. Nemo enim rationabiliter colliget, tacentem aut sic respondentẽ nõ esse Christianum, sed solùm iudicabitur ille homo pro nihilo habere factam interrogationem, nihilq; curare de interrogantis autoritate. Vt v.g. si quis nocte incedens ignotus interrogeꝫ ab aliquo; Es ne Christianus? & respondeat; Quis te constituit iudicem sup me? aut potius taceat, certè prudenter videbit ita respondisse. Hæc sententia videtur colligi ex D. Thoma in secunda cõclusione, vbi non vniuersaliter asserit, quod quotiescumq; quis interrogatur de fide, & nõ respondet, peccat, sed quando ex hoc crederetur, vel quòd non habet fidem, vel quòd fides non esset vera.

Quarta conclusio. Cùm quis interrogatur ab infideli etiam publica autoritate, an sit Christianus; nõ tamẽ interrogatur in odium fidei, sed quia infidelis vult inuestigare nationem aut alios mores: tunc Christianus potest tacere; imò aliquando absque mendacio negare se esse Christianum. v.g. quando olim Occidentales Indi odio habebant Hispanos propter illorum crudelitatẽ & scelera, quæ admiserunt in illis regionibus: significabant autem Hispanos nomine Christianorũ; Tunc si q̃s religiosus ꝓgeret ad illos, interrogabãt illũ. Es ne Christianus? q̃b. prudenter vel nõ responderet vel negaret se Christianũ esse, eò ꝙ apud illos hoc nomine ī
D
telligebat homo rapax homicida atq; crudelis. Atq; ideo licitũ erat negare, se Christianũ esse, quousque docerentur Indi fidem Christi.

Ad argumenta in oppositum facilè respondetur ex prædictis conclusionibus.

Ad primũ respondeẽ, ꝙ cum quis nõ interrogatur publica autoritate, vel cùm nõ instat proximorum vtilitas illis ex charitate impendenda, licitum erit tacere.

Ad secundum respondetur negando consequentiã. Nam qui negat se christianum esse, pernicioſe mentit cõtra honorẽ Christi, nisi in casu quartæ cõclusionis.

Ad tertium respondetur concedendo totum & antecedens & consequentiam.
E

DVbitatur secundò, An liceat christiano per infidelium Prouincias peregrinanti assumere vestẽ Turcarũ, aut Iudeorũ, vel vtiliquo signo ꝓprio ifideli b^o, vt occultet se chr̃ianũ esse, ne fortè cognit^o occidat.

Pro decisione huius dubij breuiter notandum est, quòd vestis vel quodlibet aliud signum tripliciter potest dici propriũ alicui nationi. Primò ex more patrię aut regni, vt mos est Lusitanis aliter indui quã induantur Castellani aut Galli, siue talis v^s sit ad placitũ, siue

ex lege

ARTICVLVS III.

Vtrùm charitas sit forma fidei.

Infra.q.2. ar.8.Et 3. d. 22.q.3. arti.1.q.1. & d. 27.q. 2.art. 4.q. 3.Et ver.q. 14. ar. 1.Et ve ri.q.2. art. tertio.

D Tertium sic proceditur. Videtur, quòd charitas non sit forma fidei. Vnumquodque enim sortitur speciem per suam formam. Eorum ergo, quæ ex opposito diuiduntur sicut diuer sæ species vnius generis, vnum non potest esse forma alterius. Sed fides & charitas diuiduntur ex opposito 1. ad Corin. 13. sicut diuersæ species virtutis: ergo charitas non potest esse forma fidei.

¶ 2 *Præterea. Forma, & id, cuius est forma, sunt in eodē, quia ex his fit unū simpliciter: sed fides est i intellectu: charitas aūt in volūtate: ergo charitas nō est forma fidei.*

¶ 3 *Præterea. Formā est principium rei: sed principium credendi ex parte voluntatis magis videtur esse obedientia, quàm charitas: secundùm illud ad Rom. 1. Ad obediendum fidei in omnibus Gentibus: ergo obedientia magis est forma fidei, quàm charitas.*

SED contra est, quòd vnumquodque operatur per suam formam. Fides autem per dilectionem operatur: ergo dilectio charitatis est fidei forma.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex superioribus patet, actus voluntarij speciem recipiunt à fine,* 1.2.q. 1.2r ti. 3. & q6. 18.art.6.

qui est volūtatis obiectum: id autem à quo aliquid speciem sortitur, se habet ad modum formæ in rebus naturalibus. Et ideo cuiuslibet actus voluntarij forma quodammodò est finis, ad quem ordinatur: tum quia ex ipso recipit formam, tum ēt quia modus actionis oportet quòd respōdeat proportionabiliter fini. Manifestū est autem ex prædictis, quòd* Artī. 1. huius quæst. & q. 2. art. primo.

actus fidei ordinatur ad obiectum voluntatis, quod est bonū, sicut ad finē: hoc aūt bonū q est finis fidei, scilicet bonū diuinū, est proprīū obiectū charitatis, & ideo charitas dicitur forma fidei, inq̄tū p charitatē actus fidei p̄ficitur et format.

AD primum ergo dicendum, quòd charitas dicitur esse forma fidei, inquantū informat actum ipsius. Nihil autē prohibet vnū actū à diuersis habitibus informari: & secūdum hoc ad diuersas species reduci ordine quodā, ut supra dictum est, cū de actibus humanis in communi ageretur.* 1.2.q.18. art.6. & 7. & q.56.ar. 2.

AD secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de forma intrinseca. Sic autem charitas non est forma fidei, sed prout informat actum eius, ut supra dictum est.* In corpore arti.

AD tertium dicendum, quòd etiam ipsa obedientia & similiter spes & quæcunque alia virtus possēt præcedere actum fidei rationabiliter formatum à charitate, sicut infrà patebit, & ideo ipsa charitas ponitur forma fidei.* Q.23.ar.8

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Charitas dicitur forma fidei, in quantùm per charitatem actus fidei perficitur & formatur. Ratio est. Quia actus fidei ordinatur ad obiectum voluntatis sicut ad finē; sed cuiuslibet actus voluntarij finis quodammodò est forma, ergo.

Secunda conclusio ad secundum argumentum. Charitas non est forma intrinseca fidei.

COMMENTARIVM.

PRo intelligentia huius articuli notandum est primò, conclusionem primā esse asserendā secundū fidē. Probat ex illo Iacob. 2. Sicut corpus sine spiritu mortuū est, ita fides sine operibus mortua est, ergo opera charitatis ita animant fidem sicut spiritus ipsum corpus. Item 1. Ioh. 3. dicunt fideles viuere per charitatem, & q̄ nō diligit manet in morte; sed est cadē forma, qua fideles & fides viuunt, ergo fides p charitatē tanq̄ p formā viuit. Vide D. Aug. in libro d cognitione veræ vitæ cap. 37. vbi ait; Hæc fides vera vita animæ est, & per eam iustus ex fide viuit. Hæc fides spe nutritur, sicut corpus cibo reficitur, dilectione animatur, sicut corpus anima viuificat. Hęc est ēt sentētia totius scholæ cū Magistro in 3. dist. 23. vbi ēt citatur Diuus Ambrosius in eandem sententiam.

Notādum est scdò q̄ quanuis qō huius articuli disputari à Theologis soleat de ipsa charitate p cōparationē ad oēs virtutes, an charitas sit forma oīum virtutum, & definiri affirmatiuè, vt dicemus infra q. 23. art. 8. tū peculiari ratione disputat d fide, an eius forma sit charitas. Primò q̄dē qa iustificatio, quæ p charitatē fit, tribuit ēt peculiari ratione in sacris literis ipsi fidei, vt patet ex epistola ad Roma. & ad Galatas. Vnde hæretici occasionem acceperunt statim ab initio nascentis Ecclesiæ, vt assererent sola fide sine operibus hominem iustificari. Contra quos hæreticos Petrus & Iohannes & Iacobus & Iudas in suis canonicis epistolis scripserunt, vt aduertit Aug. in lib. de fide & operibus cap. 14. Et hoc est, q̄ D. Petrus aduertit in secunda cano. c. vlti. cū inquit; Sicut & charissimus frater noster Paulus scdm datā sibi sapientiam scripsit vobis sicut & in omnibus epistolis, loquens in eis de his, in qbus sunt q̄dā difficilia, intellectu, q̄ indocti & instabiles depraūat sicut & cęteras scripturas in suā ipsorū p̄ditionem. Et deniq; hāc hæresim à Luthero nouissimè susciātāda damnauit concilium Trid. Sess. 6. cap. 8. vbi explicat, quomodò scdm doctrinā Apostoli per fidē iustificemur, videlicet, tanq̄ p initium & fundamentum salutis nostræ, non autē q̄ sola, nisi fuerit per charitatem viuificat, sufficiat.

Sed obijcit aliquis dupliciter aduersus hāc veritatem. Primò, qa fides dicit p charitatem operari, ergo potior est fides q̄ charitas: sicut rex potior est q̄ operatur p ptorem. Respondet, quod dictio (per) nō dicit causam instrumentalē, dum asseritur fides p charitatem operari, sed potiùs dicit causā formalē, sicut corpus mouetur p animā, & exercet operavitalia per animā. ¶ Obijcitur scdò. Fides est pstātioris obiecti, quā charitas, scilicet, summi veri; charitas autē respicit summum bonum: cōstat aūt, quod verū est aliqd simpliciūs & formaliùs quā bonū, ergo potiùs fides se habet vt forma respectu charitatis, quā è cōuerso. Respōdet primò, quod quanuis verum sit aliqd simplicius quā bonum; tū respectu fidei & charitatis nō sunt cętera paria. Quia charitas respicit summum bonum sicuti in se est, fides aūt nō intelligit summum verū, put in se est, sed sub obscura reuelatione. Respōdet scdò, quod fides dupliciter pōt cōsiderari. Vno mō secūdùm cōmunē rationem habitus speculatiui, & sic pstātior est habitu pure practico. Altero modo potest considerari secundùm specialem rationem talis habitus, secundùm quam sibi competit tendere in finem. Et hoc modo multò potior est charitas, quę secundùm

cundùm propriam rationem uersatur immediatè circa summum bonum; & idcirco à charitate habet omnis virtus referri & moueri & attingere vltimum finem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm fides informis possit fieri formata, vel è conuerso.

3.dist.23. 9.3.arti. 4.Et.4.d. 17.q.2.ar. 1.q.3 cor p.Et ueri. q.14.ar. 7.Et ad Ro.1.lect. 6.con.3. fin.

D QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd fides informis non fiat formata, nec è conuerso: qa vt dicitur. 1. ad Corinth. 13. Cùm venerit quòd perfectum est, euacuabitur quod ex parte est, sed fides informis imperfecta est respectu formatæ: ergo adueniente fide formata, fides informis excluditur, vt non sit vnus habitus numero.

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

¶ 3 *Præterea. Gratia Dei adueniens non habet minorem effectum in homine fideli, quàm infideli. Sed adueniens homini infideli, causat in eo habitum fidei: ergo etiam adueniens fideli, qui habebat priùs habitum fidei informis, causat in eo alium habitum fidei.*

¶ 4 *Præterea. Sicut Boet. dicit, accidentia alterari nō possunt: sed fides est quoddam accidens: ergo non potest eadem fides quandoque esse formata, & quandoque informis.*

Glo. interlinearis, ibidem.

SED contra est, quod Iacob. 2. super illud; Fides sine operibus mortua est, dicit Glos. quibus reuiuiscit: ergo fides, quæ erat prius mortua & informis, fit formata & viuens.*

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc fuerunt diuersæ opiniones. Quidam enim dixerunt, quod alius est habitus fidei formatæ & informis: sed adueniente fide formata, tollitur fides informis. Et similiter homine post fidem formatam peccante mortaliter, succedit alius habitus fidei informis à Deo infusus. Sed hoc non videtur esse conueniens, quòd gratia adueniens homini aliquod Dei donum excludat: neque etiam quod aliquid Dei donum homini infundatur propter peccatum mortale. Et ideo alij dixerunt, quòd sunt quidem diuersi habitus fidei formatæ & informis. Sed tamen adueniente fide formata, non tollitur habitu fidei formatæ. Sed hoc etiam uidetur esse inconueniens, quod habitus fidei informis in habente fidem formam, remaneat otiosus. Et ideo aliter dicendum, quod idem est habitus fidei formatæ & informis. Cuius ratio est, quia habitus diuersificatur secundùm illud quod per se ad habitum pertinet. Cum autem fides sit perfectio intellectus, illud per se ad fidem pertinet, quod pertinet ad intellectum. Quod autem pertinet ad voluntatem, non per se pertinet ad fidem: ita quod per hoc fidei habitus possit diuersificari. Distinctio autem fidei formatæ & informis est secundum id quod pertinet ad voluntatem, id est, secundum charitatem: non autem secundùm illud quod pertinet ad intellectum. Vnde fides formatæ & informis non sunt diuersi habitus.

AD primum ergo dicendum, quòd uerbum Apostoli est intelligendum quando imperfectio est de ratione imperfecti. Tunc enim oportet, quod aduēniente perfecto, imperfectum excludatur, sicut aduēniente aperta visione excluditur fides, de cuius ratione est, vt sit non apparentium. Sed quando imperfectio non est de ratione rei imperfectæ, tūc illud numero idē q̄ erat impfectū, fit pfectū, sicut puericia non est de ratione hominis: & ideo idem numero qui erat puer, fit vir. Informitas autem fidei non est de ratione perfectæ fidei, sed per accidens se habet ad ipsam, vt dictum est. Vnde ipsamet fides informis fit formata.* B In corpore artic.

AD secundum dicendum, quod illud quod facit vitam animalis, est de ratione ipsius: qa est forma essentialis eius, scilicet anima: & ideo mortuum fieri viuum, non potest; sed aliud specie est, quod est mortuum, & quod est viuum. Sed id quod facit fidem esse formatam vel viuam, non est de essentia fidei, & ideo non est simile.

AD tertium dicendum, quòd gratia facit fidem, non solum quando fides de nouo incipit esse in homine, sed etiam quandiu fides durat. Dictum est enim suprà, quòd Deus* 1.2.q.109. art.1.Et p. 113.Et.p. p.qō.104. arti.1.

semper operatur iustificationem hominis, sicut sol semper operatur illuminationem aeris. Vnde gratia non minus facit aduenientem fideli, quam aduenientem infideli: quia in vtroque operatur fidem. In vno quidem confirmando & perficiendo, in alio de nouo creando. Vel potest dici, quòd hoc est per accidens, scilicet, propter dispositionem subiecti, quòd gratia non causat fidem in eo, qui habet, sicut è contrario secundum peccatum mortale non tollit gratiam ab eo, qui eam amisit per peccatum mortale præcedens. C

AD quartum dicendum, quod per hoc quod fides formata fit informis, non mutatur ipsa fides, sed mutatur subiectū fidei, quod est anima, quod quandoque quidem habet fidem sine charitate, quandoque autem cum charitate. D

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Idem est habitus fidei formatæ & informis. Ratio est. Quia habitus diuersificatur secundùm illud, quod p se ad habitum pertinet; sed illud per se pertinet ad fidem, quod pertinet ad intellectum, cùm fides sit perfectio intellectus, ergo &c. Probatur consequentia. Quia dictio fidei formatæ & informis est secundùm id quod pertinet ad voluntatem, id est, secundùm charitatem.

Secunda conclusio ad quartum. Per hoc quod fides formata fit informis, non mutatur ipsa fides, sed mutatur subiectū fidei, quod est anima. Ratio huius colligitur ex solutionibus ad primum & secundum. Quia scilicet charitas, quæ facit fidem esse formatam vel viuam, non est de essentia fidei neque intrinseca perfectio. E

COMMENTARIVM.

DVbitatur circa principalem cōclusionem, an illa sit vera. ¶ Arguitur primò pro parte negati

Universidad de Deusto
Biblioteca

ra.Impossibile est, vt idem animal sit modo viuum & postea mortuum, vel è conuerso, ergo neque fides eadem numero potest esse successiuè viua & mortua.

Arguitur secundò.Impossibile est, vt idem numero habitus sit nunc virtus, postea verò nõ sit virtus;sed fides informis non est virtus, ut articulo sequenti videbimus, ergo Maior probatur. Quia habitus est genus uirtutis;sed non potest res aliqua corrumpi quoad speciem, quin corrumpatur etiam secundùm genus.v.g.si corrumpitur homo,corrumpitur animal.

De hac re fuerunt duæ antiquorum Theologorum sententiæ;quas D. Thomas recitat in articulo. B Priorem sententiam asserit Magister sentent. in 3. dist. 23. posse absque periculo teneri, quauis ipse non sequatur illam,uidelicet,quod alius est habitus fidei formatæ & informis, sed adueniente fide formata tollitur fides informis:& similiter quando iustus peccat mortaliter, amittitur habitus fidei formatæ,& datur ei alius habitus fidei informis.

Altera sententia erat, quòd sunt quidem diuersi habitus fidei formatæ & informis;sed tñ adueniente fide formata non tollitur habitus fidei informis. Hanc etiam sententiam reijcit D.Thomas in articulo. Quia ille habitus fidei informis esset otiosus in C habente aliàs alium habitum fidei formatæ.

Pro decisione ueritatis sit prima conclusio. Sententia D.Thomæ uerissima est,quam ipse probat cõfutando manifestè oppositas sententias & propriam quasi demonstrando.Et præterea probatur. Quia forma extrinseca non uariat essentiam numericam rei. v.g.eadem cera potest esse imago hominis, & imago bruti,& idem corpus est modò album & pulchrum, postea verò nigrum & difforme. Item si per peccatum mortale amittitur ille habitus fidei formatæ, & succedit alius fidei informis;rogo,an ille habitus fidei informis sit eiusdem speciei cum habitu fidei formatæ,an verò sit alterius speciei;si est eiusdẽ spe D ciei, subiectum non potuit mutari secundùm fidei habitum solo numero differentem;quemadmodum corpus non potest mutari ex albo secundùm vnam albedinem in album secundùm aliam albedinem solo numero differentem, sed omnino eadem albedo numero est per quam corpus est magis & minùs album,nisi fortè totaliter amittat albedinem,ergo fidelis qui mortaliter peccat,non mutat fidem, sed eandem numero conseruat,quam antea habuerat quamuis minùs perfectam.Si autẽ dicatur, quòd fides informis est alterius speciei,ergo ille homo nõ erit fidelis secundùm eandem rationem cum alijs fidelibus, qui non sunt in peccato mortali, sed habebit aliam E rationem assentiendi articulis fidei. Nec posset dici habere vnitatem fidei cum alijs;si quidem non haberet vnitatem specificam. Nam certè fides catholica non est genus habens species; sed omnes fideles habent eundem spiritum fidei eandemque rationem formalem assentiendi,ergo.

Secunda cõclusio. Valde temerarium est & errori proximum,asserere q̃ fidelis per peccatum mortale amittit habitum fidei formatę,& acquirit aliũ habitum fidei informis. Hæc probat. Et supponamus, quòd fidem esse habitũ infusum est ita certũ, quòd oppositum est temerarium & errori proximũ quod non est p̃sentis instituti ostendere. Tunc ergo est argumentũ.Quia in cõcil.Trid.sess.6.decreto de iustificatione.& in canone 28 definit; Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia,fidem simul semp amitti, aut fidem q̃ remanet non esse veram fidem,anathema sit.At verò si verũ esset,q̃ habitus fidei formatæ amittitur p̃ peccatum mortale,ergo aliqua fides sem per amittitur amissa gratia;imò videt sequi.quod fides,quæ remanet,nõ sit vera & simpliciter fides vnde uocẽ cũ fide formata.Et denique vix & ægrè poterit explicari doctrina concilij,nisi idẽ habitus fidei asseratur manere in peccatore informis, q̃ antea fuerat formatus;aliàs enim errori Lutheranorum plurimũ fauetur, qui asserunt per peccatum mortale amitti veram fidem.

Ad argumenta in oppositum respondetur.Ad primam respondetur negando consequentiam.Et ratio differentiæ est,quia animal viuit per formã intrinsecam,ex qua componit tanquam ex parte essentialit at verò fides viuit p̃ charitatem sicut per formam extrinsecam,ex qua non componitur,sed solùm per habitudinem ad illam dicit viuere.Et huic doctrinę cõ sonat,q̃ Iacobus dicit; Fides sine operibus mortua est,sicut corpus sine spiritu.Vbi aduerte, quòd non dixit, sicut homo sine anima, qui certè non est verus homo,sed dixit, sicut corpus sine spiritu; quod quidem quauis non sit uiuum, est tamen verum corpus.

Et si quis objiciat,quòd saltim nõ est idem numero corpus viuum& postea mortuũ,ergo similiter nõ erit idem numero habitus fidei formatę & postea informis.Respondet primò negando consequentiam. Quia in corruptione viuentis nõ põt manere eadẽ numero forma substantialis in corrupto,q̃ fuerat in genito, ac p̃ consequens neque eadem individuatio ex eisdem numero accidentibus.Mutatio verò fidei formatæ in fidem informem est accidẽtalis.vnde nõ est eadem ratio.

Respondet secundò q̃ corpus vt accipitur p̃ altera parte cõpositi,nõ distinguitur à materia prima, prout est sub trina dimensione quãtitatis. Et q̃madmodum dicitur eadem materia manere in genito,q̃ antea fuerat corrupto; ita manet idem corp⁹ numero,si accipiatur corpus p̃ altera parte compositi,cui acidentariũ est esse sub istis dimensionibus aut sub alijs.Ita etiam fides eadẽ numero est cũ charitate & postea sine charitate, quia talis mutatio est secundũ formam extrinsecam.

Ad secundum argumentum respõdetur,nego maiorẽ: imò in virtutibus acquisitis est manifesta instãtia. Nã cùm temperantia incipit acquiri, nondũ habet statum virtutis:& tamen est idem numero habitus,q̃ postea perficit & fit virtus. Sic ergo & multò magis quãdo aliquis habitus ab extrinseco habet rationẽ virtutis simpliciter,potest idẽ numero dici virtus & habere statũ virtutis,& postea nõ habere statum virtutis,dũ amittit illa forma extrinseca, respectu cuius ille habitus statum virtutis habebat.Ad p̃ bationem maioris,quæ fiebat in argumento respondetur, quòd antecedens procedit in mutationibus secundùm substantiam aut etiam in accidentalibus, quando res secundùm aliquid intrinsecum dicitur talis. Sed si mutatio fuerit accidentalis & secundũ extrinsecam formam, non est conueniens,quòd res mutetur secũdùm aliquam rationem specificam, & maneat eadem numero ratio generica.

ARTICVLVS V.

Vtrùm fides sit virtus.

1.2.quæst. 65.arti. 4. Et 3.d 23 q. 2.artic 4 & q6. 3. arti.1.q. 2. Et veri. q. 14.artic.3. & 6.

† Libr 2. eth cap 6. tomo. 5.

D *Quintum sic proceditur. Videtur, quòd fides non sit virtus.Virtus enim ordinatur ad bonum.Nam virtus est quæ bonum facit habentem: vt dicit Philosophus in 2.* † *Ethicor. sed fides ordinatur ad verum, ergo fides non est virtus.*

¶ 2 *Præterea. Perfectior est virtus infusa, quàm acquisita. Sed fides propter* C *sui imperfectionem non ponitur inter virtutes intel-*

† Libr.6. eth.cap.3. circa prin. tomo.5. *lectuales acquisitas, vt* † *patet per Philosophum in sexto Ethicor. ergo multò minus potest poni virtus infusa.*

Arti præc. ¶ 3 *Præterea. Fides formata & informis sunt eiusdẽ speciei,* vt dictum est: sed fides informis non est virtus, quia non habet connexionem cum alijs virtutibus:ergo nec fides formata est virtus.*

¶ 4 *Præterea. Gratiæ gratis datæ & fructus distinguũtur à virtutibus,sed fides enumeratur inter gratias gratis datas 1.ad Corin.12.& similiter inter fructus ad Galat.5.ergo fides non est virtus.*

SED contra est,quòd homo per uirtutes iustificatur. D Li.5.ethi. ca. 1.to. 5. *Nam iustitia est tota uirtus, ut dicitur in 5.* * *Ethicor. Sed per fidem homo iustificatur: secundum illud ad Rom. 5.Iustificati ergo ex fide pacem habeamus,&c. ergo fides* 1.2.q.55. art.3.& 4. *est virtus.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet,virtus humana est,per quam actus humanus redditur bonus, unde quicunque habitus est semper principium boni actus, potest dici uirtus humana. Talis autem habitus est fides formata. Cùm enim credere sit actus intellectus assentientis vero ex imperio voluntatis, ad hoc quòd iste actus sit perfectus, duo requiruntur: quorum vnum est,ut infallibiliter intellectus

Alias obiectum. *tendat in suum* bonum, quod est uerum. Aliud autem est, ut infallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem uoluntas assentit uero: & utrunque inuenitur in actu fidei formatæ. Nam ex ratione ipsius*

Q.1. ar.3. *fidei est, quòd intellectus semper feratur in verum: quia fidei non potest subesse falsum, ut suprà* * *habitum est. Ex charitate autem, quæ format fidem, habet anima, quòd infallibiliter uoluntas ordinetur in finem bonum: & ideo fides formata est uirtus. Fides autem informis non est uirtus, quia etsi actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte uoluntatis. Sicut etiam si temperantia esset in concupiscibili,& prudentia non esset in rationali,temperantia non esset virtus,* 1.2.q. 58. art.4 & q. 65.arti. 1. *vt suprà* dictum est. Sed ad actum temperantiæ requiritur actus rationis & actus concupiscentiæ, sicut ad actum fidei requiritur actus uoluntatis, & actus intellectus.*

AD primum ergo dicendum, quòd ipsum verum est bonum intellectus, cùm sit eius perfectio: & ideo inquantum per fidem intellectus determinatur ad uerum, fides habet ordinem in bonum quoddam:sed ulteriùs inquantum fides formatur per charitatem, habet etiam B *ordinem ad bonum, secundùm quod est uoluntatis obiectum.*

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

AD tertium dicendum, quòd fides formata & informis non differunt specie sicut in diuersis speciebus existentes: differunt autem sicut perfectum & imperfectum in eadem specie: unde fides informis cùm sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem uirtutis. Nam uirtus est perfectio quædam, ut dicitur in Li.7.Phys. text.17.& 18.tom.2. 7.* *Physic.*

AD quartum dicendum, quòd quidam ponunt, quòd fides, quæ connumeratur inter gratias gratis datas, est fides informis. Sed hoc non conuenienter dicitur, quia gratiæ gratis datæ,quæ ibi enumerantur, non sunt communes omnibus membris Ecclesiæ. Vnde Apostolus ibi dicit; Diuisiones gratiarum sunt. Et iterum; Alijs datur hoc, alij datur illud. Fides autem informis est communis omnibus membris Ecclesiæ, quia informitas non est de substantia eius secundùm quod est donum gratuitum. Vnde dicendum est,quòd sumitur ibi pro aliqua fidei excellentia, sicut pro constantia fidei, Glo.inter linea.ibid. *vt dicit* * *Gloss. vel pro sermone fidei. Fides autem ponitur fructus,secundùm quod habet aliquam delectationem in suo actu ratione certitudinis.Vnde ad Galat 5. ubi enumerantur fructus, exponitur fides de inuisibilibus certitudo.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Fides formata est virtus.Ratio E est. Quia fides formata est principium boni actus & perfecti intellectus assentientis vero ex imperio voluntatis; sed talem actum sufficienter perficitur vtraque potentia per fidem formatam, ergo.

Secunda conclusio. Fides informis non est vera virtus.Ratio est. Quia actus fidei informis non habet perfectionem debitam ex parte voluntatis.

¶Aduerte solutiones ad argumenta D.Thomæ in articulo.

COM-

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENTARIVM.

Dubitatur autem de veritate vtriusque conclusionis. ¶ Arguitur primò contra primam conclusionem. Virtus debet esse perfectio potentiæ tanquam vltima dispositio ad actum; sed fides etiam formata nō est vltima dispositio intellectus ad actū perfectum, ergo nō est virtus. Maior asseritur ab Aristot. 2. de cœlo asserente, virtutem esse vltimū potētiæ. & 7. Physic. ait, quòd est dispositio ad optimum. Sed, ꝓbatur minor. Quia optima & vltima dispositio intellectus ad perfectum actum debet causare cognitionem euidentem veri; sed cognitio fidei quantūlibet formatæ est intrinsecè obscura, ergo.

Arguitur secundò. Actus fidei nō est intrinsecè perfectior cum charitate quā sine illa, ergo si fides informis nō est virtus neque formata erit virtus. Probat̄ antecedens. Quia fides nō recipit à charitate pfectionem pertinentem ad genus cognitionis, ergo non ꝓficitur intrinsecè ꝓ charitatem. Et cōfirmatur. Quia alias sequeretur, quòd etiā actus scientiæ esset virtꝰ simpliciter ex charitate, q̄ ipsam scientiam dirigit ad vltimum finem, sicut & actum fidei.

Arguit̄ tertiò. Tēperātia ideo exigit ad pfectionē sui actus virtutē prudētiæ, qa virtutes morales sunt cōnexæ cū prudentia; sed fides non est cōnexa cum charitate, cū possit sine illa manere, ergo non est eadem ratio, vt insinuat D. Thomas in fine articuli.

Arguitur quartò. Fides informis potest esse perfectior quā formata, ergo illa erit virtus. Consequētia patet, & ꝓbatur antecedens. Quia fides informis potest esse intensior quā formata, vt v.g. Si aliquis Christianus valde pfectus peccet mortaliter, ī illo manet fides intensior quā in alio Christiano, q̄ est in charitate remissa, ergo &c.

Sed contra secundā cōclusionem arguitur quintò. Eadē numero fides est formata & informis, ergo si formata est uirtus etiam informis.

Arguitur sextò. Fides īformis inclinat firmiter & infallibiliter ad actum bonum circa proprium obiectum, scilicet, circa primum uerū, ergo est uirtus.

Arguitur septimo. Nā vt docet Arist. 6. Ethicorū ca. 3. 6. & 7. sapiētia & sciētia & intellectus sunt uirtutes ītellectuales, sed fides informis est maior pfectio intellectus, q̄ illi habitus naturales, uel naturaliter acq̄siti, ergo erit uirtus intellectualis. ¶ De hac difficultate Durandus in 3. distin. 23. q̄st. 6. ait, uirtutem dupliciter posse accipi. Vno modo largè ꝓ quocunque habitu laudabili inclinante potentiam ad bonū actum. Altero modo potest accipi uirtus strictè pro habitu cōstituente potentiam in ultimo debitæ perfectionis respectu actus. Dicit ergo, fidē esse uirtutē priore modo, non autem secūdo modo, neq; habere maiorem rationē uirtutis cū charitate quā sine illa.

Sed Caietanꝰ hoc loco ait, fidē nō esse dicēdā uirtutē intellectualē, esse tū dicēdā ueritatē intellectus: & ꝙ simplr est uirtus cū charitate, nō tamē sine illa. Et certè D. Thomas in 3. d. 23. q̄st. 2. art. 3. quæstiuncula 3. negat fidē esse uirtutem intellectualem.

Pro decisione huius difficultatis notādum est primò, quòd uirtus ī ampla & lata acceptione sumitur à philosophis pro habitu inclinātе ad bonū intellectus, quod est verum, siue voluntatis. & sic diuiditur virtus in intellectualem & moralē, vt patet ex Arist. 6. Ethic. c. 2. & apud D. Thomam 1. 2. q. 56. 57. & 58. Virtus autem intellectualis nō est virtus simpliciter, quia nō facit habentem simpliciter bonum. Moralis verò virtus est simpliciter virtus, qa ipsum habentē facit simpliciter bonum. Vnde illa diuisio virtutis in intellectualem & moralem nō est vniuoci sed analogi in analogata, vt docet D. Thomas supra q. 56. art. 3. quæst. 61. art. 1. ad primum. & quæst. 66. art. 3.

Notandum est secundò, quòd virtus moralis pōt considerari dupliciter. Vno modo secūdùm essentiā tantùm virtutis, alio modo secundùm statum & pfectionem ipsius. Essentia q̄dem virtutis consistit secūdùm Arist. 6. Ethic. c. 3. in hoc, quòd sit habitꝰ operatiuus ex electione propter bonum finem. Modus autem seu perfectio ipsius cōsistit in hoc, quòd sit habitus operatiuus promptè & delectabiliter.

Notandum tertiò, quòd virtus sæpè apud philosophos sumitur ita vt includat nō solum essentiam verum etiam modum & pfectionem virtutis: & ita accipiunt, cū aiūt, virtutes morales ita esse necessario cōnexas: & tamē certū est, nō esse necessariò cōiunctas virtutes acq̄sitas, nisi qñ iā habent statum & modum perfectū. De qua re vide 1. 2. quæst. 65. articulo 1.

Sit ergo prima cōclusio. Fides secūdùm essentiam suam est virtus, si nomen virtutis accipiatur, vt dicit essentiam virtutis: & oppositū huius videt̄ esse plus quàm temerarium. Probatur primò omnium Theologorum autoritate cū Magistro in 3. dist. 23. Et praterea cōsensio est omniū fidelium, tres esse virtutes Theologicas, quarum prima numeratur fides. Probatur secūdò. Quia actus fidei ex natura sua est necessarius ad salutem æternam, ergo est actus virtutis. Probatur cōsequentia. Quia actus ꝓquos iustificamur, sunt actus virtutis, vt docet D. Thomas 1. 2. q. 113. ergo. Probatur tertiò. Quia fides ex natura sua est practica, vt dictū est articu. 2. & 3. ergo ex natura sua est virtus. Probat̄ quartò. Infidelitas est vitium magnū, ergo fides est magna virtus; Vtiū enim virtuti opponitur. Et cōfirmatur. Nam præcepta nō dantur nisi de actibus virtutum; sed de actu fidei ꝑceptum est, ergo fides est virtus. Minor patet ex illo ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere.

Secunda cōclusio. Fides quātum est ex natura sua semp haberet statum virtutis, nisi vitio subiecti & liberi arbitrij impediretur. Probatur ex cōcilio Trid. Sess. 6. in decreto de iustificatione cap. 7. vbi dicit; In ipsa iustificatione simul cum remissione peccatorum hæc omnia infusa accipit homo ꝓ Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem. Aduerte q̄ ait simul infusa, qa q̄tùm est ex natura virtutū Theologicarū simul infundūt̄, nisi malitia subiecti aliqua desit. Probat̄ secūdò. Quia fides q̄tū est ex se habet, ꝙ sit donū Dei; Dei autē pfecta sunt opera, ergo si fides est imperfecta, prouenit ex malitia subiecti.

Tertia cōclusio. Fides formata habet statum virtutis. Probatur primò. Quia fides formata promptè & delectabiliter operatur: sed hoc est habere statū virtutis, ergo. Maior ꝓbatur ex illo ad Hebr. 11. Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam &c. Quæ

Quæ omnia intelliguntur de fide formata. Et confirmatur. Quia fides formata habet ꝓmptitudinem ex charitate sicut & aliæ virtutes infusæ: de charitate autem dicit̄ ad Roma. 8. Quis nos separabit à charitate Christi? & ad Philip. 4. Omnia possum in eo, qui me confortat. Probat̄ secundò. Quia fides charitate formata facit bonum habentē, scilicet, bonum Christianum, ergo habet statū virtutis simpliciter. Patet consequentia ex Arist. 2. Ethic. cap. 6. virtus est q̄ bonū facit habentē, & opus eius bonum reddit. Antecedēs autem ꝓbatur. Quia in sacris literis sæpe tribuitur fidei salus hominis, vt v.g. Iustus ī fide sua viuet Habacuc. 2. & Luc. 7. Fides tua te saluā fecit. & ad Rom. 5. Iustificati ex fide. Probatur tertiò. Nam virtutes morales infusæ habent statum virtutis, ergo & fides formata. Probatur consequentia. Quia fides cum sit virtus Theologica, pstantior est moralibus virtutibus, quæ sunt circa media ad finem, virtus autem Theologica est circa finem. Et deniq; probatur conclusio argumentis factis pro secunda conclusione. Habemus itaque, quòd quanuis fides ex natura sua postulet, & vendicet sibi rationem virtutis; tamen charitas est, q̄ de facto tribuit illi statū & pfectionē virtutis. Hęc. n. est, de qua dicitur ad Colos. 3. Super omnia autem charitatē habete, quod est vinculum perfectionis.

Sit quarta conclusio. Fides multò magis pficit intellectum, quàm quilibet alius habitus intellectualis siue naturalis siue acquisitus: ac per consequens verè potest dici virtus intellectualis. Hęc conclusio etiam de fide informi intelligenda est. Et probat̄. Quia maxima intellectus perfectio est rerum diuinarū certissima cognitio; sed cognitio fidei circa res diuinas certior est qualibet alia cognitione, ergo. Q̄d si quis respondeat, nō satis esse certitudinem, nisi etiā habeatur euidentia, vt aliqua cognitio sit perfectio. Cōtra hoc replicat. Quia euidentia eatenus erit prestantior certitudine, quatenus intellectū firmiùs adhærere facit veritati cognitæ, ergo si certitudo sine euidētia sit miùs adhærere facit intellectum, prestātior erit, quā euidentia. Consequentia patet, & probat̄ antecedēs. Quia bonū intellectus est verū, ergo perfectior erit intellectus, dum firmiùs adhæret veritati. Secūdò ꝓbatur conclusio. Quia inter scientias illa est pfectior virtus intellectus, q̄ licet non procedat tam euidenter sicut alia, habet tamen dignius obiectū, sicut Metaphysica præstat mathematicis: sed fides habet dignissimū obiectum cum magna certitudine tendens in illud, ergo excellentior est cæteris habitibus ītellectualibus. Et confirmat̄. Quia Theologia ab omnibus Theologis asseritur esse scientia & virtus intellectualis pstantior alijs scientijs acquisitis, ergo fides, quę est habitus principiorum Theologię, erit pstantior omnibus intellectualibus virtutibus. Nec placet mihi sententia Caietani, asserentis ꝙ fides est virtus intellectus, & nō est virtus intellectualis. Nā quāuis D. Thomas in loco ab ipso citato asserat, nō esse virtutem intellectualē, intelligit de purè intellectuali, sed est virtus Theologica quæ per se pertinet ad perficiendos mores ad finem supernaturalem.

Quinta cōclusio. Fides denominat̄ formata à charitate tanquam ab extrinseca forma. Probatur. Quia homo denominatur vestitus à veste tanquam ab extrinseco: qa vestis est extra hominem; sed ita charitas est extra essentiam fidei & in alia potentia distincta, ergo. Probat̄ secundò. Quia vt docet D. Tho. 1. 2. q. 20. art. 3. ad tertiū, & art. 4. actꝰ exterior denominatur ab interiore denominatione extrinseca; sed ita se habet actus fidei iterior respectu charitatis, quatenꝰ ab ipsa accipit facere bonum Christianum, ergo.

Sexta conclusio. Nihilominus aliqua perfectio & bonitas est actualiter intrinseca in ipsa fide & in actu eius à charitate deriuata, & est de ratione ītrinseca fidei, quatenus habet statū virtutis. Probatur. Quia illa bonitas & pfectio fidei est habitudo & ordinatio ad finem charitatis, ergo est intrinseca ipsi fidei. Probatur consequentia. Quia modus cuiuslibet actionis est in ipsa actione; sed habere talē habitudinē actualiter est modus ipsius actus fidei, ergo est intrinsecus illi, & cōsequēter ipse habitus fidei formatæ habebit habitualem modum intrinsecum ad charitatē vel ad finem charitatis. Et cōfirmat̄. Nam quemadmodum docet D. Tho. in. 1. 2. q. 16. arti. 1. vsus quidem actiuus omnium potentiarū est in voluntate, passiuus verò est in alijs potentijs, quibus vtimur: ita ꝓportionabiliter videt̄ dicēdum, quòd directio & formatio actiua charitatis pertinet intrinsecè ad ipsam, at verò directio & formatio passiua charitatis respectus fidei formatæ sit intrinsecè in ipsa fide.

Vltima conclusio. Prædicta perfectio, quam diximus intrinsecam esse fidei, pertinet ad ipsam tanquā perfectio propria speciei, nō quòd sine illa non seruetur species fidei, sed quia sine illa nō est perfecta species etiam in ratione cognitionis fidei. Probat̄. Quia ad propriā rationem fidei pertinet, vt intellectus moueatur ex pia affectione voluntatis, vt dictū est supra quæst. 1. art. 4. ergo ad perfectā rationem fidei pertinet, vt pia voluntatis affectio sit pfecta p charitatē. Probat̄ secundò, & cōfirmatur. Quia certitudo, quæ facit fidem esse virtutē intellectualē, magna ex parte competit fidei propter habitudinem, quā habet ad piam voluntatis affectionem, ergo si hæc voluntatis pia affectio non fuerit perfecta p charitatem, nō erit etiā perfecta certitudo fidei, si autem fuerit perfecta, perficiet etiam ipsam fidem quātum ad certitudinē. Probat̄ tertio. Quia fides secundùm propriam speciem practica est, sed actio practica perficit ex rectitudine appetitus, vt docet Aristot. 6. Ethic. tex. 2. ergo actus fidei ex natura sua perficitur per charitatē q̄ rectificat voluntatem in ordine ad finem vltimū & supernaturalem. Hinc est, quòd cæteris paribus faciliùs periclitantur in fide, qui no habent conscientiā bonā & amicitiam erga Deum. Faciliùs enim amicis fidem adhibemus, quā inimicis. Huc pertinet, quod docet Hieronymus ꝰp illud Amos 2. Eò quòd abierit legē Dñi, & mādata eius nō custodierit, ubi inquit, priùs Iudam abiecisse legem domini, & mandata eius nō custodisse; & inde posteriùs sequutū, ꝙ deceperint eū idola. Cui cōsonat, ꝙ inqt Apostolus. 1. ad Timoth. 1. Habens fidē & bonā conscientiam, quā quidā repellentes circa fidem naufragauerunt.

Ex dictis potest colligi, quā sit temeraria Durandi sententia, asserentis fidem formatā non esse propriè & simpliciter

Universidad de Deusto
Biblioteca

& simpliciter uirtutem, neq; habere maiorem uirtutis rationem quàm informem.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum nego minorẽ; imò verò actus fidei formatę est perfectus actus viatoris & tendentis ad visionẽ clarã, quamuis respectu visionis dicatur imperfectus in illud Apostoli 1. ad Cor. 13. Cùm venerit ꝙ perfectum est, euacuabitur ꝙ ex parte est. Ad probationem minoris respondetur, quòd in naturalibus ita res habet, ꝙ optima dispositio intellectus ad perfectum actum debet causare cognitionem euidentem veri, eò ꝙ aliàs non est certitudo in cognitione. At verò in supernaturalibus ꝙa potest esse cognitionis certitudo circa ver im supnaturale cum obscuritate coniuncta, poterit habere rationẽ virtutis dispositio intellectus ad assensum certum non euidentem.

Ad secundum argumentum patet ex duabus vltimis conclusionibus. Sed ad confirmationem respondetur, negando sequelã. Et ratio discriminis est. Quia actus scientiæ naturalis non ꝑficitur intrinsecè circa proprium obiectum, sicut perficit actus fidei ex charitate, vt in eisdem conclusionibus explicatum est.

Ad tertium respondetur, ꝙ etiam fides in ratione virtutis simpliciter dictæ cõnexa est cum charitate. Qđ autem possit manere sine charitate prouenit, ex eo quòd est speculatiua virtus intellectus.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd simpliciter loquẽdo omnis, ꝙ est in charitate, certiùs & firmiùs adhæret rebus fidei ex habitu infuso, quam qui est in peccato mortali, quantúlibet antea habuerit intensioré fidem. Et ratio est. Quia fides sine charitate sicut manet ĩformis & mortua; ita etiã debilis. Verum est tamen, ꝙ in ratione habitus speculatiui poterit esse fides informis intẽsior, q̃ fides formata in alio Christiano ꝙ non habet rerum supernaturalium tantã intelligentiam. Et fortassis posset aliquis asserere, ꝙ huiusmodi intensio, quæ manet in peccatore fideli prouenit aut ex acquisita fide aut scientiã, non tamen ꝙ fides infusa, quę manet in illo sit intensior intrinsecè, quàm in alio Christiano ꝙ est in charitate. Neque videtur inconueniens asserere, ꝙ sicut spes amissa charitate debilitatur, neq; est ita intensa sicut antea cum charitate: sic etiam fides amissa charitate maneat minùs intensa quã ante. Et hoc est speciale in his duabus virtutibus, quòd nõ solùm desinant esse virtutes simpliciter dictę amissa charitate, sed etiã eo modo quo manent quãtũ ad substantiam habituum, maneant minùs intensæ, q̃ antea fuerant.

Et si roges, à quo efficienter remittuntur? Respõdebitur, ꝙ ab eodem à quo habitus gratiæ & charitatis efficienter corrumpuntur. Etenim quòd à nobis demeritoriè corrumpuntur, cõmunis Theologorum consensio est. An verò efficienter nõ solùm vt causa moralis, sed instar causæ physicæ corrumpantur huiusmodi habitus, ab eo qui mortaliter peccat, problematice à Theologis nostri temporis defensari solet. Mihi tñ pars negatiua multò ꝓbabilior semꝑ visa ẽ.

Est alter modus respondendi ad quartũ argumentum, ꝙ mihi se se offert, nec minùs placebit viris doctis, quòd fides mortua nõ amittit intensionem habitus respectu veri, quod est proprium ipsius obiectum: sed ámittit quãtùm ad exercitium actus intensionem illam, quæ sibi accedebat ex imperio & motione charitatis. Quemadmodum si dicamus, ꝙ colores absque luce manent quidem ijdem secundùm propriam intensionem: at verò secundum actualem nitorem, quatenus efficiuntur actu visibiles, non manent ita perfecti sicut antea: sic etiã & fides sine charitate manet in tenebris, neq; potest exire in actum tam perfectum sine charitate atq; cum charitate. Et hæc solutio magis mihi placet quàm præcedens.

Ad qntũ argumentũ nego cõsequẽtiã. Quemadmodũ idẽ homo est puer & vir, & tñ status viri pfectior est: sic etiã fides ĩformis nõ habet statũ virtutis, quanuis ex naturâ sua postulet habere talẽ statum.

Ad sextũ respõdeꝫ, ꝙ ꝓbat quartã ꝯclusionẽ. Est. n fides etiã ĩformis virtus ĩtellectꝰ, imo & ĩtellectualis; sed nõ ẽ virtus simpliciter, ꝙa nõ facit bonũ habẽte.

Ad septimum respondetur, quòd probat eandem conclusionem quartam. Hactenus de primo dubio.

DVbitatur secundò, circa rationem D. Thom. in articulo, vbi ait, quòd quicunque habitus qui est semper principium boni actus, potest dici virtus humana, & ꝙ talis habitus est fides formata. Dubitatur inquam, vtrum actus fidei formatæ aut etiam informis possit esse malus saltem ab extrinseco, videlicet, quia referatur ad finem vanæ gloriæ.

Et pro parte affirmatiua arguitur primò. Fides informis non importat ordinẽ ad appetitum rectum, ergo poterit referri ad finẽ vanæ gloriæ. Antecedens est D. Tho. infra quæst. 47. arti. 13. ad secundum. Consequentia ꝓbatur: ꝙa appetitus deordinatus potest deordinare oĩa, q̃ subiacẽt eius imperio & motioni.

Arguitur secundò. Possibile est, vt aliq̃s homo iustus confiteatur fidem, quã habet interiùs, coram hominibus propter vanã gloriam; sed confessio fidei, vt dictum est in q̃st. 3. est actus fidei, ergo fides concurrit ad actum malum ex circunstantia finis, etiã fides formata cum qua bene potest esse venia peccatum.

Arguit tertiò. Fides est habitus ĩtellectꝰ & secũdùm se speculatiuus; secundũ autẽ ꝙ actus fidei pendet à voluntate est quodmmodo practicus, ergo secũdùm se cõsideratus poterit referri ad malũ finẽ voluntatis.

Arguitur quartò. Theologus potest assentiri conclusioni propter uanã gloriam; sed ad assensum conclusionis concurrit fides sicut habitus principiorum ad assensum cõclusionum, ergo actus fidei etiam erit propter vanam gloriam. Probatur consequentia. Quia Theologus ille ordinat assensũ principiorum ad assensum cõclusionis, & assensum conclusionis ad vanã gloriam, ergo de primo ad ultimum assensum fidei ordinat ad vanam gloriam. Hoc argumentum procedit etiam de fide formata.

Arguitur quintò. Gratijs gratis datis põt homo malè uti, ut gratia sanitatis aut dono Prophetiæ, etiã si supernaturalia dona Dei existant, quæ tamen possunt esse cum peccato mortali, ergo &c.

De hac difficultate põt esse triplex modus dicendi. Primus est, quod fides siue informis siue formata possit elicere talem actum, qui ab extrinseco sit malus. Quæ sententia argumentis factis fuleiri potest.

Secunda sententia est in altero extremo, ꝙ fides neque

neque informis neque formata possit elicere actum, q̃ ab extrinseco sit malus propter circunstantiã finis.

Tertia sentẽtia media inter has extremas est Caietani infra q. 5. art. 2. & 1. 2. q. 55. arti. 4. Argumẽta q̃ Pro secunda sententia fieri possunt, talia sunt.

Primum, quia fides ex natura sua sibi vendicat nõ solùm essentiam, sed etiam statũ virtutis, nisi ex malitia voluntatis impediatur, formata verò fides habet iam statũ virtutis; sed nulla virtus humana & ad mores pertinens potest ad malum concurrere: est enim virtus bona qualitas mẽtis, qua nullus malè vtitur, ergo nemo potest malè vti fide.

Secundum argumentum est, quia ad actũ creden di etiã ex fide informi cõcurrit Spiritus sanctus speciali auxilio ad bonũ ipsius credentis ordinato, ergo talis actus non potest esse peccatum. Probatur cõsequentia. Quia Spiritus sanctus nõ cõcurrit ad peccatum speciali auxilio; at credere propter vanã gloriã est peccatum, ergo non est ab habitu fidei infuso.

Tertium argumentum. Nemo potest malè vti prudentia infusa, imò neque acquisita, ergo neq; fide informis. Probatur consequentia. Qui prudentia etiã est habitus intellectualis. Sed respondebit aliquis, quòd prudentia est habitus practicus, fides autẽ speculatiua virtus est. Sed cõtra hoc replicat. Quia fides etiã est habitus eminenter practicus; imò per se ordinat & non per accidens ad faciendum hominem bonũ simpliciter sicut fundamentũ & intrinsecum totius bonitatis principium, ergo eadem est ratio atque de prudentia infusa vel acquisita.

Quartum argumentum sit. Nemo potest malè vti habitu prudentiæ aut temperantiæ vel cuiuslibet virtutis moralis acquisitæ, qui nondũ peruenit ad statum virtutis, sed solùm est quædam bona dispositio initiatiuè, ergo neque habitu fidei etiã informis. Probatur consequentia, nã antecedens nemo philosophus negabit. Quia sicut de ratione illi⁹ dispositionis est, ꝙ possit peruenire ad statũ virtutis: ita de ratione fidei infusæ est, ꝙ possit esse virtus perfecta. Et confirmatur. Quia ad perfectam speciem fidei pertinet, ꝙ sit vera virtus: liquidem secundùm suam essentiã actus fidei pẽdet ex duplici principio, altero lumine infuso in intellectu, altero pia affectione voluntatis, q̃ sine charitate nõ est perfecta, ergo vt actus fidei sit omnino perfectus, postulatex propria ratione charitatem ac per consequens secundũ propriam speciem requirit rationem virtutis.

Quintum argumentũ. Si fide informi potest quis malè vti peccando venialiter, ergo etiã peccãdo mortaliter, vt v. g. si homo cõstituat vltimum finẽ in uana gloria, ac per cõsequens tunc credere Deum esse trinum & vnũ ex dono Dei & fide infusa erit peccatum mortale, quod certè videtur absurdum.

Et deniq; si fide informi potest quis malè vti peccando venialiter, ergo etiã fide formata, quæ virtus est simpliciter dicta. Probatur consequentia. Qui habitus charitatis nõ repugnat esse cum peccato venia li. Hæc argumenta faciebam dum olim interpretarer D. Thomam in 1. 2. q. 55. Quæ transtulit in sua commentaria doctissimus magister & frater noster olimq; condiscipulus Bartholomæus de Medina. Qui interpertãdo D. Thomam vbi supra q. 56. art. 3. elegit sibi vt probabiliorem sententiam, ꝙ habitu fidei infusæ posset quis malè vti ex circunstantia finis adiuncti; ¶ Nobis tamẽ probabilior sententia sequentibus cõclusionibus explicatur.

Prima cõclusio quæ ab omnibus debet acceptari. Actus fidei formatæ actualiter à charitate nõ potest esse peccatum, nec veniale quidem ex aliquo fine adiuncto. Hæc probatur. Quia tunc charitas actualiter refert illum actum in Deum tanquam in vltimum finem, ergo simpliciter est bonus, nec potęst esse aliun de peccatum.

Secunda cõclusio. Actus fidei habitualiter formatæ per charitatem nõ potest esse veniale peccatũ ex circunstantia finis. Probatur. Quia aliàs charitas virtualiter concurreret ad veniale peccatum. Probatur consequentia. Quia ille actus fidei virtualiter etiã est ex motione charitatis.

Tertia conclusio. Quamuis absque periculo & fortasis, ꝓbabiliter sustineri possit, quòd fides informis possit cõcurrere ad actum credendi, qui sit peccatũ ex circunstantia; tamen multò probabiliùs & tutiùs defenditur sñia negatiua, quæ argumentis factis à nobis satis confirmata est, quæ ꝓfectò efficaciora videntur, & difficiliùs soluuntur.

Superest ergo modò respõdere ad argumenta opposita huic sententiæ.

Ad primum argumentum distinguo antecedens, cùm dicitur, fides informis non importat ordinẽ ad appetitũ rectum. Si enim intelligatur de habitudine & ordine virtuali, & quantũ est ex parte fidei, nego antecedens. Iã enim diximus dubio præcedẽti, quod fides secundùm propriam speciẽ postulat moueri à voluntate per charitatẽ perfecta. Hoc enim est, quod D. Tho. in hocart. 5. insinuat, dum inquit, ꝙ fides informis non est virtus, quia nõ habet perfectionẽ debitã ex parte voluntatis. Si autem fides informis seu fides inquantùm speculatiua est asseratur nõ importare in sui ratione aliquam conformitatẽ ad rectum appetitum operum actualiter & expresse, verum est. Et ita intelligendꝰ est D. Thomas in loco citato in argumento. Vbi comparando fidem cum prudentia dixit, rationem fidei cõsistere in sola cognitione, prudentiam verò importare ordinẽ ad appetitũ rectum, tum quia principia prudentiæ sunt fides operabiliũ, tum etiã qa prudentia est prẽceptiua rectorum operum: est enim actus illius præcipere hic & nunc.

Ad secundum argumentum nego, confessionem fidei, quæ fit propter vanam gloriam, esse actum fidei infusæ, sed solùm acquisitæ.

Ad tertium respõdetur, quòd fides ex natura sua & secundùm suam speciem etiã est habitus practicus formaliter vel eminenter: Vnde & ei repugnat esse principium mali operis.

Ad quartum argumentum respõdetur, ꝙ quẽ admodum supra diximus, quòd fides potest cõcurrere ad falsum mediatè quantum ad substantiã assensus, non autem quantùm ad falsitatẽ sicut ipsemet Deus, vt v. g. quando aliquis ex vno principio de fide, & altero falso, quod putat esse verum, assentit falsæ cõclusioni: ita etiã Theologus ex habitu scientiæ acquisi-

tæ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tæ, quatenus acquisita est, poterit propter vanã gloriam theologizare; & nihilominus assensus principiorum, qui est ex fide infusa, non ordinabitur ad vanã gloriã, quamuis aliquid acquisitum ex illis posit ordinari prout à nobis acquisitum est. Vnde consequẽtia de primo ad vltimum nihil valet.

Ad quintum argumentum negatur consequẽtia. Et ratio differentiæ iam insinuata est à nobis in secũdo argumento, quod fecimus pro nostra sententia, eò quòd fides datur vnicuique in suam ipsius salutẽ. & ideo nemo potest huiusmodi bono malè uti, sicut nec habitibus virtutum etiam imperfectis.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm fides sit vna virtus.

3.di.23.q.2.ar.4.q.2 Et 4. dist. 1.q.1.ar.2 q.6.cor. Et veri.q.14. arti.12. Et Ro 5.lect 5.fi. & lec. 6. Et 2. Corinthio.4 coũ.1.fin. * Cap.19. tom.3.

*AD Sextum sic proceditur. Videtur quòd non sit una fides. Sicut enim fides est donum Dei, ut dicitur ad Ephes.5. ita ẽt sapientia & scientia inter dona Dei computantur, ut patet Isa.11. Sed sapientia & scientia differunt per hoc, quòd sapiẽtia est de æternis, scientia verò de temporalibus: ut patet per * August.13. de Trinitat. cùm ergo fides sit de æternis & de quibusdã temporalibus, videtur quòd non sit una fides, sed distinguatur in partes.*

¶ 2 Præterea. Confessio est actus fidei, ut suprà † dictum est, sed non est una & eadem confessio fidei apud omnes. Nam quod nos confitemur factum, antiqui Patres confitebantur futurum, ut patet Isa.7. Ecce virgo cõcipiet. ergo non est una fides.

Q.3. ar.1.

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

SED contra est, quod Apostolus dicit ad Ephes.4. Vnus Dominus, vna fides.

RESPONDEO dicendum, quòd fides si sumatur pro habitu, dupliciter potest considerari, vno modo ex parte obiecti, & sic est vna fides. Obiectum enim formale fidei est veritas prima, cui etiam inhærendo credimus quæcunque sub fide continentur. Alio modo ex parte subiecti: & sic fides diuersificatur, secundum quod est diuersorum. Manifestum est autem, quòd fides sicut & quilibet alius habitus ex formali ratione obiecti habet speciem, sed ex subiecto individuatur: & ideo si fides sumatur p habitu quo credimus, sic fides est una specie, & differens numero in diuersis. Si verò sumatur pro eo quod creditur, sic etiam est una fides: quia idem est quod ab omnibus creditur: etsi sint diuersa credibilia, quæ communiter omnes credunt, tamen omnia reducuntur ad unum.

AD primum ergo dicendum, quòd temporalia, quæ in fide proponuntur, non pertinent ad obiectum fidei, nisi in ordine ad aliquod æternum, quod est veritas prima: sicut

Q.1.ar.1.

*suprà * dictum est. Et ideo fides una est de temporalibus & æternis. Secus autem est de sapientia & scientia, quæ considerant temporalia & æterna secundum proprias rationes vtrorumque.*

AD secundum dicendum, quòd illa differentia præteriti & futuri non contingit ex aliqua diuersitate rei credi-

A *tæ, sed ex diuersa vaoritudine credentium ad vnam rem creditam, ut etiam suprà habitum est.* 1.2.q. prim. 107.ar ad prim

AD tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de diuersitate fidei secundùm numerum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si fides sumatur pro habitu, est vna virtus specie ex parte obiecti, sed ex parte subiecti differens est fides secundùm numerum.

Secunda conclusio. Si fides sumatur pro eo, quod creditur, sic etiam est una fides, quatenus est unum B eius obiectum formale & principale, & si sint diuersa credibilia.

COMMENTARIVM.

CONclusiones huius articuli manifestæ sunt ex dictis supra in quæstio. 1. de obiecto fidei, & de ratione formali ipsius. Vnde nihil difficultatis habet obiectio Scoti in 3. distinct. 25. quam hoc loco recitat Caietanus & facilè dissoluit.

Notandum tamen est breuiter in hoc articulo, q tripliciter potest aliquis contrauenire aduersus sententiam D. Thom. Primò quidem, siquis asserat, fidẽ antiquorũ patrum & nostram differre specie ex parte rerum creditarum, ac per consequens ex parte habitus. Sed hanc sententiam refutauimus ubi supra ostendentes, quòd eadem sit ratio formalis credendi nobis & antiquis patribus. Vide etiam quæ diximus quæstio. 1. artic. 7. & vide D. Augustinum tract. 45. super Iohan. in illud: Ego sum ostium. Vbi citat illud 2. ad Corinth. 4. Habentes autem eundem spiritum fidei & nos credimus, propter quod & loquimur. & illud 1. ad Corint. 10. Nolo vos ignorare fratres, usque ad illud: Bibebant autem de spirituali consequente eos petra, petra autem erat Christus.

Altero modo potest aliquis contradicere, asserens fidem formatam & informem differre specie. Sicut dicit Rubrica de summa Trinitate & fide catholica, q̃ citat & sequitur alia glossa ib Clementina vnica de summa Trinitate. Sed in hos doctores conuenit illud vetus prouerbiũ: Quid cani & balneo? & illud: Quid graculo in fidibus? Est enim Theologi & Metaphysici proprium munus specificas virtutum differentias inuestigare atque distinguere. Sed istorum sententia iam artic. 4. reprobata est.

Vltimò obijcitur distinctio hereticorum nostri tpis, asserentium triplicem esse fidem. Vnam promissionum, per q̃ quisq; etiam in particulari credit, sibi esse remissa peccata, q̃ fidem appellant iustificantem. E Alteram fidem aiunt esse fidem historiarũ, scilicet, earum rerũ quas narrat Scriptura sacra. Tertia fides asseritur ab illis fides miraculorum, scilicet, ad patrandã miracula. Et de hac fide dicitur illud Matth. 17. Amẽ dico uobis si habueritis fidem sicut granũ sinapis, dicetis monti huic, trãsi hinc illuc, & transibit; & nihil impossibile erit uobis. & illud 1. ad Cor. 13. Si habuero fidẽ ita ut mõtes trãsferã. Aiũt ergo hereti ci, fidẽ scdo & tertio modo non esse verã fidẽ. Quæ sentẽtia hęretica est, & reprobabitur infra q. 6. art. 1.

ARTI

ARTICVLVS VII.

Vtrùm fides sit prima inter virtutes.

1.2.q.6. art.6. & 3. di.23.q.2. ar.5. Et veri.q.14.ar. 2.cor.col. 2.princ. & ad 1. & 2. & art.3.ad quarum. * Sup.illud Luc.12. est glos. Amb. in ca. cuius reulus est de exẽplo quo mortis metus excluditur in fine illius.to.5. † Est Castrod. super illud spera in dño. Psal.36. * Q.17.ar tic.1. * Q.2.ar.1 & art.2.hu ius quæst. ad secũdũ. † Est Aug. de fide & operib.ca. 10.tom.4 * Ar.3. huius quæst.

*AD Septimum sic proceditur. Videtur quòd fides non sit prima inter virtutes. Dicitur enim Luc.12 in * Glos. super illud, Dico vobis amicis meis, quòd fortitudo est fidei fundamentũ. sed fundamentum est prius eo, cuius est fundamentum. ergo fides non est prima virtus.*

*¶ 2 Præterea. Quædam Glos. dicit super illum † Psalmum, Noli æmulari, quòd spes introducit ad fidem: spes autem est virtus quædam, ut infrà * dicetur. ergo fides non est prima virtutum.*

*¶ 3 Præterea. Supra * dictum est, quòd intellectus credentis inclinatur ad assentiendum his, quæ sunt fidei ex obedientia ad Deum. sed obedientia est etiam quædam virtus: non ergo fides est prima virtus.*

*¶ 4 Præterea. Fides informis non est fundamentum: sed fides formata, sicut in † Glos. dicitur primæ ad Corinth. 13. Formatur autem fides per charitatem, ut suprà * dictũ est: ergo fides à Charitate habet, quòd sit fundamentum. charitas ergo est maius fundamentum, quàm fides: nam fundamentum est prima pars ædificij: & ita videtur quòd sit prior fide.*

¶ 5 Præterea. Secundum ordinem actuum intelligitur ordo habituum: sed in actu fidei actus uoluntatis, quem perficit charitas, procedit actum intellectus, quem perficit fides: sicut causa, quæ procedit effectum: ergo charitas præcedit fidem. non ergo fides est prima virtutum.

SED contra est, quod Apostolus dicit ad Hebræ. 11. quòd fides est substantia sperandarum rerum, sed substantia habet rationem primi: ergo fides est prima inter virtutes.

*RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest esse prius altero dupliciter. Vno modo per se: alio modo per accidens. Per se quidem inter omnes virtutes prima est fides. cùm enim in agibilibus finis sit principium, ut suprà *

1.2 q.34. artic.4.ad pri. & qõ. 13.arti.3.

dictum est: necesse est uirtutes Theologicas, quarum obiectum est ultimus finis, esse priores cæteris uirtutibus. Ipse autem ultimus finis oportet, quòd prius sit in intellectu quàm in uoluntate: quia uoluntas non fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehẽsum. Vnde cùm ultimus finis sit quidem in uoluntate per spem & charitatem, in intellectu autem per fidem; necesse est quòd fides sit prima inter omnes uirtutes, quia naturalis cognitio non potest attingere ad Deum secundùm quod est obiectum beatitudinis, prout tendit in ipsum spes & charitas. Sed per accidens potest aliqua uirtus esse prior fide. Causa enim per accidens est per accidens prior. remouere autem prohibens

Li.8. text. 32.tom.2.

*pertinet ad causam per accidens, ut patet per * Philosoph. in 8. Physic. & secundum hoc aliquæ uirtutes possunt dici per accidens priores fide, inquantum remouent impe-*

A *dimenta credendi: sicut fortitudo remouet inordinatum timorem impedientem fidem: humilitas autem superbiam, per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei. Et idem potest dici de aliquibus alijs virtutibus, quamuis non sint veræ virtutes, nisi præsupposita fide, vt patet per * August. in libro contra Iulianum. Vnde patet responsio ad PRIMVM.* Lib.4.cap. 3.tomo 7.

*AD secundum dicendum, quòd spes non potest vniuersaliter introducere ad fidem. Non enim potest spes haberi de æterna beatitudine, nisi credatur possibile, quia impossibile, non cadit sub spe, vt ex supra * dictis patet: sed ex aliquis introduci potest ad hoc, quòd perseueret in fide, vel quòd fidei firmiter adhæreat: & secundum hoc dicitur spes introducere ad fidem.* 1.2 q. 40. artic.1.

*AD tertium dicendum, quòd obedientia dupliciter dicitur. Quandoque enim importat inclinationem voluntatis ad implendum diuina mandata: & sic non est specialis virtus, sed generaliter includitur in omni virtute. quia omnes actus virtutum cadunt sub præceptis legis diuinæ, vt supra * dictum est: & hoc modo ad fidem requiritur obedientia. Alio modo potest accipi* 1.2.q.100 artic.2.

obedientia, secundum quod importat inclinationem, quantum ad implendum mandata, secundùm quod habent rationem debiti: & sic obedientia est specialis virtus & pars iustitiæ. Reddit enim superiori debitum, obediendo sibi. Et hoc modo obedientia sequitur fidem, per quam manifestatur homini, quod Deus sit superior, cui debeat obedire.

AD quartum dicendum, quòd ad rationem fundamenti, non solùm requiritur, quòd sit primum, sed etiam, quòd sit alijs partibus ædificij connexum. Non enim esset fundamentum, nisi ei aliæ partes ædificij cohærerent. Connexio autem spiritualis ædificij est per charitatem: secundum illud Coloss. 3. Super omnia charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis. & ideo fides sine charitate fundamentum esse non potest: nec tamen oportet quòd charitas sit prior fide.

AD quintum dicendum, quòd actus voluntatis præexigitur ad fidem: non tamen actus voluntatis charitate informatus: sed talis actus præsupponit fidem, quia non potest voluntas perfectò amore in Deum tendere, nisi intellectus rectam fidem habeat circa ipsum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Inter omnes virtutes fides per se loquendo est prima. Ratio est. Quia virtutes, q̃ sunt per se circa finem, sunt priores, quàm virtutes q̃ sunt circa media. Vnde Theologales uirtutes sunt priores quã morales. Inter ipsas autẽ uirtutes Theologicas necesse est, ut illa sit prima, quę sola est in intellectu ut est fides; quia nihil uolitum nisi præcognitum.

Secunda cõclusio. Per accidẽs potest aliqua virtus esse prior fide sicut remouens prohibens, in quantũ scilicet, per actum alterius uirtutis remouentẽ impedimenta credendi, sicut per fortitudum timor, per humilitatem superbia.

Tertia conclusio ad secundũ argumentum. Spes dicit introducere ad fidem, quatenus ex spe inducitur homo, vt perseueret in fide.

Quarta

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quarta cõclusio ad quartum.Fides sine charitate fundamentum esse non potest.Ratio est.Quia cõnexio spiritualis ędificij est p charitatẽ, ergo fides sine charitate non est fundamentum:quia sine charitate non cohærent ei aliæ partes ædificij.

COMMENTARIVM.

NOtandum est circa primam cõclusionẽ, quàm sit non solùm erronea sed irrationabilis sententia eorum, quos supra refutauimus, quæst. 2. artic.3.qui aiebant,quòd in statu legis naturæ imò & modò aliquis possit iustificari per charitatẽ Dei sine fide infusa cum cognitione naturali.Expresè enim D.Tho.inqt in hoc articulo,quod naturalis cognitio non potest attingere ad Deum, secundùm q̃ est obiectũ beatitudinis,prout tendit in ipsum spes & charitas. Ostenditur etiam hæc conclusio ex illo ad Rom.10. Omnis quicunque inuocauerit nomen Domini,saluus erit.Et paulò inferiùs;Quomodò autem inuocabunt in quem non crediderunt? & ad Hebr.11.Sine fide impossibile est placere Deo.Credere.n.oportet accedentẽ ad Deũ,qa est & q̃ inquirentibus se remunerator est.Vide Cyrillũ sup Iohan. lib.11.cap.16.in illud;Hęc est vita æterna.& Augustinũ i Prologo sup Psal.;1.vbi ait;Laudo fructũ boni operis,sed in fide cognosco radicem.Et deniq; in cõcilio Triden.Sess.6.ca.8.fides asseritur esse initiũ humanę salutis,principiũ & radix totius iustificationis

DVbitatur autem circa primam conclusionem, an simpliciter loquendo fides sit dicẽda prima omnium virtutum.

Arguitur primò pro parte negatiua.Simpliciter loquendo fides nõ est virtus nisi præsupposita charitate,ergo non est prima virtutum. Patet consequẽtia. Quia esse virtutem per se primò competit charitati.

Arguitur secundò.Fides non est prior tẽpore vel dignitate quàm charitas,ergo nõ est per se prima virtutum. Antecedens probatur.Nam per se loquendo simul infunduntur virtutes Theologicæ, & charitas maxima est dignitate,ergo.Et cõfirmatur. Nam si p se loquendo fides est prima omnium virtutum, deberet esse causa illarum;sed hoc est falsum, nã charitas non est effectus fidei & quasi fructus illius, vt aiunt Lutherani,ergo.

Arguitur tertiò.Humilitas primum locũ tenet inter virtutes,eò q̃ disponit ad credendum, vt Diuus Thomas docet infra q̃st.161. articu.5.ad 2.ergo in genere causæ materialis prima virtutũ est humilitas. Cõfirmatur.Quia si fides in aliquo genere causę est prior,maximè in genere causæ materialis:fides enim se habet vt corpus respectu charitatis, q̃ se habet vt forma;sed in genere causæ materialis priùs est humilitas,iuxta illud Matth.11.Pauperes euangelizant, id est,humiles recipiunt Euangelium,ergo &c.

Pro decisione huius difficultatis sit prima conclusio.Si loquamur de prioritate dignitatis,fides nõ est prima omniũ virtutum.Probatur. Quia charitas est dignior,iuxta illud 1.ad Corinth.13.Nunc autẽmanent fides,spes,charitas,tria hæc:maior autẽ horum est charitas.Quòd autem Apostolus loquatur de maioritate excellentiæ,patet ex eo,quod dixerat in fine capitis duodecimi; Excellentiorem viam vobis demonstro supereminentem scientię charitatem Christi.& ad Colossenses 3.Super omnia autem charitatem habete,quod est uinculum perfectionis.

Secunda conclusio.Excepta charitate fides est dignissima,ac per cõsequẽs prima dignitate inter alias uirtutes.Probatur,quòd sit prior omnib. uirtutibus moralibus infusis.Quia uirtus Theologica uersatur circa finẽ,morales uerò circa media,ergo.Quòd autem fides sit dignior spe, probatur. Quia tam fides quàm spes formantur à charitate,& possunt esse informes sine illa;sed insuper fides respectu spei habet rationem fundamenti: est enim fides sperandarum substãtia rerũ,ergo fides respectu spei se habet quasi forma & præstans illi certitudinem,quæ p se primò fidei competit.

Tertia conclusio.Fides per se loquendo est prima omnium virtutum virgenerationis.Probatur.Quia nihil est volitum nisi præcognitum.Et sic est intelligendus D.Tho.& hoc est,quod probat eius ratio.

Quarta cõclusio.In ratione entis & metaphysicè loquẽdo fides habet quandam dignitatem supra omnes virtutes.Probatur. Quia cõuenit cum alijs virtutibus Theologicis in eo,quòd habet Deum p obiecto,differt autem in eo quod formaliter respicit primam veritatem; sed secundùm omnes metapysicos veritas simplicior est quã bonitas,ergo ex hac parte fides excellentior est charitate.Sed aduerte,quodq̃ fides imperfectè,hoc est obscurè, attingit primã veritatem,& non cognoscit Deum sicuti est, charitas autem diligit Deum sicut bonus est in se ipso,propterea simpliciter loquẽdo excellentior est charitas quàm fides & qualibet cognitione viæ: cæterùm in patria simpliciter loquẽdo erit dignior visio beatifica.Et denique in fide est quędam dignitas præ cæteris virtutibus.Quia obiectũ eius est quasi exemplar quanuis imperfectum,cui reliquę virtutes assimilantur vnaquęque suo modo.Et sicut Moysi dictum est; Omnia facito secundùm exemplar, quod tibi monstratum est in monte:ita Christiano dici potest; Omnia facito,sicut fides docet. Huc pertinet, quod ait Apostolus ad Hebræos 12. Et nos habentes tantam impositam nubem testium per patientiam,curramus ad propositum nobis certamen,aspicientes in autorem fidei & consummatorẽ Iesum. Appellat autem Apostolus nubem testium exempla sanctorum, qui per fidem vicerunt regna, & operati sunt iustitiam aspicientes remunerationẽ. Hinc est,quòd nomine fidei possit optimè intelligi omne illud, quòd fides docet & credendum & faciendum. Et ita dicimus nos per fidẽ Domini nostri Iesu Christi saluari, hoc est,credentes & facientes omnia,quæ doctrina Christi,quam per fidem tenemus, docet credenda & facienda.

Ad argumenta in oppositum respondetur. ¶ Ad primum respondeẽ,quòd in ratione virtutis simpliciter dictæ fides non est prima virtutum,& hoc probat argumentum efficaciter:sed tamen in ratione virtutis secundùm latam & amplã significationẽ fides est prima

est prima uirtutũ:quia est prima uirtus intellectualis respectu supernaturalis finis.

Ad secundum respondetur,q̃ fides aliquãdo põt esse prior tẽpore quàm charitas.Dignitatę uero nõ simpliciter sed secundùm q̃d est prima. Ad cõfirmationem respondetur,q̃ fides causa est omnium uirtutum,non tñ efficiens,sed est causa quodammodò materialis,qa est ueluti corpus respectu spiritus: ita fides respectu charitatis ad cõstituendũ bonũ Christianum.Est etiã causa exemplaris,ut diximus, quanuis propter eius imperfectionem nõ sit excellentior charitate,q̃ tendit in Deum nõ sub ratione obscuritatis diligẽs,sed quatenus apertè visibilis ẽ.Et ita possumus dicere, quod charitas excedit exemplar,prout in uia nobis proponitur per fidem.

Ad tertium argumentum respondetur, q̃ humilitas,ut ibidem docet Diuus Thomas,disponit remouendo ,phibens:& sic est prima inter alias uirtutes,q̃ disponunt ad credendũ remouendo prohibens. Cæterum sine lumine fidei nõ est uera uirtus humilitas. Fides.n.est,q̃ docet,nos nõ ex nobis diuinã excellentiã posse acquirere, sed ex gratia Dei p Iesum Christum.Ad confirmationẽ iam diximus,in quo genere causæ potest dici fides prima inter omnes uirtutes.

DVbitatur secundo circa quartam cõclusionem quã notauimus circa solutionem ad quartum, vtrum fides siue formata siue informis sit fundamentũ spiritualis atq; Christiani ædificij:an potiùs charitas sit fundamentum & radix huius ædificij & fructus spiritualis.

Arguitur primo,& probatur,q̃ fides informis sit fundamentum ex D.Gregorio.lib.25.moral.cap.15. ubi explicans illud Psal.136.Exinanite vsq; ad fundamentum in ea,ait,uoces illas esse clamores dęmonũ compellantium complices suos, & concitantium ut post destructã semel charitatẽ in peccatore, conentur etiam fundamentum, idest, robur fidei dissipare.

Arguitur secũdò ex cõcilio Triden Sessio.6.cap. 8.ubi explicat Apostolica doctrina,cùm dicit, iustificari hominem p fidem,ut intelligatur quasi p fundamentum & radicẽ humanę salutis & initiũ totius iustificationis,ergo fidei secundũ se cõpetit esse fundamentum:ac p cõsequens cùm fides informis retineat propriã rationem fidei,dicetur etiã fundamentum & radix.

Arguitur tertiò. Quia alias sequeret,q̃ charitas uia generationis esset prima omnium uirtutũ, si sibi cõpetit esse fundamentum;cõsequẽs est contra definitã dubio precedenti.Sequela probat.Quia fundamentum uia generationis est priùs quã ædificium: ac p cõsequẽs destructa charitate nõ maneret ī Christiano fundamentũ,supra q̃ posset ædificare:q̃ uidetur esse contra communem consensum Theologorum.

Sed in oppositum est, quod inquit Apostolus ad Ephes.3.Christum habitare per fidẽ in cordibus uestris in charitate radicati & fundati &c.

De hac re fuit olim hęresis tẽporibus D.Augusti ni assereutiam, fidẽ sine charitate ita esse fundamentum,ut etiã si super illud ædificaret Christianus peccata mortalia,posset homo saluari per ignem purgatorij.Atque ita intelligebant dictum Apostoli.1.Corinth.3.Si quis superædificat super fundamentũ hoc ligna,fœnum,& stipulam,saluus erit, sic tamẽ quasi per ignem:putantes significari per ligna, fœnũ,& stipulam peccata etiã mortalia.Huic errori adiecit Lutherus,quòd sola fiducia saluabitur homo, & non p ignem purgatorij.

Pro decisione huius difficultatis notandum est, quòd hæc nomina(fundamentũ & radix)metaphoricè transferunt ad res spirituales. Vnde diuersa potest esse ratio metaphoræ ex diuersitate proprietatũ, quæ considerant in fundamento & radice propriè dictis.

Notandum secundò,quòd in fundamẽto ædificij corporalis multa possunt considerari. Primum est, quòd inde incipit ædificatio.Secundũ est, quòd habet rationem partis:Tertium est,quòd actualiter sustinet totum ædificium,ne ruat; & quasi communicat reliquis partibus virtutem cõtinendi se inuicem vt connexionem habeant virtute fundamenti.Similiter etiã in radice possumus considerare duplicem proprietatem:alteram,quòd est prima pars arboris, est enim quasi caput in homine:alteram, quòd præstat virtutẽ arbori fructificandi, & ipse fructus magis tribuitur radici quàm ramis.

Hic suppositis sit prima cõclusio.Cùm fides dicitur esse fundamentum & radix, rectè intelligit si ratio metaphoræ consideretur, secundũ quòd fundamentum & radix habent prioritatem quandã via generationis:& hoc modo ipsi fidei secundũ se competit esse fundamentum & radicem. Hanc conclusionẽ probant argumenta facta in principio dubij.

Secunda conclusio.Fides etiã secundùm se potest dici fundamentũ & radix, quatenus est prima pars, ex qua componitur spirituale ædificium.Hęc patet. Quia ad iustificationem hominis fides cõcurrit tanquã pars necessaria & manens in ipso ædificio, sine qua impossibile est placere Deo.

Tertia conclusio.Fides nõ potest dici fundamentum,& radix secundùm rationẽ metaphoræ, secundũ quam consideramus in fundamẽto & radice virtutem continendi,connectendi,& fructificandi;sed hoc est ,prium charitatis, vt docet D.Tho. infra quæstione 23.artic.8. ad secundum argumentũ. Et hæc conclusio maximè obseruandũ est à catholicis, vt differant à pestilentissimo Lutheranorũ errore.q̃ putant,ipsam fidem(si vera fides est)statim fructificare charitatem & obseruantiam mandatorum.Catholici autem non negant, fidem operari posse, sed aiunt cum Apostolo ad Galatas 5. fidem operari p charitatem, sicut corpus facit opera vitalia p animã tanquam per principium vitale.Probatur conclusio ex citato testimoni ad Ephes.3 In charitate radicati &fundati,vt possitis comprehendere cum omnib' sanctis &c. Vbi potestatem comprehẽdendi charitati tribuit tanquam fundamento & radici,. Hinc etiã est,vt illud ad Ephes.3.Christum habitare per fidem in cordibus vestris,intelligat à Sanctis de fide formata.Vide Augustinum de fide & operibus capite 14.

Universidad de Deusto
Biblioteca

15.& 16.vbi explicat illud 1.ad Corinth. 3. Fundamentū aliud nemo potest ponere, pter id quod est positū, quod est Christus Iesus, de fide viua, quæ respicit Christum vt fundamentum, & ideo ipsa dicitur fundamentum.

Quarta conclusio. Fides etiam informis potest dici fundamentum secundùm potentiam & aptitudinem quasi materialem respectu ædificij Christiani. Hæc conclusio probatur. Quia eadem fides, quæ nūc est informis, postea formata efficitur fundamentum in potentia. Antecedens probatum est in tertia conclusione, & ab omnibus asseritur. Consequentia verò manifesta est. Item probatur conclusio argumento primo facto in principio dubitationis.

Ad argumenta ergo in oppositum facilè respondetur. Ad primum dicitur, quod probat hanc ultimā conclusionem.

Ad secundum concedo consequentiam, quod fidei secundùm se competit esse fundamentum actu uel potentia secundùm modum explicatum in prædictis conclusionibus.

Ad tertium respondetur, quod uia generationis priùs est fundamentum in aptitudine quam actualiter, & idcirco charitas non est prima via generationis, quia ipsa est fundamentum, quod actuat & perficit totum ędificium.

Ad argumentum verò hęreticorum respondetur, quod per ligna fœnum & stipulam intelliguntur peccata venialia maiora vel minora. Et est communis explicatio doctorum præsertim Augustini in loco supra citato.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm fides sit certior scientia, & alijs virtutibus intellectualibus.

5. dist. 23. q. 2. art. 2. q. 3. Et 3 cõtra gẽ. 154 con. 1 fin. & con. 3. fi. Et ver. q. 10 arti. 12. ad 15. Et Iohan. 4 le. 9. fin.

D Octauum sic proceditur. *Videtur, quòd fides non sit certior scientia, & alijs uirtutibus intellectualibus. Dubitatio enim opponitur certitudini: vnde uidetur illud esse certius, quod minus potest habere de dubitatione: sicut est albius, quod est nigro impermixtius. Sed intellectus & scientia, & etiam sapientia non habent dubitationem circa ea, quorum sunt. Credens autem interdum potest pati motum dubitationis, & dubitare de his, quę sunt fidei, ergo fides non est certior virtutibus intellectualibus.*

¶ 2 *Præterea. Visio est certior auditu: sed fides est ex auditu: ut dicitur ad Rom. 10. cap. In intellectu autē, & scientia & sapientia includitur quædam intellectualis visio, ergo certior est scientia, uel intellectus, quàm fides.*

¶ 3 *Præterea. Quanto aliquid est perfectius in his, quæ ad intellectum pertinent, tanto est certius. Sed intellectus est perfectior fide, quia per fidem ad intellectum pertenitur, secundum illud Isai. 7. cap. Nisi credideritis, non intelligetis, secundùm aliam literam. Et* August. *dicit de Trinitate, de scientia. 14. de Trinitate, quòd per scientiam roboratur à medio fides, ergo nidetur, quòd certior sit scientia, uel intellectus, quàm fides.*

SED contra est quod Apostolus dicit 1. ad Thessal. 2. cap. Cùm accepissetis à nobis uerbum auditus, scilicet per fidem: accepistis id non ut uerbum hominum, sed sicut uerè est uerbum Dei: sed nihil certius verbo Dei, ergo scientia non est certior fide, nec aliquid aliud. 1.2. q. 67. art. 4.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, *uirtutum intellectualium duæ sunt circa contingentia, scilicet prudentia & ars, quibus præfertur fides in certitudine rationis suæ materiæ: quia est de æternis, quæ non contingit aliter se habere. Tres autem reliquæ intellectuales uirtutes, scilicet sapientia, scientia, & intellectus sunt de necessarijs, vt suprà* dictum est. *Sed sciendum est, quòd sapientia, & scientia, & intellectus dupliciter dicuntur. Vno modo secundùm quòd ponuntur uirtutes intellectuales à Philosopho in sexto* Ethicorum. *Alio modo secundùm quòd ponuntur dona Spiritus sancti. Primo modo dicendum est, quòd certitudo potest considerari dupliciter. Vno modo ex causa certitudinis: & sic dicitur esse certius illud, quod habet certiorem causam: & hoc modo fides est certior tribus prædictis: quia fides innititur ueritati diuinę: tria autem prædicta innituntur rationi humanæ. Alio modo potest considerari certitudo ex parte subiecti: & sic dicitur esse certius, quod plenius capit & sequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea, quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem ea, quæ subsunt tribus prædictis, ideo ex hac parte fides est minus certa. Sed quia unumquodque iudicatur, simpliciter quidem secundùm causam suam: secundùm autem dispositionem, quæ ex parte subiecti est, iudicatur secundum quid: inde est, quòd fides est simpliciter certior: sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos. Similiter autem, si accipiantur tria prædicta, secundum quod sunt dona præsentis uitæ, cooperatur ad fidem sicut ad principium, quod præsupponunt: unde etiam secundum hoc fides est eis certior.*

AD primum ergo dicendum, quòd illa dubitatio non est ex parte causæ fidei. Sed quoad nos, inquantum non plenè assequimur per intellectum ea, quæ sunt fidei.

AD secundum dicendum, quòd cæteris paribus visio est certior auditu: sed si ille à quo auditur, multum excedit visum videntis: si certior est auditus quam visus. Sicut aliquis paruę scientiæ magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo, quod sibi secundum suam rationem videtur. Et multò magis homo certior est de eo, quod audit à Deo, qui falli non potest quam de eo, quod uidet propria ratione, quæ falli potest.

AD tertium dicendum, quòd perfectio intellectus & scientiæ, excedit cognitionem fidei quantùm ad maiorem manifestationem, non tamen quantùm ad certiorem inhæsionem: quia tota certitudo intellectus, uel scientiæ, secundùm quod sunt dona, procedit à certitudine fidei: sicut certitudo cognitionis conclusionum procedit ex certitudine principiorum. Secundùm autem quòd scientia, & sapientia, & intellectus, sunt uirtutes intellectuales: imitantur naturali lumini rationis, quod deficit à certitudine, & à verbo Dei, cui innititur fides.

SVMMA

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio. Fides est certior quàm prudentia & ars. Ratio est. Quia fides de æternis, quæ non contingit aliter se habere, prudentia autem & ars sunt circa contingentia.

Secunda cõclusio. Fides est certior, quã sapientia & scientia & intellectus, q̃ ponuntur virtutes intellectuales à Philosopho 6. Ethic. cap. 3. & 6. q̃ virtutes innituntur naturali lumini rationis. Ratio est. Quia quanuis istæ virtutes sint de necessarijs: tamen fidei certitudo ex parte causæ maior est.

Tertia cõclusio. Prædictæ tres virtutes secundùm quid sunt certiores fide. Ratio est. Quia certitudo ipsarum est maior ex parte subiecti, quatenus intellectus hominis plenius consequitur illa, de quibus est scientia, sapientia, & intellectus.

Quarta conclusio. Fides est certior, q̃ dona Spiritus sancti, q̃ dicunt̃ sapientia, scientia, & intellectus. Ratio est. Quia ista dona comparantur ad fidem sicut ad principium, quod præsupponunt.

COMMENTARIVM.

DVbium principale est in hoc articulo circa secũdam & tertiã conclusionem, an fides sit simpliciter loquẽdo certior, quàm omnis cognitio naturalis, etiã quàm cognitio primorum principiorum.

Arguit primò ꝓ parte negatiua. Impossibile est, quòd aliquis dissentiat huic principio, quodlibet est vel nõ est, vel oẽ totũ est maius sua parte; sed possibile ẽ, ꝙ Christianus habẽs fidẽ amittat sciẽs & prudẽs ꝑ actualẽ dissensũ ipsã fidẽ, ergo nõ est ita cert⁹. de reb⁹ creditis, sicut de primis principijs naturalib⁹.

Arguit secundò. Certitudo alicuius habitus cõsideratur ex eo, quod certificat potentiã ad actum firmum circa obiectum habitus; sed fides non tã firmat intellectũ ad assensum circa credibilia, sicut scientia vel sapientia & intellectus circa obiecta istarũ virtutũ; ergo. Probat̃ minor ex tertia cõclusione D. Tho. & eius ratione. Quia ex parte subiecti minus certa est fides, quàm illæ virtutes intellectuales, ergo ipse intellectus minùs certificatur.

Arguitur tertiò, & cõfirmatur. Quia certitudo causæ, nisi transeat in ipsum subiectũ, parũ refert ad certitudinẽ effectus, vt v.g. quòd aliquis ex cognitione principij euidentis ꝑ consequentiam probabilem assentiat alicui conclusioni, non certiùs assentit, quã si ex principio probabili per euidentem consequentiã assentiret eidem cõclusioni, quãuis principiũ, ꝙ est causa assensus, sit certius, ergo similiter ex eo ꝙ ipse Deus supernaturaliter operãs & illuminãs sit causa assensus fidei, nõ colligit̃, ꝙ assensus fidei sit certior simpliciter, q̃ naturalis cognitio: siquidem ex parte subiecti est minùs certus assensus fidei, quàm assensus primorum principiorum.

Arguit quartò. Assensus fidei pendet à motione libera voluntatis creatæ: nemo.n. credit nisi volens, ergo nõ est ita certus sicut assensus primorum principiorum. Probatur cõsequẽtia. Quia libera motio voluntatis non est ita certa sicut lumen naturale, ꝙ naturaliter determinatum est ad verum.

Arguitur ꝓtò. Assensus alicuius disiunctiuæ nõ pot esse minus certus quã assensus partis, præsertim si disiunctiua cõponitur ex duabus contradictorijs, vt v.g. assensus hui⁹ disiunctiuę, Petrus currit, vel Petrus non currit, non pot esse inferior certitudine q̃ assensus huius, Petrus currit; imò est illo certior. Tũc est argumentũ. Christianus assentit huic, Filius Dei est homo, assentit etiã huic, Filius Dei est homo, vel nõ est homo, ergo non est minus certus de disiuncti ua q̃ de altera parte; sed disiunctiuæ assentit lumine naturali, alteri verò parti assentit ex fide, ergo assens⁹ ex fide nõ est certior q̃ assensus ex lumine naturali.

Denique arguitur. Illud videtur esse certius, ꝙ est dubio impermixtius; sed fidelis sæpe patitur circa res fidei hæsitationes, & scrupulis molestat̃, qui verò habet sciẽtiã, nihil tale patitur, ergo certior est. Et confirmat̃. In assensu fidei est ẽuidentia cũ certitudine; in assensu verò primorũ principiorũ est certitudo cũ euidentia, ergo intellectus magis adhęret primis principijs q̃ rebus fidei. Probat̃ cõsequẽtia. Quia intellect⁹ ꝑ seipsũ cõuincit ex lumine naturali ad assentiendũ primis principijs, statim atq; terminos apprehẽdit: ad assentiẽdũ autẽ reb⁹ fidei nõ ꝙuincit ab obiecto aut ex solo lumine fidei, sed opus habet adiuuari à voluntate, ergo &c.

Et si quis dicat, qd̃ ex ipsa voluntate accedit maior certitudo fidei; Cõtra hoc replicat̃. Quia pari ratione sequeretur, qd̃ hęreticus pertinax etiam esset certior de suo errore, q̃ Philosophus de principijs naturalibus. Probatur sequela. Quia ex voluntate ꝑ pria hęretic⁹ valde firmiter adhęresc̃it suę sectę, ita vt paratus sit mori, potius q̃ suis dogmatib⁹ dissentire.

Pro decisione huius difficultatis, q̃ nõ modica est, diffiniendũ nobis est, qd̃ sit certitudo assensus. Dicimus ergo ex D. Tho. in 3. sent. dist. 26. q. 2. art. 4 ꝙ certitudo est firma adhęsio intellectus circa aliquod obiectũ verũ. Ita etiã definit Capreol⁹ distin. 25 q̃st. vnica ad primũ argumẽtũ ꝺ tertiã cõclusionẽ. & Durandus in dist. 23 q̃st. 7. Explicat̃ hęc definitio. Qd̃. n. certitudo assensus importet firmã adhæsionẽ, necesse est vt oẽs fateãtur: est.n. quasi cõmunis oĩum conceptio. Qd̃ autẽ talis adhæsio debeat esse circa obiectũ verũ, ꝓbat̃. Quia certitudo ĩtellectualis est maxima pfectio intellectus; nõ pot autẽ pfici intellectus circa falsum, ergo necessaria est illa conditio, ꝙ sit adhæsio circa obiectum verũ. Et cõfirmatur. Quia si certitudo intellectus posset esse circa obiectũ falsũ, diceremur absolutè loquendo & simpliciter, ꝙ hæretici sũt certi de suis hæresibus, sicut catholici d'articulis fidei. Nã vt inquit Arist. 7. Topi. cap. 3. falsis opinionibus nõ minus quidã assentiunt, quàm alij suæ scientiæ, ergo necesse est, ꝙ certitudo importet adhæsionẽ circa obiectum in se ipso firmum & stabile.

Quidã alij Theologi, vt noster Soto lib. 3. de natura & gratia. c. 10. distinguũt geminã certitudinẽ: alterã ex parte obiecti, & hanc aiũt nõ esse circa falsum: alterã ex parte subiecti, quatenus homo oĩ reiecta dubitatione firmiter adhæret alicui obiecto, ꝙ sibi verũ apparet aut ꝓp debilitatẽ ĩtellectus vel affectũ voluntatis: & huiusmodi certitudo nõ est ꝓpriè certitudo, sed secundũ qd & quasi fictitia. Vnde & cõciliũ Tridentinũ Sessione 6. cap 9. ait, hęreticos iactare fiduciã esse certitudinẽ remissionis peccatorũ suorũ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed vt noſtrum fundamentum iactũ meliùs intel A
ligatur, obijcitur contra illud dupliciter.

Primò. Quia põt contingere, ꝙ aliq̃s firmiter adhæreat obiecto vero; ſed tũ ratio adhærendi quanuis ſibi videat firma & ſtabilis, ſit tñ infirma & debilis, vt v.g. ſi rationẽ ꝓbabilẽ putat eſſe demonſtrationem, tũc ille nõ eſt dicend⁹ eſſe certus ſimpliciter, & tñ firmiter adhæret vero, ergo definitio certitudinis aſſignata nõ eſt bona. Reſpondet, ꝙ definitio ītelligẽda eſt formaliter, hoc eſt, ꝙ certitudo ſit firma adhæſio circa obiectũ verũ ſecundũ firmã & ſtabilẽ rationẽ veritatis: & hoc nõ cõtingit ī caſu ꝓpoſito: q̃n potiùs ille homo fallit in ſuo aſſenſu, q̃a putat ſe demonſtratiue cognoſcere, cuius demonſtrationẽ non habet. B

Secundò obijcitur. Quia ex prædicta definitione multa incõuenientia ſequerentur. Primò, ꝙ nemo ꝓ fidem humanam eſſet certus eorum, quæ audit: vnde periret omnis conuictus humanus, oĩs amicitia, omnis pietas erga parentes & liberos, q̃ omnia fundant in humanæ fidei certitudine. Similiter nemo eſſet certus de ſacramentis, q̃ recipit & adorat, nec de ſacerdotibus quos colit; vnde Chriſtiana religio perturbaretur ac periret. Sequela ꝓbatur. Quia ſi certitudo tantùm eſſet verorum, & in his oĩs poſſit eſſe falſitas. v.g. poteſt eſſe, quòd iſte non ſit ſacerdos, neque iſte ſit meus pater, bene colligitur, ꝙ de his omnibus nõ ſimus certi. ¶ Ad hanc obiectionem reſpondetur ꝙ duplex eſt certitudo. Quædam eſt certitudo practica, q̃dã eſt ſpeculatiua. Certitudo practica eſt, quę verſatur circa verum prudentiale practicũ. Certitudo verò ſpeculatiua eſt, q̃ nihil conſiderat de agendis in ſingulari. Et hæc eſt duplex; quędã eſt ſimpliciter & naturaliter certitudo, quæ habetur ex ꝓprijs principiis aut effectibus alicuius rei: q̃dã verò eſt certitudo moralis, cui aliquãdo poteſt ſubeſſe falſum. Cum igitur omnis certitudo practica præſupponat ſpeculatiuã, dicimus ad obiectionem, quòd ſufficit ad certitudine practicã intellectus, ꝙlit circa verũ prudentiale practicum, quãuis certitudo ſpeculatiua, q̃ præſupponitur, ſit certitudo moralis, cui poteſt ſubeſſe falſum. Vt v.g. qñ Iacob accesſit ad Lyam putãs eſſe Rachelẽ habebat iudiciũ prudentiale verũ & certiſſimũ, ſcilicet, hic & nunc accedendũ mihi eſt ad hanc, quãuis falleretur ī iudicio ſpeculatiuo, quo iudicabat, illã eſſe vxorẽ ſuã. Sic etiã eſt intelligendũ, ꝙ dicit Innocentius in cap. Veniens de presbytero nõ baptizato, vbi ait, ꝙ ꝓſumptio, qua q̃s credit baptizatus, eſt ꝓ certitudine habenda. Qđ q̃dẽ intelligendũ eſt de certitudine ſecũdũ prudentiæ dictamina, quãtum ad hoc ꝙ nõ iterum ſit baptizandus, & alia ſimilia dictamina, quæ præſupponunt, illum eſſe baptizatum. Dicimus ergo, ꝙ ciuſmodi certitudo ſufficit ad E humanum conuictũ & religionis cultum & ſimilia.

Hoc ſuppoſito ſit prima ꝯcluſio. Doctrina D. Thomæ in 2. & 3. cõcluſione articuli eſt maximè fidei catholicæ cõſentanea, videlicet, ꝙ fides ſit ſecundũ ſe & ſimpliciter loquẽdo certior omnibus virtutibus ītellectualibus, q̃ innituntur lumini naturali. Vnde ſententia Duran. ī 3. diſt. 23. q. 7. aſſerentis, huiuſmodi virtutes ītellectuales ſimpliciter loquẽdo eẽ certiores fide, temeria ẽ, & pias aures offendit, ac fortaſſis alicui meritò videbitur grauiori cenſura notãda. Probatur primò ex communi ſententia doctorum in ꝓallegata diſt. 23. Eſt etiã ſententia ſanctorum Patrũ. Vide Baſilium hom. 1 Exameron, & Chryſoſt. ſu pillud ad Heb. 11. Fides eſt ſubſtantia, & hom. 4. ſup epiſto. ad Coloſſenſes, & ī alia homilia ī feſto Pentecoſt. & uide Auguſtinum libro 7. cõfeſſ. cap. 10. & probatur ex illo Lucę. 21. Cœlum & terra tranſibũt, uerba autem mea non tranſibunt. Cuius ſenſus eſt cõditionalis, ꝙ etiam ſi tota natura deficeret, Euangelica tamen ueritas deficere non põt: Item ex illo Matt. 16. Sup hanc petram ædificabo eccleſiam meam, & portæ inferi nõ prævalebunt aduerſus eam. Vbi certitudo ꝓdicationis eccleſię catholicæ ꝑfert oĩ impugnationi dæmonũ, q̃ in rerũ naturalium cognitione excellentiſimi ſunt. Itẽ 2. ad Corin. 10. Arma militię noſtræ nõ carnalia ſed potentia Deo ad deſtructionem munitionum, cõſilia deſtruentes, & omnẽ altitudinẽ extollentẽ ſe aduerſus ſcientiã Dei, & in captiuitatẽ redigentes omnẽ intellectũ in obſequm Xpi. Eſt ergo certior & firmior fides, q̃ uincit & captiuat intellectũ cũ oĩbus ſuis naturalib⁹ virtutibus. Cui conſonat, ꝙ legim⁹ 1. ad Cor. 1. Vbi Apoſtolus cõparãs uerbũ crucis cũ humana ſapientia inq̃t; Perdã ſapientiã ſapientiũ, & prudentiã prudentiũ re, ꝓbabo. Vbi ſapiẽs? ubi Scriba? ubi inq̃ſitor hui⁹ ſeculi? uſq; ad illud; C Qđ infirmũ eſt Dei, fortius eſt oĩbus hominibus: ſi diceret, ꝙ fides, q̃ eſt in ordine diuino imperfecta cognitio reſpectu uiſionis, nihilominus fortior & certior eſt; q̃ oĩs humana cognitio & ſapientia. Præterea confirmat hanc ueritatẽ ꝙ dicitur ad Galat. 1. Licet nos aut angelus de cœlo euangelizet uobis, ꝓterquã ꝙ euangelizauimus uobis, anathema ſit. Vbi fidem Euangelij firmiorem eſſe uult, q̃ omnem angelorũ cognitionẽ & ꝓſuaſionẽ. Et deniq; ratio D. Tho. conuincit, eò ꝙ certitudo alicuius aſſenſus ex ꝓpria cauſa penſanda eſt: cauſa autẽ & ratio certitudinis aſſenſus fidei eſt diuina reuelatio & autoritas, q̃ ſe ſequanuis obſcurè tamen certiſſimè fidelium mentibus ingerit. Vide etiam, q̃ diximus ſupra q. 1. art. 3. D

Secunda cõcluſio. Fides etiam ꝓ ut in nobis eſt & quoad nos exſuperat ī certitudine omnẽ ītellectualẽ uirtutẽ. Hæc cõcluſio intelligenda eſt, quãtum eſt ex parte uirtutis fidei, & quãtũ ad aſſenſũ quẽ in nobis efficit. Hæc cõcluſiu dr̃ eſſe ℨ Duran. ubi ſupra aſſerentẽ ꝙ etiã quoad nos ſciẽtia ẽ certior q̃ fides. Quã ſnĩa ſeq̃t Capreol. in 3. diſt. 25. q. unica ad argumẽta ℨ tertiã cõcluſionẽ. Et Caiet. hoc loco, & in 1. par. q. 1. art. 5. & multi alij ex modernis. Et putãt, eſſe ſnĩa D. Tho. ī hoc art. ubi ait, ꝙ alia ſũt certiora ſecundũ qđ, ſcilicet parte ſubiecti & quoad nos. Ego tñ crediderim, ꝙ eſt maxima æquocatio in eo ꝙ dicit ex parte ſubiecti & quo ad nos. Sed anteq̃ æquiuocationẽ hãc explicemus, probatur noſtra concluſio. Primò ex D. Thom. hic ad ſecundũ dicente: Multò magis certior eſt homo de eo quod audit à Deo, qui falli nõ poteſt quã de eo ꝙ uidet propria ratione. Et id expreſsiùs aſſerit ī 3. diſt. 23. q. 2. art. 2. q. 3. & de ueritate. q. 10. ar. 12. ad ſextum. & q. 14. art. 1. ad ſeptimum. Eandẽ ſententiã tenet Marſil. in 3. q. 14. artic. 1. dubio 4. & Gabriel in 3. diſt. 23. q. 2. art. 1. Quæ cõcluſio cõfirmatur ex dictis.

ex dictis ſanctorum Patrum, quæ citauimus dubio ꝓ A
cedẽti cõtra Durãdũ. Vide præſertim Aug. lib. 7. cõf. cap. 10. Clamaſti (inquit ad Dominũ) de longinquo; Ego ſum q̃ ſũ. Et audiui ſicut audiri ſolet in corde, & non erat vnde dubitarẽ: faciliuſq̃; me dubitarẽ viuere, quã non eſſe veritatẽ. Et Chryſoſt. ad Heb. 11. homil. 21. ait, Fides dici non poteſt niſi circa ea, quæ non videntur, ampliùs quàm circa ea quæ videtur, ſatisfactionem quiſquã habuerit. Et experiẽtia ipſa patet. Nã ſi aliquis fidelis Philoſophus putet ſe habere demõſtrationẽ alicuius cõcluſionis, & nihilominus audiat à Theologo fide digno, talem cõcluſionẽ eſſe contra fidẽ, ſtatim incipit dubitare de ſua ſciẽtia, ergo certior eſt etiã ex parte ſubiecti de reb⁹ fidei, quã B de rebus ſcitis. Probatur præterea cõcluſio argumẽtis tribus factis in principio hui⁹ dubij. In q̃norũ ſolutione explicabimus legitimum ſenſum D. Tho. dũ inquit, ꝙ ex parte ſubiecti & quo ad nos certior eſt ſcientia quàm fides.

Ad argumẽta ergo in oppoſitum reſpõdetur. Ad primũ concedo antecedens, & nego conſequentiam. Sed ſolũ ſequitur, ꝙ ex parte ſubiecti ſit minùs certus de rebus creditis, quam de primis principijs naturalibus.

Pro cui⁹ intelligẽtia aduerte, ꝙ duplex poteſt eſſe ſenſus huius, quod dicit, ex parte ſubiecti eſt minùs C certus fidelis de rebus creditis per fidẽ, quã de reb⁹ ſcitis. Vnus ſenſus eſſe põt, ꝙ intellectus Chriſtiani qui eſt ſubiectũ fidei minùs certificetur per habitũ fidei in ſuo aſſenſu quã per ſcientiã, quando vtit habitu fidei & habitu ſciẽtiæ aut demõſtratione. Et hic ſenſus eſt plus quã falſus, vt bene probãt argumẽta facta in principio dubij, quę fecimus ꝓ noſtris cõclusionibus. Alter ſenſus eſſe põt, ꝙ intellectꝰ Chriſtiani nõ ſic certificat ex proprijs & naturalibus ipſius intellectus ad aſſentiendũ rebus fidei, ſicut certificatur ad aſſentiẽdũ rebus ſciti⁹. Et ratio eſt. Quia ad aſſentiendũ rebus ſcitis certificat ex lumine naturali ter & neceſſariò ſibi indito: ad aſſentiendũ verò reb⁹ D fidei certificat ex lumine ſupernaturaliter infuſo & voluntariè recepto. Et ita intelligẽda eſt tertia cõcluſio D. Tho. Et ratio eius hoc oſtẽdit, dũ inquit; Quatenus intellectus hominis plenius cõſequit illa, de q̃ bus eſt ſcientia: ac ſi diceret, magis ꝓportionatus eſt ex natura ſua ad aſſentiendũ eis, de q̃bus eſt ſcientia. Cæterũ ſi cõſideretur intellectus vt iã perfectus lumine fidei ſupernaturaliter ĩfuſo, quãuis voluntariè recepto, magis certificatur, dũ vtit tali lumine in aſſenſu rerũ fidei, quã certificetur lumine naturali aut habitu ſcientiæ de rebus ſcitis.

Neq; obſtat, ꝙ vſus fidei pẽdeat ex pia voluntatis affectione. Quia tale lumẽ ex natura ſua cõnexionẽ E habet cũ tali affectione pia ex motu Spiritus ſancti, ex quo pia affectio efficax eſt ad captiuandũ intellectum in obſequiũ Chriſti. Poſſumus adhibere vnum aut alterũ exemplum in cõfirmationem huius veritatis. Cõtingit enim, Petrũ habere viſum minus acutum ex propria complexione, quã habeat Iohannes; & tamẽ ſi Petrus vtat perſpicilijs, meliùs videt & certiùs atq; diſtinctiùs q̃ Iohãnes. Similiter etiã Petrùs tantùm debilior erit ad pugnandũ, quã Ioannes qui natura ſua robuſtior eſt: at verò Petrus armat⁹ fortior erit, quã Iohãnes inermis, quãuis huiuſmodi arma voluntariè aſſumat. Ad hũc ergo modũ aſſerim⁹, fidẽ eſſe certiorẽ, quia dũ homo illa vtitur, firmior eſt ad aſſenſum, quã dũ vtitur habitibus naturalibus, aut naturaliter acq̃ſitis. Omnia enim hæc carnalia dicuntur, iuxta illud Matth. 16. Qui caro & ſanguis nõ reuelauit tibi. Vbi nomine carnis ſanguinis omnis humana cognitio deſignatur. Horſum etiã facit ꝙ fides ab Apoſtolo & Iorica & ſcutũ appellat̃; Induti lori cã fidei; In omnibus ſumẽtes ſcutum fidei. Et ꝓ hoc patet ad primum & ſecundũ argumentum, & qualiter intelligatur D. Tho. in tertia cõcluſione, dũ inq̃t, ꝙ fides ex parte ſubiecti & quoad nos eſt minùs certa quam ſcientia.

Ad tertium ſimiliter reſpõdemus ꝙ probat noſtram ſecundam concluſionem.

Ad quartũ nego conſequentiã. Quia quãuis motio voluntatis ſit libera, tñ prout eſt à Spiritu ſancto, & lumine infuſo aſſenſus fidei multò certior eſt & firmior quàm ſcientia.

Ad quintũ argumentum admiſſa hypotheſi dicendũ eſt, ꝙ Chriſtianus duplici ratione certus eſt, illã diſiunctiuam eſſe verã, filius Dei eſt homo, vel filius Dei non eſt homo. Primò quidẽ ex lumine naturali, ꝙ immediatè dictat, quodlibet eſſe, vel nõ eſſe. Altera ratione certꝰ eſt, q̃a aſſentit vni parti ex fide; vn de ſequitur, ꝙ tota diſiunctiua ſit vera. Dico ergo, ꝙ quatenus aſsẽtit diſiunctiuę priore rõne, certior eſt ſecundũ qd, vt iam explicauimus, videlicet, ex parte virtutis naturalis & ꝓportioñis ſubiecti ad illud obiectum, quæ maior eſt, quã cũ aſſentit ex fide. Nihilominus qua rõne aſſentit ex fide alteri parti diſiuncti uę, magis firmat̃ eius intellectus ad aſſenſum totius diſiunctiuæ, q̃ ſi ſolũ aſſentiret toti diſiunctiuæ ex lumine naturali. Quemadmodũ q̃ aſſentit huic ꝓ fidẽ Deus eſt trinus & vnus, certior eſt in aſſenſu hui⁹, Deus eſt, cuius etiam habet naturalem demonſtrationem, quàm ſi ſolam naturalem demonſtrationẽ haberet.

Ex quo ſequitur, quòd qui habet fidem, non ſolũ plurib⁹ modis eſt certus de illa diſiunctiua, Fili⁹ Dei eſt homo, vel Filius Dei non eſt homo, ſed etiam intenſiorem certitudinẽ habeat, ex eo quòd alteri parti intẽſiùs aſſentiat: ita vt etiã ſi altera pars nõ eſſet cõtradictoria, ſed diſparata & impoſsibilis; vt v.g. Filius Dei eſt homo, vel homo eſt lapis, aſſentiret ẽt firmi⁹ ex fide huic diſiunctiuæ, quã alteri cõpoſitæ ex duabus contradictorijs, ſi ſolo lumine naturali ei aſſentiretur.

Ad vltimũ argumentũ reſpõdetur diſtinguendo minorẽ. Si enim ſit ſermo de hæſitationibus deliberatis & voluntarijs, nõ admitto, ꝙ fidelis patiat̃ huiuſmodi dubitationes; nã dubius in fide infidelis eſt. Si aũt ſit ſermo de hæſitationibus in uolũtarijs & inde liberatis, tunc dicẽdũ eſt ad maiorẽ, ꝙ illa eſt vera, ſi cætera ſint paria: at verò nõ ſũt cætera paria in certitudine fidei & certitudine naturali. Preſtat enim diuina autoritas, ẽt ſi obſcurè reueleẽt, omni certitudini naturalis cognitionis, etiã ſi ſit euidẽs. Et ideo illi primi motus hęſitationis oriuntur ex infirmitate

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturalis intellectus, dum rapitur supra so ipsum ex supernaturali motione Dei: & per hoc patet ad confirmationem. Sed ad replicam ibidem factam respondetur negando sequelam. Et differentia est inter hæreticum & catholicum, quod hæreticus ex vitiosa voluntate firmat intellectum circa suam sectam: catholicus autem ex pia erga Deum affectione & Spiritus sancti motione rebus creditis firmiter adhæret. Hactenus de quæst. 4.

QVÆSTIO V.
De habentibus fidem.

Deinde considerandum est de habentibus fidem.

ARTICVLVS I.

Vtrùm angelus, aut homo in prima sui conditione habuerit fidem.

Supra q. 2 art. 7. cor. Et 3. q. 1. ar. 5. ad 5.

D PRIMVM sic procedi tur. Videtur, quòd angelus, aut homo in sua prima conditione fidem non habuerit. Dicit enim Hugo de sanct. Vict. in suis sententijs, quòd quia homo oculum cõtemplationis non habet apertum, Deum et quæ in Deo sunt, iudere non nalet. Sed angelus in statu suæ primæ conditionis ante confirmationem, uel lapsum habuit oculum contemplationis apertum. Videbat enim res in uerbo: ut Aug. dicit in 2. super † Genes. ad literam. Et similiter primus homo in statu innocentiæ videtur habuisse oculum cõtemplationis apertum. Dicit enim * Hugo de sancto Victo. in suis sententijs, quòd nouit homo in primo statu Creatorem suum, non ea cognitione, quæ foris auditu solo percipitur: sed ea, quæ intus per inspirationem ministratur: non ea, qua Deus modo à credentibus absens fide quæritur. sed ea, qua per præsentiam contemplationis manifestius cernebatur: ergo homo, uel angelus in statu primæ conditionis fidem non habuit.

Lib. 2. c. 8. to. 5.

*Lib. 1. de Sacramẽt. parte 6. c. 24.

¶ 2 Præterea. Cognitio fidei est ænigmatica & obscura secundum illud 1. ad Corinth. 13. cap. Nunc uidemus per speculum in ænigmate. Sed in statu primæ conditionis non fuit aliqua obscuritas, neque in homine, neque in angelo: quia tenebrositas est pœna peccati: ergo fides in statu primæ conditionis esse non potuit, neque in homine, neque in angelo.

¶ 3 Præterea. Apostolus dicit ad Rom. 10. cap. quòd fides est ex auditu, auditus autem per uerbum Dei. Sed hoc locum non habuit in primo statu angelitæ conditionis, aut humanæ. Non enim erat ibi auditus ab alio, ergo fides in statu illo non erat neque in homine, neque in angelo.

A

SED contra est, quod Apostolus dicit ad Hebræ. 11. cap. Accedentem ad Deum oportet credere. Sed angelus, & homo in sui prima conditione erant in statu accedendi ad Deum, ergo fide indigebant.

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

B

C

D

E

*Ad primum ergo dicendum, quòd quãuis dicta Hugonis de sancto Victore magistralia sint, & robur autoritatis habeant: tamen potest dici, quòd contemplatio, quæ tollit necessitatem fidei, est contemplatio patriæ, qua supernaturalis veritas per essentiam videtur. Hanc autem contemplationem non habuit angelus ante confirmationem, nec homo ante peccatum, sed eorum contemplatio erat altior, quam nostra, per quam magis de propinquo accedentes ad Deum plura manifestè cognoscere poterant de diuinis effectibus & mysterijs, quam nos possumus. Vnde non inerat eis fides, qua ita quæreretur Deus absens, sicut à nobis quæritur. Erat enim eis magis præsens per lumen sapientiæ, quam sit nobis, licet nec eis esset ita præsens, sicut est beatis per lumen gloriæ.

*Ad secundum dicendum, quòd in statu primæ conditionis hominis vel angeli non erat obscuritas culpæ vel pœnæ: inerat tamen intellectui hominis & angeli quædam obscuritas naturalis, secundùm quod omnis creatura tenebra est comparata immensitati diuini luminis, & talis obscuritas sufficit rationem.

*Ad tertium dicendum, quod in statu primæ conditionis non erat auditus ab homines exteriùs loquente, sed à Deo interiùs inspirante: sicut & prophetæ audiebant: secundum illud Psal. 84. Audiam, quid loquatur in me Dominus Deus.

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio. Necesse est dicere, quòd angelus ante cõfirmationem & homo ante peccatum habuerint fidem Hęc probatur. Primò ex illo ad Hebrę. 11. Oportet accedentem ad Deum credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit: sed angelus & homo in prima sui cõditione erãt in statu accedendi ad Deum, ergo habuerunt fidẽ. Secunda ratio est. Homo & angelus creati sunt cũ dono gratiæ, & nõ in beatitudine q̃ est gratia consummata, ergo habuerunt fidẽ. Antecedens præsupponit Diuus Thomas ex dictis in 1 2. quæst. 62 art. 3. & q̃st 95. artic. 1. Consequentia probat. Quia inchoatio beatitudinis est in voluntate p spem & charitatẽ, & in intellectu per fidem, vt supra. q. 4. art. 7. dictum est.

Secunda conclusio. Dici pót, quòd angelus ante confirmationem & homo ante peccatum quædã de diuinis mysterijs manifesta cognitione cognouerint quæ nos nõ possumus modò cognoscere nisi p fidẽ. Ratio huius insinuatur in solutione ad primũ argumentum. Quia angelus & homo habuerunt altiorẽ contemplationem, per quam magis de propinquo accedebant ad Deum.

COMMENTARIVM.

DVbiũ potissimè examinandũ in hoc articulo illud est, q̃ ex quæstione prima art. 5. dubio. 3. in hunc locũ definiendum reiecimus, videlicet, an in angelis fuerit fides mysteriorum supernaturalium.

Arguitur primo, p parte negatiua. Angelus cognouit euidenter, Deũ esse, q̃ reuelabat sibi supernaturalia obiecta, vt v. g. Deum esse iustificatorẽ & beatificatorẽ supernaturali beatitudine, & esse trinũ & vnũ, ergo non habuit simul fidẽ talium obiectorum. Consequentia patet ex doctrina D. Thom. q̃st. 1. art. 4. Et antecedens probat. Quia euidens erat angelo, quod sibi fiebat talis reuelatio, & nõ à creatura, ergo euidẽs illi erat, fieri ab ipso Deo: de quo euidens etiã erat angelo, q̃ non poterat mentiri. Hoc argumentum est Durandi in 3. dist. 23. q̃st. 9. vbi omnino negat, angelum habuisse fidem, etiã si fuerit in gratia creatus: & affirmat, meritum angelorum fuisse p actum obedientiæ non per actum fidei.

Arguit secundò. Christianus philosophus habens demonstrationẽ huius, Deus est, non potest per fidẽ ei assentiri, eò quòd habet euidentiã saltẽ ab effectu

A & à posteriori illius veritatis. Deus est, ergo angelus multò minùs potuit habere fidẽ alicuius mysterij. Probatur cõsequentia. Quia omnium illorum habebat scientiã à posteriori, quæ equialenter potest explicari p hanc demonstrationẽ; Omne reuelatum à Deo est verum; hoc est reuelatum à Deo, quòd sit trinus & vnus, ergo est verum. Consequentia est euidens & maior: minorem autem experientia ipsa & quasi ab effectu cognoscebat angelus, ergo conclusio erat illi euidens.

Arguitur tertiò. De ratione formali fidei est, q̃ intellectus nõ conuincatur ad assentiendum, nisi accedente libero motu voluntatis; sed diuinũ testimoniũ,

B q̃ erat euidens angelo, conuincebat illius intellectũ absq; libero motu voluntatis quantùm ad specificationẽ assensus, ergo angelus nõ habebat actum fidei circa sibi reuelata. Et confirmatur. Quia Deum non posse fallere euidentius est, q̃ hominem esse risibilẽ etiã secundùm lumen naturale, ergo si euidẽs erat angelo in particulari, q̃ Deus talia reuelabat, cõuincebatur eius intellectus quantum ad specificationem assensus, ita vt non posset dissentire, etiam si vellet.

Arguit quartò ex Diuo Thoma dicente in hoc articulo, q̃ quantùm ad rationem formalem fidei communiter fides est in omnibus habentibus cognitionẽ

C de futura beatitudine nõdum adepta. Hinc est argumentum. Ratio formalis fidei, vt ex q̃stione 1. collegimus, est veritas prima obscure reuelans, ergo implicat contradictionem, q̃ aliquis habeat fidem, & simul habeat euidenti am, q̃ veritas prima est, quæ reuelat. Et confirmatur. Nã articulo sequenti ait Diuus Thomas, q̃ intellectus credentis assentit rei creditæ, non quia ipsam videat, vel secundùm se vel p resolutionẽ ad prima principia per se visa. Hinc est argumentum: Intellectus angeli assentit rationi formali diuinæ reuelationis, q̃ sibi euidens, ergo euidenter assentit reuelatis, eò uel maximè, quòd etiam reuelata reducit ad prima principia per se nota, videlicet, omne reue-

D latum à Deo est verum, & Deus hoc reuelat.

In hac quæstione dissoluenda quædam sunt nobis hoc in loco præsupponenda, quædam verò ex professo definienda.

Primum omnium præsupponendum est, tã angelos quã hominem ante ruinam habuisse gratiam, & hoc tanquam dogma catholicum. De qua re vide Magistrum Dominicum de Soto libro 1. de natur. & gratia capite. 5.

Præmittendum etiam est, quod hanc gratiam recepit tam angelus quã homo simul cum natura: & hæc est opinio, pbabilior, vt docet D. Thom. 1. par. quæst. 62. art. 3. & quæst. 95. art. 1.

Cæterùm circa fidẽ angelorum triplex sententia est. Prima sententia est Durandi vbi supra negantis, angelos habuisse fidem.

Secunda sententia est Caietani subtilis quidẽ, sed nescio an ita vera sit. Asserit. n. hoc in loco, primum quòd angeli & Apostoli & Adã & prophetæ habuerunt q̃dem fidem, quatenus cognouerunt, q̃ Deus est trinus & vnus & supnaturaliter beatificans ænigmatica quadã & obscura cognitione, non autem p rationes proprias secundum quòd in se est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dicit secundò, prædictos fideles omnium articulorum fidei euidentē cognitionē habuisse, non solū quantum ad rōnē cōmunem credibilis, vt supra dixi- A
mus, articulos fidei esse euidenter credibiles, sed etiā quantum ad peculiarem rationem veri in testificante Deo, quatenus euidenter cognoscebāt, quòd Deꝰ testabatur, & reuelabat fidei articulos.

Dicit tertiò, hāc esse differentiam inter nos & angelos siue Adam siue Prophetas siue Apostolos, ꝙ nos quidem obscurè cognoscimus, & credimus non solùm veritates ipsas reuelatas, sed etiam medium reuelationis, videlicet primā veritatē vt reuelātē: at illi crediderunt ꝓ fidem veritates reuelatas, habuerunt B
tñ euidentiam de medio huius reuelationis, scilicet, de Deo vt reuelāte. In hac sentētia Caietanus perpetuus est. Dixerat hoc supra q. 1. art. 4. & dicit infra q. 171. art. 5. Rationes pro hac sentētia sunt q̄ sequunt.

Arguitur primò. Quia Diuus Thomas in hoc articulo ait, ꝙ sola illa manifestatio excludit fidei ratiōnē, ꝓ q̄ creditur apparens vel visum id, de quo principaliter est fides. Et ita inquit, ꝙ sola visio diuinæ essētiæ tollit fidē: sed cognitio euidens in testificāte non est visio diuinæ essentiæ, ergo pōt esse cū fide. Itē D. Thomas articulo sequēti inquit, ꝙ ex aliquo signo aut miraculo conuincit intellectus vidētis vt cognoscat manifestè, hoc dici à Deo, licet illud in se euidēs C
nō sit. Vnde ꝓ hoc ratio fidei non tollitur circa illud ꝙ reuelatur. Et eodē art. ad primū dicit, ꝙ dæmonū fides est quodammodò coacta ex signorum euidētia.

Secundò tacit ꝓ Caietano huiusmodi ratio. Quia euidens erat angelo supremo, quòd nulla erat creatura superior, à qua posset discere huiusmodi obiecta supernaturalia, ergo euidens sibi erat, quòd illuminabatur à Deo, qui mentiri non potest.

Tertiò probatur sententia Caietani. Quia angeli cognoscunt euidenter habitus fidei, quos habent infusos; sed de intrinseca ratione habitus fidei est, quòd non possit ad falsum inclinare, cū sit ab ipso Deo in- D
fundēte, ergo habebāt euidentiā in testificante. Probatur maior. Quia angeli cognoscunt euidenter suā essentiam, ergo etiam cognoscunt euidenter ea, quæ sunt realiter in ipsa essentia, maximè cum sint accidētia, quæ dependent à subiecto, ergo vera est maior.

Quartò probatur. Euidentia, quę tollit fidem, est euidentia vel ipsius rei secundùm quòd in se est, vel in euidēti cognitione causę, aut certè in effectu, q̄ necessariā connexionē habet cum causa; sed euidentia in testificante non est euidentia rei in se, neq; in sua causa, neq; in effectu, ergo nō tollit obscuritatē fidei.

Quintò. Fides humana & acquisita potest habere euidentiam huiusmodi in testificāte, ergo & fides in- E
fusa. Antecedens probatur. Nam per fidem acquisitā & humanā credimus, q̄ non vidimus, esse Romā: & nihilominus euidentiam habemus huius veritatis in testificantibus plurimis, qui viderunt Romam, quorum omnium testimonium impossibile est moraliter loquendo esse falsum; & nihilominus saluatur ratio fidei, qua credimus esse Romā, ergo similiter seruata ratione fidei infusæ circa mysterium Trinitatis possumus habere euidentiam testificantis Dei per signa & miracula aut per internam reuelationem.

Tertia sentētia est, quòd nullus vnq̄ habuit simul cum fide euidētiā supernaturalium mysteriorū in attestāte. Hæc sententia vnica ratione pōt modo ꝓbari. Nā si q̄s habet euidentiā huius veritatis, Deus est homo, necesse est, vt habeat euidentiā cōnexionis ꝓdicati cū subiecto, ergo illa connexio nō pōt sibi esse obscura. Probat cōsequentia. Quia quod aliqua rōne euidens est alicui, nō pōt dici obscurū respectu eiusdem, etiam si sub alia ratione, qua ille caret, potuisse sibi euidens esse. Vt v.g. considerans quis euidenter Lunā eclypsatā, statim habet euidētiā, terrā interponi inter Solem & Lunam, quanuis non habeat euidentiam huius interpositionis secundum se. Præterea hæc sententia potest probari argumentis in principio dubij pro parte negatiua factis.

Iam verò pro decisione huius quæstionis, q̄ inter scholasticos etiā Thomistas plurimū controuertit, sit nobis prima cōclusio. Sententia Durādi, q̄ negat, angelos vnq̄ habuisse fidem, omnino reijcienda est. Videt enim nobis temeraria cōtra cōmunem sententiā scholasticorū. Et ꝓbat ꝓter rōnem factā à D. Tho. in articulo in cōfirmationem primæ conclusionis, q̄ sanè optima est. Non enim valebit dicere, quòd illud testimoniū Apostoli solū intelligat de hominibus tū qa eadem est rō de angelis, & de quibusdā hominib⁹ quibus immediatè à Deo reuelata sunt mysteria, & potestas patrandi miracula, quæ sola diuina uirtute fieri poterant, data est, & hoc in confirmationem veritatis fidei, ergo si ratio Durandi aliquid valeret, efficeret etiam, Prophetas & Apostolos non habuisse fidem. Et confirmatur ex illo Apocalyp. 21. Vbi eadē mensura dicitur esse in ciuitate Ierusalem hominis & angeli, propterea quòd disponuntur ad gloriā per fidem ex charitate viuentem. Prętera certum est, angelos habuisse spem futuræ beatitudinis, ergo & fidem: est enim fides sperandarum subsstātia rerum, videlicet fundamentum spei, ergo &c. Item certum est, angelos supernaturalem cognitionem mysteriorum fidei habuisse; sed vt ipsemet Durandus docet in ꝓlogo sententiarum quęstione 3. non potest puro viatori communicari euidens cognitio rerum supernaturalium, ergo angeli habuerunt cognitionem ænigmaticā & obscuram, ac per consequēs habuerunt cognitionem fidei. Maior probatur ex illo Ezechie. 28. Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, perfectus decore in delicijs paradisi Dei fuisti &c. vsq; ad illud, Perfectus in vijs tuis à die conditionis tuę. Et Isa. 14. Quomodò cecidisti de cælo Lucifer, qui manè oriebaris? Quæ testimonia iuxta communem scholasticorum & sanctorū sensum de Lucifero ad literā intelligunt; tametsi ab ipsis Prophetis in ꝓsona Regis Tyri & Regis Babylonis illa dicta & ꝓlata sint: q̄ omnia de angelo non possent verificari, si supernaturali cognitione caruisset: Cæterùm ꝙ attinet ad hominem, probatur ex illo Ecclesiastici 17. Cor dedit illis excogitādi, & doctrina intellectus repleuit illos. Creauit illis scientiam spiritus &c. vsque ad illa verba; Et magnalia honoris eius vidit oculus eorum, & honorem vocis audierunt aures eorum. In quibus verbis sufficienter ostenditur, Protoparentes recepisse cognitionem supernaturalem.

Secunda

Secūda conclusio. Euidentia articulorum fidei in testificante non potest esse simul cum fide. Probatur. Euidentia in testificante efficit cognitionē euidentē vnionis prædicati cum subiecto, vt v.g. respectu huiꝰ enunciationis, Filius Dei est homo, ergo non pōt esse cū fide. Consequentia à Caietano hoc loco cōcedi- A
tur, antecedens probat. Hic est syllogismus; Quicqd Deus reuelat est verum; Deus reuelat filium Dei esse hominem, ergo Filiū Dei esse hominē est verū. In hoc syllogismo maior est euidens & minor ēt, ergo conclusio. Sed respondet Caietanus, quòd ex illis præmissis generat assensus euidens veritatis cōsequētis solū ꝓp euidentiā, q̄ est in testificante, q̄ minorē præmissam efficit euidentem, non aūt conclusio est euidens in se neq; connexio prædicati cū subiecto. Sed contra hanc solutionē replicat. Nihil aliud est ꝓpositionē esseverā, q̄ ita esse sicut significat ꝓ ipsam, ꝙ est ēt ꝓdicatū conuenire subiecto, ergo sicut ex illis præmissis generatur assensus euidens veritatis illius ꝓpositionis, Filius Dei est homo, generat ēt assensus euidens connexionis & conuenientiæ ꝓdicati cū subiecto Probat scdò. Scientia à posteriori excludit fidē respectu eiusdem obiecti, ergo ēt euidētia in attestāte. Antecedens patet in Philosopho Christiano, q̄ habet demonstrationē huius, Deus est, cui non pōt assentire ꝓ fidē, vt docet D. Tho. supra q. 1. Consequē- C
tia verò probatur. Quia scientia à posteriori non magis generat euidētiā conclusionis in scipsa scām propriā rationē & conuenientiā ꝓdicati ad subiectū, q̄ euidentia in testificante. Et confirmat. Quia cū Philosophus demonstrat, Deū esse, ex euidenti cognitione creaturarū, non videt Deū in se neq; scām ꝓpriā rationē sed in effectu; & nihilominus talis euidentia excludit assensum fidei, ergo ēt euidentia in attestante. Probat tertiò. Effectus à Deo creati magis extrinseci sunt respectu ipsius diuini esse, q̄ testimoniū ipsiusmet Dei respectu eorum q̄ de ipso credēda sunt, sed effectus hominibus euidentes faciunt euidentiā circa hanc veritatē Deum esse, ergo multò magis te- D
stimoniū Dei, si mihi est euidens esse testimonium Dei, faciet euidētiā huius testificati, Deus est Trinus & vnus. Neq; valet respondere, ꝙ diuinū testimoniū non repsentat tanq̄ effectus suā causam, Deum esse Trinum & vnū, sicut creaturæ repsentant Deum esse. Replicat enim contra hāc solutionē. Nā testimoniū Dei ēt est affectus voluntarius ab ipso Deo illuminātę, ergo necessariò repsentat, suā causam, si euidens est mediante aliquo lumine effectum esse Dei ad repsentandū ea, quæ sunt in mente diuina. Et confirmatur primò. Quia uniuersæ creaturæ nō possunt attingere ad repræsentādum Deum esse, nisi ipse Deꝰ mediante lumine naturali uel uirtute eius adquisito E
reuelasset effectus illos esse à Deo, iuxta illud ad Ro. 1. Quod enim occultum est Dei, manifestū est in illis: Deus enim illis reuelauit. Vbi planè Apostolus loquit de reuelatione, q̄ sit virtute luminis naturaliter inditi, ergo sicut hæc naturalis reuelatio euidens nō admitti secū fidem eiusdē obiecti etiam reuelatio supernaturalis euidens à Deo reuelante non admittet secū fidē obiecti taliter reuelati. Confirmatur secundò. Hæc est euidens consequentia ab effectu ad causam; Deus euidēter reuelat mihi, Verbum caro factū est, ergo hęc ueritas est in mēte diuina. Rursus in mēte diuina hæc veritas est practica, siq̄dē est de re facta, ergo fecit ꝙ dicit, ergo Verbum caro factum est. Oēs consequentiæ in antecedentibus sunt euidentes, & prima ꝓcedit ad effectu ad causam, aliæ duæ à causa ad effectum, ergo non est minus euidens consequēs, q̄ ista, Deus est, q̄ ab effectu demonstrat. Probat quartò. Si euidentia in attestante non excludit fidē, ergo videntes Deum habent fidē de ꝓpetuitate suæ glorię. Probat consequentia. Quia hanc ꝓpetuitatē non cognoscūt nisi ex uolūtaria Dei reuelatione: non enim eo ipso quo vident essentiā Dei, necesse est, vt videāt B
ꝓpetuitatem proprie beatitudinis. Nā Paulus (si vera est opinio, ꝙ vidit diuinā essentiā) non vidit ꝓpetuitatē illius visionis. Neq; valet respondere, ꝙ beati nō fit huiusmodi reuelatio nisi mediāte lumine gloriæ; nā lumen illud non repsentat naturaliter nisi diuinā essentiā, & q̄dā q̄ in illa necessariò sunt: sed ꝓpetuitas visionis voluntariè est in Deo, ergo videt in attestāte. Deo, ēt si luminæ glorię reueleī. Præterea. Etiā ipsis beatis reuelanē multa futura contingentia, q̄ nō pertinet ad illorum statum, quorum tñ non habent notitiā intuitiuā nec in verbo nec in scipsis sed solū in testificāte Deo: & tñ constat, ꝙ beati non habent C
fidē eorū, nec ergo euidentia in attestāte excludit fidē. Deniq; arguit. Si q̄s habuit demonstrationē conclusionis, & postea obliuiscat medij demōstrationis, habeat tñ memoriā certā se habuisse demonstrationē, iste non pōt habere fidē illius conclusionis, ergo nec q̄ habet euidētiā ī attestāte Deo. ¶ Propter hæc argumēta & ꝓp argumēta q̄ fecimus in principio huius dubij, videt nobis multò ꝓbabilior tertia sententia, quæ explicat in hac secunda conclusione nostra.

Tertia conclusio. Angeli & Adam & Apostoli & Prophetę habuerunt magna testimonia & cognitionem pleniorem & minus obscuram q̄ nos habeamꝰ: imò de quibusdā habuerunt euidentiam, de quibus nos habemus fidem. v.g. Angelus habuit euidentiā, ꝙ ex nihilo factus est mundus initio temporis; & similiter Adam & Apostoli quædā experti sunt, quæ nos fide tenemus. Hāc probant, si quid probant, argumēta facta pro sententia Durandi & Caietani.

Vltima conclusio. Sententia Caietani potest vero similiter sustentari. Multi enim viri doctissimi eā tenent atq; defendunt, mihi tamen non placet. Quam obrem ad argumenta in principio dubij posita & ad argumenta Durandi & Caietani respondendum est.

Ad primum argumentum eorum quæ militāt contra conclusionem primā D. Tho. nego antecedēs. Et ad probationem potest responderi, quòd quanuis angelus esset certus, quòd sibi fiebat talis reuelatio, & ꝙ fiebat à Deo; non tñ sibi erat euidens neq; in effectu neq; in causa; siquidem neque videbat Deum neque ipsam reuelationem luminis fidei. Quemadmodū etiā nunc vir Catholicus certissimus esse potest ꝙ illuminatur à Deo lumine supernaturali fidei: & tñ neque habet euidentiā reuelantis neq; ipsius reuelationis in seipsa: imò verò existimo, ꝙ nulla est euidentia in attestante rerum supernaturaliū, nisi ipse Deus attestans videatur esse Deus. Respondetur secundò, quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

do,ꝙ q̃uis esset euidens angelo, quòd sibi fiebat talis reuelatio;nõ tamen habebat euidentiã, quòd nõ erat reuelatio aut locutio à creatura.

Et si quis obijciat,ꝙ si esset à creatura talis reuelatio aut locutio,nõ poterat latere angelũ talis creatura:quia angelus naturaliter cognoscit omnia quæ sunt.Respõdetur,quòd talis creatura quantũ ad substantiã & operationem ordinis naturalis nõ alteret angelum:poterat tamẽ latere quantum ad operationem ordinis supernaturalis. ¶ Quòd si quis iterũ replicet, quòd operatio ordinis super naturalis nõ potest esse ab aliqua creatura tãquã à causa principali: sed oportet,ꝙ sit à Deo,ac proinde euidens erat angelo,quòd talis reuelatio esset àDeo.Respõdetur,ꝙ bene potest esse aliqua operatio supernaturalis quã tũ ad substantiam actus ab ipso Deo autore;& tamẽ simul esse à creatura quantũ ad aliquam moralitatẽ malitiæ aut mendacij.Vt v. g.aliquis habens virtutẽ miraculorũ potest abuti illa potestate,quæ est gratia gratis data ad malũ finẽ vt ad fallendũ; sic ergo non erat euidẽs angelo,cui fiebat reuelatio rerũ supernaturaliũ, quòd talis locutio non esset falsa.Possibile enim erat,vt locutio esse supernaturalis, quantũ ad hoc quòd per illãproponebantur res supernaturales cũ aliqua persuasione: & tamen esset mendacium ex parte creaturæ loquentis & persuadẽtis. Cæterũ nõ negemus,quòd angelus esset certus per lumen fidei obscurum de veritate eorũ,quæ sibi proponebantur, sed quòd non erat illi euidens talis veritas.

Ad secundùm argumentũ respondetur, quòd ꝓbat nostram secundam conclusionem. Cæterum ad syllogismum ibidem factũ respondetur,quòd illa minor,hoc est reuelatũ à Deo,nõ erat euidens angelo, quanuis esset euidens,ꝙ sibi fiebat locutio de rebus excedentibus naturalem cognitionẽ. Vtrùm autem illa locutio esset vera, nõ iudicabat euidenter, q̃uis esset certus per fidem.

Ad tertiũ argumentum respondetur,quòd etiam probat secundã nostram conclusionem, & per hoc patet ad quartũ argumentũ & cõfirmationem eius.

Iam verò ad argumenta pro sententia Caietani respondendum est.

Ad primũ respondetur,ꝙ nõ potest esse euidẽtia in attestante Deo,nisi videat Deus reuelans.Et per hoc patet,quomodo intelligat D.Tho.in hoc articulo.Quod aũt dicit ĩ articulo sequẽti,ibidẽ explicabit.

Ad secundũ argumentũ negatur antecedens, vt iam explicauimꝰ in solutione ad primũ & secundum argumentum eorum quæ à principio obiecta sunt.

Ad tertium argumentũ respondetur,nego maiorem.Et ad ꝓbationem respõdetur,quòd angeli quã quam euidenter cognoscebant essentiã suam,non tamẽ inde colligitur cognouisse euidẽter supernaturales qualitates, q̃ erant in ipsa essentia. Et quãuis eas cognouissent secundumrationem quandã accidentium etiã supernaturaliũ, quæ dependebant à subiecto in esse accidentium;tamẽ non inde colligit, ꝙ euidenter cognoscebant specificationem illorũ habituum,quæ desumitur in ordine ad obiectũ formale.

Et siquis quærat,vtrũ habitus fidei possit euidẽter cognosci quãtum ad specificationẽ per speciem creatam.Respõdetur, quòd bene potest dari species intelligibilis creata,q̃ repræsentet,& sic principiũ cognoscendi habitum fidei:tamen huiusmodi cognitio nunq̃ erit euidens nisi ex adiũcto luminæ gloriæ. Et ratio est.Quia nõ põt euidenter cognosci uirtus seminis,nisi euidẽter cognoscat fructus,qui ex semine põt produci, sed gratia & uirtutes Theologicæ sunt veluti semina beatitudinis,iuxta illud ad Ro.6.Gratia Dei uita æterna,ergo nemo purus viator,quãuis possit esse certus se habere fidẽ,& q̃uis possit esse certus speciali reuelatione,se habere gratiã,poterit habere euidentiã de specifica differẽtia gratiæ & fidei. Cui cõsonat,ꝙ dicit 1. Can.Iohã.cap.3.Nũc filij Dei sumus,sed nõdũ apparuit,qd erimus,scimus aũt,cũm cũ apparuerit,similes ei erimus;qm̃ videbimus eũ sicuti est.Vbi satis insinuat,ꝙ dignitas filiorum Dei,si est gratia ipsius,nõ põt nisi viso Deo euidẽter cognosci.Scio esse aliquos Theologos,q̃ opinant,ꝙ p scientiã infusam cognoscebat Christus Dñs ita euidenter mysteria gratiæ & habitus infusos in seipso & in nobis,vt ẽt si careret lumine gloriæ,haberet eãdẽ euidẽtiã p scientiã infusam. Mihi tñ nunq̃ huiusmodi opinio placuit.Nã pari rõne posset affirmari, lumẽ gloriæ esse cognoscibile quãtũ ad propriã & specificam rationẽ ab aliquo intellectu carẽte lumine gloriæ, ꝙ videtur incredibile,qa lumen gloriæ excedit oẽ aliud lumẽ,& est alterius & superioris ordinis, ergo distinctè cognosci nõ põt alio lumine inferiori.Cæterũ ꝙ ad scientiam infusam animæ Christi attinet, alterius loci est disputare,an p illã euidẽter cognouerit mysteriũ Trinitatis.Quidam enim partẽ affirmatiuã sequuntur,cùm tamen D.Tho.asserat in 3.parte.q.10. artic.4.ad primũ,& q.11.art.5.ad primũ,ꝙ ipsam diuinã essentiã non cognouit per scientiam inditã sed solo lumine gloriæ. Et mirum est,quòd huiusmodi Theologi velint assignare speciem creatam,quæ repræsentet Trinitatẽ sicuti est;& tamen non possit creari species,quæ repręsentet essentiam diuinam sicuti est.Constat enim,nihilominus puritatis esse in Trinitate quàm in vnitate essentiæ; imò verò videbatur facilĩ posse designari species intelligibilis creata repræsentans diuinam essentiam sicuti est quàm mysterium Trinitatis sicuti est;eò quòd creaturæ maiorem habent atfinitatem cum unitate diuinæ essentiæ quàm cum Trinitate personarum. Sed de hoc aliàs.

Ad quartum argumentum respõdetur quòd non est minor euidentia neque minoris efficaciæ, quãdo est in testificante Deo,quàm euidentia quæ sumitur ab effectu.Imò vt iam ostendimus,diuina reuelatio, si habet euidentiã in attestante,est quasi effectus diuinæ ueritatis existẽtis in mẽte diuina, quemadmodum ẽt in nobis voces sunt signa cõceptuũ. Et certè si esset aliquis homo,de quo haberetur euidentia,ꝙ mẽtiri non posset,& assereret aliquid in uoce,statim colligeremus quasi ab effectu per euidẽtem cõsequentiam,quòd in mente illius hominis esset talis ueritas prolata,ergo multò magis licet colligere,ꝙ si est euidẽs Deũ aliqd dicere,ita esse in mẽte diuina huiusmodi verum tanquam causam & radicẽ huiusmodi reuelationis,vnde rursus per euidentem consequentiam colligitur,ita esse à parte rei sicut est ĩ mẽte diuina.

Ad

Ad quintũ argumentum nego antecedẽs. Ad probationem respondetur,ꝙ in illo casu,si semel admittimus,ꝙ plurimorum testimonium impossibile est esse falsum,statim colligitur,quòd fidei humanæ nõ possit subesse falsum;& rursus colligitur,ꝙ si antecedens est euidens,iã non p fidem assentimus testimonium phibentibus,cùm sit euidens eos nõ posse mẽtiri;ac tandẽ erit euidens,Romam esse:nec dicetur assensus ille solùm esse ex fide humana.De qua re vide quæ supra diximus quæst.1.art.5. Mihi sanè moralis euidentia videtur, quæ consurgit ex tot hominum testimonio,qui non conuenerunt, ut fallerent me, qui tamen aiunt se Romam vidisse.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in dæmonibus sit fides.

3.d.23.q.3. ar.3.cor. Et 3.d. 23. q.3.ar.2.q. 1.Et verit. q.14 ad.9. ad tertiũ. *Cap 5.in fi.hom.7. ꝓ.p.q.64. ar.2.ad 5.

D SECVNDVM sic procedi litur.Videtur quòd in dæmonibus nõ sit fides.Dicit enim Augustinus in libro de prædestinatione sanctorum ,quòd fides cõsistit in credentiũ voluntate, hæc autem voluntas bona est, quã quis vult credere Deum esse,vt in primo* dictum est, videtur quòd in dæmonibus non sit fides.

¶ 2 *Præterea. Fides est quoddam donum diuinæ gratiæ, secundum illud Ephes.2. Gratia estis saluati per fidem:donũ enim Dei est.Sed dæmones dona gratuita amiserunt per peccatum, vt dicitur in Gloss.super illud Osee* 3.*Ipsi respiciunt ad deos alienos,& diligunt vinacia uarum ,ergo fides in dæmonibus post peccatum non remansit.*

Tra. 89. in Io.ante medium.to.9. *har.15.*

¶ 3 *Præterea. Infidelitas videtur esse grauius inter peccata , vt patet per* Augustinum *super illud Iohan.15.Si non venissem & locutus eis non fuissem,peccatum non haberent ,nunc autem excusationem non habent de peccato suo:sed in quibusdam hominibus est peccatum infidelitatis , si ergo fides esset in dæmonibus , aliquorum hominum peccatum esset grauius peccato dæmonum:quod videtur esse inconueniens, non ergo fides est in dæmonibus.*

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

Q.2.ar.1. q.1.ar.4.

RESPONDEO dicendum,quòd sicut supra dictum est intellectus credentis assentit rei creditæ,non quia ipsum videat vel secundum se, vel per resolutionem ad prima principia per se visa, sed propter imperium voluntatis.Quod autem voluntas moueat intellectum ad assentiendum,potest contingere ex duobus.Vno modo ex ordine voluntatis ad bonum:& sic credere est actus laudabilis.Alio modo,quia intellectus conuincitur ad hoc,quod iudicet esse credendum his,quæ dicuntur:licet non conuincatur per euidentiã rei,sicut si aliquis Propheta præmuniret in sermone Domini aliquid futurum,& adhiberet signum, mortuum suscitando: ex hoc signo conuinceretur intellectus videntis,vt cognosceret manifestè hoc dici à Deo, qui non mentitur;licet illud futurum quod prædicitur,in se euidens non esset,vnde per hoc ratio fidei non tolleretur.Dicendum est ergo , quòd in fidelibus Christi laudatur fides secundum primum modum,& secundum hoc non est in dæmonibus ,sed solùm secundo modo. Vident enim multa manifesta indicia , ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ à Deo esse: quamuis ipsi res ipsas , quas Ecclesia docet. non videant , putà Deum esse trinum & vnum , vel aliquid huiusmodi.

AD primum ergo dicendum , quòd dæmonum fides est quodammodò coacta ex signorum euidentia , & ideo non pertinet ad laudem voluntatis ipsorum , quod credunt.

AD secundum dicendum , quod fides , quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundum aliquem affectum bonitatis etiam si sit informis , vnde fides,quæ est in dæmonibus, non est donum gratiæ,sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.

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

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio.In dæmonibus nõ est fides laudabilis:Ratio ẽ.Quia uoluntas dæmonis nõ mouet intellectum ad assentiendum ex ordine uoluntatis ad bonum.

Secunda cõclusio.In dæmonibus est fides acquisita & quodammodo coacta.Hæc conclusio colligitur ex articulo & responsione ad primũ.Et ratio eius est. Quia intellectus dæmonis conuincitur ex manifestis indicijs ,& ex perspicacitate intellectus ad credendum,doctrinam ecclesiæ à Deo esse.

Tertia conclusio ad tertium argumentum.Nõ minuitur malitia dæmonum per hoc ꝙ credunt. Ratio est.Quia displicet dæmonibus, quòd signa fidei sint tam euidentia , ut per ea credere compellantur.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primò in hoc articulo circa primã cõclusionem & rationem eius,an in dæmonibus uel damnatis sit,uel possit esse fides infusa.

Arguit primò ꝓparte affirmatiua ex illo Iacob. 2.Tu credis,ꝙ unus est Deus,& bene facis:& dæmones credunt,& cõtremiscũt.Vbi D.Iacobus reprehẽdit peccatores fideles,eò ꝙ fidẽ pp peccata mortuã habent.Et in hoc uidet cõparare illos dæmonibus, quasi habeant similem fidem.Item D.Augustinus libro de fide & operibus.c.16. ꝓpe princip. & lib.15. de Trin.cap.18.& tract.6.super Iohan.ait,peccatorũ fidẽ esse fidem dæmonum.& D.Tho.1.ad Corint.3. lect.3.circa illa verba;Nescitis,qa templum Dei estis, & spiritus Dei habitat in vobis , quòd non habitat

Christus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christus in nobis ꝑ fidem informem:alioquin habitaret etiam in dæmonibus.Et ipse D.Thom. infra.q. 18.arti. 3.ad 5ū dm ait ex D.August.in Enchiridio. c. 8.ꝙ magis pōt esse fides informis in dānatis q̄ spes.

Arguitur secundò ratione.Omnes damnati,q̄ habuerunt fidem infusam in via ,adhuc cognoscunt in inferno plurimas supernaturales veritates ,& circa naturalia q̄dā sunt ita bene affecti,sicut q̄dā peccatores fideles in via,manet enim in damnatis inclinatio naturalis ad bonū,ergo ī illis poterit esse fides infusa.

Arguitur tertiò. Fides non amittitur nisi per infidelitatis peccatum;sed multi fideles damnati & omnes dæmones nunquam commiserunt infidelitatis B peccatum ergo non amiserunt fidem , quam semel receperunt.

Arguitur quartò. In inferno est'a liquod signum distinctiuum eorum,qui fuerunt fideles , ab ijs q̄ nō fuerunt fideles;sed non est aliud,quo distinguantur nisi fides,quam receperunt fideles , ergo illa manet. Et si quis respondeat,quòd distinguentur per charcterem baptismalem;Contra. Nam saltem sequitur, quòd fideles damnati,qui non fuerunt baptizati,adhuc retinent fidem infusam.

Durandus propter huiusmodi argumenta asserit in 3.sent.distinct.23.quæst.9.artic.2. quòd in damnatis hominibus manet fides, quam habuerunt:imò C etiam manet in dæmonibus,si uerum est, quòd angelis in sua creatione fides fuerit infusa. Item glossa in rubrica de summa Trinitate & fide catholica ait, quòd fides informis,quæ modò est in peccatoribus, manet etiam in damnatis & dęmonibus.

Pro decisione veritatis sit nobis conclusio certissima. Fides infusa non est in dæmonibus,neque in damnatis.Probatur primò ratione D. Thomæ in articulo,& tribus argumentis D. Thomæ pro parte negatiua factis,quę probant,non esse in dæmonibus fidem laudabilem.At verò fides infusa,quę est donum Dei laudabilis est etiam in peccatore.Præterea,si aliquis homo in hac uita esset ita dispositus in semetipso,quòd nollet credere Euāgelio, nisi miraculorum D euidētia conuictus, iste non haberet fidem infusam , quia reijcit à se rationem formalem credendi,& nulla alia ratione credit nisi ex euidentia signorum.Quo pacto dispositus erat Apostolus Thomas,cùm dixit; Nisi uidero fixuras clauorum &c. non credam, qui pro illo tempore infidelis fuit,sed damnati omnes similiter sunt dispositi , ergo non habent fidem infusam.Præterea.Nullus damnatus potest assequi finem fidei,qui est salus æterna,iuxta illud Petri;Reportantes finem fidei uestræ salutem animarum uestrarum, ergo frustra relinqueretur in damnatis hoc donum E supnaturale.Etenim in peccatoribus Christianis vtiliter manet fides infusa,ut habeant principium aliqđ conuertendi se ad Deum per pœnitentiam cum spe ueniæ;sed in damnatis impossibile est,quòd sit aliqua spes veniæ,ergo frustra maneret fides infusa, quæ ex natura sua ad talem finem ordinatur à Deo infundēte & conseruante.Et denique.Fides infusa est primū viatorum adiumentum ,iuxta illud Apostoli; Per fidem enim ambulamus:sed damnati sunt iam in termino infelicissimo,ergo non mouentur motu fidei, A qui ordinatur ad terminum felicissimum.

Propter hæc argumenta crediderim ego,sententiā Durandi esse plus quàm falsam,certè periculosam & proximam errori.Nam factis argumentis sufficiēter conuincitur,quòd nō sit fides infusa & donum Dei in damnatis:Vnde comparare fidem,q̄ manet in peccatore cum fide quę est in damnatis, quasi sit eiusdē speciei,est uirtualiter asserere , quòd per peccatum mortale amittitur fides infusa , quod est Lutheranū.

Ad argumenta in oppositum facilè est respōdere.

¶ Ad testimonium D.Iacobi respondetur,quòd in hoc solùm comparat fidem dæmonum fidei peccatorum,quod neutra iustificat,quia vtraq; est sine charitate & operibus.Et eodem modo est dicendum ad testimonia Sanctorum. Cæterùm ad testimonium D.Thom.ex quæst.18.respondetur,quòd illa comparatio est abusiua,& sensus est,quòd licet vtraque repugnet esse in damnatis,scilicet , fides & spes;magis tamen repugnat spes. Et hoc apparet, quia damnati saltem fide acquisita credunt, & tamen nullo modo manet spes acquisita in eis.

Ad secundum argumētum respondetur, quòd in damnatis nullus affectus bonus manet circa supernaturalia,in peccatore autem fideli manet aliqua bona affectio ad supernaturalia,& potentia ut reparetur. Cæterùm circa naturalia,quanuis maneat inclinatio in damnatis ad bonum in communi;tamen in particulari nullum habent appetitum, qui non sit peccatum ex circunstantia finis.

Ad tertium argumentum respondetur,quòd dum homo est in via,nunquam amittitur fides nisi per infidelitatem.At verò in termino damnationis repugnat eis pia affectio erga supernaturalia,quæ requiritur ad fidem.Deinde corrumpitur fides propter defectum conseruantis; Deus enim in pœnam peccati subtrahit radium misericordiæ suæ,quo conseruat fidem.Et tandem ipsimet damnati habent assensum cōtrarium fidei, asserentes quòd nolent credere, nisi miraculorum signis conuincerentur.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd fideles damnati,qui non fuerunt baptizati,distinguentur ab infidelibus per maculam pollutæ fidei.

DVbitatur secundò circa secundam conclusionē & rationem illius. Et arguitur primò contra illas.

¶ Fides etiam acquisita requirit liberam uoluntatis motionem,quæ determinet intellectum ad alterum sensum,ut dictum est supra.quæst. 1.artic. 4.sed dæmones coguntur ad assentiendum Euangelicę prædicationi,ergo non habent fidem acquisitam.Et confirmatur.Nā videtur implicatio in ipsis verbis , ꝙ sit fides,& sit coacta.Nam & vulgò dicitur (El creer es corteſia) ergo si assensus dæmonum est coactus,non est credere.

Arguitur secundò.Nā in precedenti articulo ostendimus,quantum potuimus,euidentiā in testificante Deo esse non posse cum fide ēt acquisita;sed dæmones,vt D.Tho.in sua ratione docet, habēt talē euidētiam in testificante: si quidem propter euidentiam signorum & miraculorū cognoscunt doctrinam Ecclesiæ esse à Deo,ergo illorū cognitio non est ex fide,

Argui-

Pro intelligētia huiꝰ difficultatis aduertere oportet primo,quod coactio intellectus est duplex.Altera pfecta à nulla omnino libertate pendens:& ita cogitur,seu potius simpliciter necessitatē intellectus in assensu primorum principiorum & in assensu conclusionis ex demonstratione euidenti saltē quātum ad specificationē actus,ut non possit homo dissentire.Alia est coactio seu necessitas imꝑfecta,videlicet, qñ homo vel angelus absolutè loquēdo dissentire posset:sed hoc vix & ægrè & cū maxima difficultate faciet,qa nimis vrgēt fortes rōnes,& maxima testimonia veritatis,cui assētiēdū est.Et hæc dicit coactio,sicut ꝙ valde difficile est, solet appellari impossibile.

Aduertēdum est secundò,duo posse considerari B in quolibet miraculo vel testimonio,ꝙ profertur ad comprobandā fidem.Primum est,an illud sit uerum miraculum & verum testimonium,an potius sit ꝑstigium vel fictum testimonium.Alterum est,an re vera tale miraculum aut signum fiat confirmandam fidem diuinam.Quanuis ergo homines rudes possint de vtroque dubitare,& vtrumque liberè credere,vt v.g.si Apostolus aliquis cæco visum restitueret,poterat rudis homo dubitare , an oculi restituti cæco essent veri oculi,& an tale signum fieret in confirmationē fidei,quæ ꝑdicabatur:atque adeò potuisset vtrumq; liberè credere.Cæterū viri sapientes & ꝑsertim dæmones dubitare nō possent circa illud prius, C quin potiùs euidenter iudicant, tale signū & miraculū esse supra totā naturā,& fieri non posse nisi à Deo saltem vt à causa principali.At verò circa posterius illud dubitare possent absolutè loquēdo:ac proinde poterāt nō assentiri,q̄uis cū magna difficultate.

Aduertendū tertiò ,ꝙ ad rationē fidei siue infusę, siue acquisitæ non est necessaria uolūtas omnino libera,sed sufficit uoluntas imꝑfectè libera & quodāmodò coacta vel admixta cū aliqua necessitate,qualis est uoluntas eius , qui proijcit ꝑtiosas merces in mare tpe tēpestatis,ex qua vita eius periclitatur.Hic sanè liberè proijcit.Nam absolutè loquēdo potestā- D tē habet non proijciendi:& nihilominus ꝓijcit coactus tēpestate. Et idem contingit ei, q̄ pecunias dat latroni,ut mortē euadat,q̄ iudicat liberè,dādas esse pecunias latroni,q̄uis illud iudicium habeat aliquid inuoluntarium & violentū. Et ꝓfectò iudicaret ille homo insanus,nisi iudicaret dādas esse pecunias latroni,& proijciēdas esse merces ī mare.Quæ doctrina patet ex verbis D.Tho. in art.Vbi ait; Quòd autē voluntas moueat intellectum, pōt cōtingere ex duobus &c.Ex quo colligit. ꝙ ēt voluntas dæmonis moueat intellectū,ad credēdum illud,ꝙ nō uidet , licet non ita liberè,ut nō adsit q̄dā coactio ex euidētia signorum & miraculorū.Itē D.Tho.ad primum ait,ꝙ E fides dæmonum est quodammodò coacta.Vbi aduerte,ꝙ nō inquit simpliciter sed quodammodò. Et in 3.sent.dist.23.q.3.art.3.ait,ꝙ dæmones non omnino liberè assentiunt rebus fidei,quas credunt.Præterea ratione probatur. Nā ꝑ fidē acquisitā credimus plurima quasi coacti testimoniorū vehemētia,vt vix possimus dissentire.Præterea. Ad assensum fidei satis est,ꝙ voluntas simpliciter moueat intellectū ad assentiēdum,sed cum ꝑdicta coactione adhuc est vo- A luntariū simpliciter,q̄uis mixtū cū inuoluntario,ergo sufficiet ad rationē fidei. Minor patet ex D.Tho. 12.q.6.ar.6.& ex Arist.3.Ethi.cap.1.ꝑpe principiū, asserētibꝰ ꝙ ea,q̄ ꝑ metū,& uim fiūt,sūt nihilominꝰ simpliciter volūtaria,q̄uis sint mixta cū inuolūtario.

Vltimò est aduertendum,quòd ad rationem fidei infusæ requiritur aliqua pia affectio in ordine ad diuina,siue aliquo mō cōuincatur intellectꝰ, siue nō. Cæterùm ad rationem fidei acquisitæ non est necessaria hæc pia affectio,sed satis est,ut assentiatur intellectus ex aliqua inclinatione libera uoluntatis, ut in exemplo supra posito,dum aliqs iudicat,se periclitaturum nisi proijciat merces in mare, & ēt cū qs fidē B adhibet inimicis insultātibus,atq; testātibus aliquid mali sibi accidisse.Et hoc modo dæmones assentiunt veritatibus nostræ fidei ;nō ex aliqua pia affectione erga testificātes,aut rē testificatā,q̄n potiùs nihil magis abhorrēt,imò inde torquent & maximè tristant.

Ad argumenta in oppositum respondetur.Ad primum concedo maiorem,Sed nō requiritur,ꝙ motio uoluntatis sit omnino libera aut ex aliqua pia affectione:sed sufficit libertas aliquo modo coacta,& ita non est implicatio,quòd aliquis credat,& nolit credere.Cæterùm illud vulgare dictum intelligendum est,quādo signa & testimonia non sunt tam vehemētia,ut ferè conuincatur uoluntas etiam inimici detestantis testimonium & autoritatem dicentis. C

Ad secundum argumentum respondetur,quòd q̄uis dæmones sint certi,& euidentiam habeant, talia miracula fieri à Deo:tamen non euidenter iudicant, quòd fiant ab ipso Deo in testimonium talis doctrinę,quanuis sit illis euidens esse credibile,quòd fiant in testimonium Euangelicæ doctrinæ.

Sed contra hoc est obiectio.Nam euidens erat dæmonibus,quòd Apostoli & Christus Dominus faciebant hæc miracula ad testificandum, quòd Christus erat Deus,ergo euidēs erat illis,quòd Deus faciebat hæc miracula ad eundēfinem,alias Deus esset autor D mendacij confirmans illud signis supernaturalibus.

Ad hoc respondetur,hoc argumentum cōuincere,ꝙ dæmones haberent quandam certitudinē moralem,ꝙ talia miracula fiebant à Deo in confirmationem doctrinæ Christianæ,tñ non conuincebantur euidenter,quoniam bene sciunt ipsi, quòd gratia gratis data,qualis est potestas faciendi miracula, potest aliquis abuti ad malum finem. Et ita dæmon non poterat euidenter iudicare , quòd illa miracula fiebant à solo Deo in confirmationem ueritatis:quā uis etiam de hac re haberent,vt diximus,certitudinē fidei acquisitæ.Nec D.Tho.dixit,quòd dæmones habebāt euidentiā veritatis doctrinæ in attestāte Deo.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd illa E experientia causa est magnæ certitudinis moralis, q̄ dæmon habet de ueritate doctrinæ Christianæ,nō tamen facit euidentiam ueritatis ipsius.Etenim de ijs, qui crucianē in inferno,nō colligitur euidēter,quod Christus sit Deus:sed quòd illi puniātur,quia peccauerunt contra propriam cōsciētiam.Sicut etiam aliquis infidelis cruciabitur in inferno,quia nō adorauit idolum,ꝙ propria consciētia erronea adorandū esse dictabat.Cæterùm de beatitudine illorū,ꝙ Christi

Universidad de Deusto
Biblioteca

sti fidē profitentur,& mandata eius seruāt,licet dæ A mon sit certus moraliter, non tamē habet euidētiā, quānuis compellatur credere,vt supra dictū est.

Sed aduersus prædicta potest fieri argumentū.Nā quanuis dæmones cogant credere modo à nobis explicato:tamen huiusmodi coactio erit quantū ad specificationē actus,ita vt non possint dissentire,non tamen erit quantūm ad exercitium,ita vt non possint actū suspendere:at verò si suspenderent actū,minus cruciarentur;ergo de facto suspendunt actū credēdi doctrinam Euangelicam.

Ad hoc respōdetur,quòd cū aliquid euenit boni aut mali,quod ad nos ptinere iudicam⁹,impossibile B est,aut vix potest fieri,vt omnino suspendamus actū iudicij.Sicut v.g.quādo affertur alicui nunciū infortunij ad se pertinentis, nunquid actū iudicij poterit suspendere,vt tristitiā fugiat; Maltò ergo minus dæmon potest actum suspendere circa iudiciū doctrinæ Christianæ; per quā princeps huius mūdi eijciēdus erat foras, & humanū genus à potestate dæmonæs liberandū erat.Imò fortassis diuina virtute cōpellebatur,vt actum iudicij,etiā si posset,nō suspenderet.

Et si quis dicat, quòd minùs cruciaret si dissentiret:siq dē absolutē,vt diximus,poterat dissentire,& C ex duobus malis minus videtur eligendū.Respondetur nihilominus, quòd dæmones magis cruciarēt, si dissentirēt.Et ratio est.Quia in dęmonibus naturalia corrupta nō sunt:vnde est in eis naturalis quædā inclinatio ad cognoscendam veritatem & ad fugiendū assensum mēdacij. Atq; ita esset maxima violentia, quā dæmones paterentur,si se inclinarent ad dissentiendū doctrinæ Euangelicæ,cuius testimonia sunt euidēter ꝓbabilia. Exponeret enim se dæmon certo periculo assentiendi falso sciens & prudens,id quod cum eius superbia nō concinit:quia valde deijceret eius natura.

ARTICVLVS II.

Vtrùm qui discredit vnum articulum fidei, possit habere fidem informem de alijs articulis.

3. dist. 23. quæst. 2. ar. 3. quæst. 2. Et ver. q. 14 arti. 10. ad 10. Et quol. 6. q. 4. art. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. *Videtur quod hæreticus,qui discredit unum articulum fidei, possit habere fidem informem de alijs articulis. Non enim intellectus naturalis hæretici est potentior, quam intellectus catholici, sed intellectus catholici indiget adiuuari ad credēdū quēcūq; articulū fidei dono fidei. ergo videtur,quòd nec hæretici aliquos articulos fidei credere possint sine dono fidei informis.*

¶ 2 *Præterea. Sicut sub fide continentur multi articuli fidei, ita sub una scientia,puta Geometria,continentur multæ conclusiones: sed homo aliquis potest habere scientiam Geometriæ circa quasdam Geometricas conclusiones, alijs ignoratis. ergo homo aliquis potest habere fidem de aliquibus articulis fidei,alios non credendo.*

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

SED contra,sicut peccatum mortale contrariatur charitati,ita discredere unum articulum contrariatur fidei:sed charitas non remanet in homine post vnum peccatum mortale: ergo neque fides post quam discredit unum articulum fidei.

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

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

AD secundum dicendum, quòd in diuersis conclusionibus unius scientię sunt diuersa media, per quæ probantur, quorum unum potest cognosci sine alio. Et ideo homo potest siue quasdam conclusiones vnius scientię, ignoratis alijs. Sed omnibus articulis fidei inhęret fides propter unum medium, scilicet, propter ueritatem primam oppositam nobis in Scripturis secundùm doctrinam Ecclesiæ intelligentis sanè: & ideo qui ab hoc medio decidit,totaliter fide caret. A

AD tertium dicendum, quòd diuersa præcepta legis possunt referri, uel ad diuersa motiua proxima, & sic unū sine alio seruari potest: uel ad unum motiuū primum,quod est perfectè obedire Deo, à quo decidit quicunque unum præceptum transgreditur:secundùm illud Iaco. 2. Qui offendit in uno, factus est omnium reus.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est negatiua.Ratio eius est.Quia,qui dissentit uni articulo,discedit à ratione formali habitus fidei;nec est paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiæ; sed pro sua uoluntate eligit quid sibi credendum sit.Conclusio articuli explicatur à S. Thom.quando quis cum pertinacia dissentit uni articulo.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo dubitatur,utrùm cōclusio D.Thomæ sit uera,& eius ratio optima sit. ¶ Et arguitur primò contra illam.Nam D.Thomas dicit,quod species habitus pendet ex ratione formali obiecti, qua sublata species habitus remanere non potest.Cōtra. Quia potest auferri illa ratio formalis respectu uni⁹ obiecti materialis,non autem respectu alterius, ergo poterit manere ratio formalis assensus circa alios articulos,etiamsi destruatur circa vnum.Et cōfirmatur hoc argumentum.Nam error contra vnam conclusionem scientiæ non corrumpit habitum scientiæ circa alias conclusiones,& similiter vnus actus iniustitiæ non corrumpit habitum iustitiæ, ergo licet aliquis non habeat fidem circa vnum articulum fidei, poterit habere circa alios.

Secundo arguitur. Nam sequeretur ex sententia D.Thomæ,quòd si aliquis magnus Theologus incideret in vnam hæresim, statim amitteret habitum Theologiæ,cuius oppositum videtur experientia cōpertum.Nam huiusmodi aliquando solent tractatus optimos Theologiæ cōscribere circa alios articulos fidei.Sequela verò probat Nā habitus cōclusionū necessariò pēdēt ex habitu primorū principiorū, ergo si in illo corrumpit totaliter fides,q̄ est habitus primorū principiorū Theologiæ,corrumpet et habitus, qui in illo fundatur.Sicut si corrumperetur habitus primorū principiorū naturaliū,nō posset manere aliqua scientia.Et confirmatur. Nā Theologus ꝑ multos actus comparauit habitum Theologiæ,ergo non potest per unum actum contrarium,illum amittere.

Arguitur tertiò.Hęretic⁹ ita prōptē & facilē assētitur cæteris articulis,quos retinet,sicut antea & sicut catholicus:vt Lutherus facile assentit.v.g.Deū esse trinū,& vnū,et si neget esse purgatoriū,ergo q̄uis nō credat aliquē articulū,pōt alios credere.Confirmatur.Nam hæreticus id ipsum experitur in se ipso circa alios articulos, quos retinet,sicut experitur catholicus in seipso circa omnes articulos fidei, scilicet,ꝙ iudicat,se habere fidem propter Deum reuelantem:hoc et ipsum iudicat hereticus de se ipso,ergo non habet tantū opinionē,sicut dicit D.Thomas.

Circa istā difficultatē solus Durandus in 3.d.23. q.9.ait,ꝙ hæreticus,q̄ dissentit vni articulo fidei;habet nihilomin⁹ fidem infusā circa alios articulos.Eādem sententiā sequitur glossa in rubricā de summa Trinitate & fide Catholica.

Nos autem hanc statuimus certam cōclusionem. Valde temerariū est, & errori proximū dicere, fidē infusam informē secundùm habitū manere in hęreticis circa illos articulos,quos ipsi nō negāt. Probat. Quia est contra communem omniū scholasticorum sententiam.Item probat. Quia hoc videt esse definitum in Concilio Tridentino sess.6.cap.15.vbi dicit; Asserendū est,non modò infidelitate, ꝑ quā & ipsa fides amittitur &c.Quo loco cōcilium accipit tāquā certum,ꝙ ꝑ peccatum infidelitatis amittit fides,ergo amittit habitus fidei, ergo nō manet habit⁹ fidei in hæreticis respectu eorum,q̄ credunt:si quidē vno articulo negato verè infideles sunt.Deinde ꝓbatur ratione.Quia si aliquis sit ita affectus,antequam fidē suscipiat, quòd nollet credere vnum certū articulū, hic nunquā erit fidelis, etiā si credat alios articulos, ergo si post susceptam fidem aliqs similiter fuerit affectus,amittet fidem. Probat consequentia. Quia vt docuit D.Thomas supra q.4.art.4.ad tertiū, non est minus donum Dei fidei conseruatio quàm fidei īfusio. Quo fit,vt dispositio quæ repugnat infusioni,repugnet etiam conseruationi fidei. Præterea probat. Nā sequitur ꝙ hæretic⁹ simpliciter loquēdo sit pars Ecclesiæ,& ꝙ sit membrum in actu coniunctū Christo,licet imperfectē;cōsequēs est temerariū & cōtra sensum communem Ecclesiæ, ergo. Probat sequela. Quia actualiter ille hęreticus recipit influentiā fidei infusæ à Christo, ꝑ quam credit, sicut & Christiani peccatores.De qua re videant supradicta in q.1.art. 10.vbi ostensū est,hæreticos nō esse partes Ecclesiæ simpliciter loquendo,bene autē peccatores Christianos,quāuis isti peccatores Christiani sint mēbra imperfecta.Tertiò probatur.Quoniam sequit, ꝙ aliqs hæretic⁹ dicēdus sit fidelis, cōsequēs est error,ergo. D Probatur sequela.Hæreticus habet fidē īfusam, ergo est fidelis.

Huic argumento respondet Durandus ī 3.d.23.q. 9.ar.1.cōcedens aliquē hæreticū,q̄ tantùm discredit vni articulo,esse fidelē ratione habitus fidei:esse autē infidelē ratione actus cōtrarij,quo discredit vni articulo:imò ait,ꝙ ille potest tot actus īfidelitatis multiplicare circa illū articulum,vt generetur habitus infidelitatis circa illū articulum, & simul sit cum habitu fidei circa alios articulos.

Hæc sententia Durādi cōtinet duplicē errorē.Vnū cōtra philosophiā naturalē,cū ponat,duos habitus cōtrarios esse simul in eodē subiecto.Alterū, qa cōcedit,ꝙ hæreticus est fidelis.Hic.n.est apertus error cōtra totius Ecclesiæ sēsū.Nemo enim,nisi Lutheranus sit,dicere audebit,Lutheranos esse fideles,qa credūt articulū Trinitatis,glorificationis,& creationis, & septē articulos humanitatis. Verū est tamē,ꝙ ex ea parte,qua Durandus docet,actū infidelitatis posse esse cū habitu fidei, non est tam expressus error: est tamē valde temerarium & errori proximum.

Notandū est ergo ex doctrina Caietani, medium alicuius habitus scientiæ aut alterius virtutis intelle

ctus

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctus duplex esse posse. Vnum est formale, à quo accipit speciem, & per quod distinguitur ab alijs contentis sub eodem genere. Aliud uerò est materiale, quod quidem non repugnat multiplicetur secundùm multiplicationem conclusionum in aliqua scientia, sicut est definitio hominis, & definitio eq in philosophia naturali, quæ sunt duo media materialiter distincta ad distinctas conclusiones inferendas: cõueniunt tamen in una ratione formali entis mobilis. Dicimus igitur, quòd omnis, qui errat circa medium formale, non potest habere habitum, siquidem soluitur species habitus. Potest tamen aliquis errare circa aliqua media materialia, & tamen habitum retinere. Sicut medium formale in Physica est ens mobile, quod nõ abstrahit à materia sensibili. Si quis autem errauerit circa mobilitatem entis naturalis, non poterit esse philosophus, etiam si alia uia cognoscat multas veritates, quæ possunt pertinere ad Physicam. Qui autẽ errauerit circa definitionem equi, poterit habere habitum circa alias veritates Physicas.

Vnde ad argumenta in oppositum respondendum est.

Ad primum argumentum respondetur, quòd qui abijcit medium formale fidei, quod est prima veritas reuelans per ministerium Ecclesiæ, non potest retinere habitum fidei, aut dici fidelis. Sicut etiã Aristoteles antiquos philosophos Parmenidẽ & Melissum negantes motum appellat nõ physicè loquentes, eos autem qui motum & materiam sensibilem contemplabantur, appellat physicè loquentes, etiam si errarent circa alias quàm plurimas ueritates. Secundò respõdetur, in scientijs acquisitis esse multa media materialia, quæ uariantur secundùm quidditatis & essentiæ rerum ueritatem ad inferendas distinctas conclusiones. Sed tamen in fide non sunt multa media nec formalia nec materialia ad assentiendum reuelatis à Deo, sed omnia immediatè creduntur ex diuina reuelatione per ministerium Ecclesiæ manifestata.

Ad secundum argumentum aliqui respondent negantes sequelam. Quia dicunt, quòd Theologia non pendet per se ex habitu fidei infusæ, sed sufficit, habeatur fides acquisita circa principia. Sed tamen huiusmodi Theologia non posset habere maiorem certitudinem, quàm habet fides humana, ac per consequens non esset scientia sed quædam opinio: quapropter reijcienda est hæc solutio. Vnde nos, qui sentimus, Theologiam esse scientiam, & per se dependere ex principijs reuelatis à Deo, siue reuelentur per fidem siue per lumen gloriæ, respondemus aliter argumento concedentes sequelam. Quia habitus Theologiæ non potest manere distructo fundamento, sed manet aliquid simile Theologiæ, æquiuocè tamen, sicut homo mortuus dicitur homo, aut manus abscisa dicitur manus. Sed respondetur negando sequelam. Et ratio est, Quoniam Theologia comparatur pro nostros actus, unde per unicum actum non potest corrumpi in esse cuiusdã qualitatis, licet corrumpatur in esse uirtutis. Sicut uirtus temperantiæ corrumpitur per unum peccatum mortale in ratione uirtutis, non autem in ratione qualitatis acquisitæ. Sed tamẽ fides infusa, quæ donum Dei est, per unũ actum contrarium corrumpi potest, ut infra dicemus. q. 24. art. 12. Ad hunc modum respondere possumus argumẽto adducto de virtutibus moralibus acquisitis.

Ad tertium argumentum respondetur negãdo antecedens. Quoniam potius experientia constat, eos qui semel defecerunt à fide unius articuli, in uarios errores incidere. Ita dixit Cain Gene. 4. Tu ejcis me hodie à facie tua, & ero uagus & profugus. Et simile est illud Isai. 57. Abscondi faciem meã ab eo, & abijt uagus in errores cordis sui. Ad confirmationem respondetur, quod fidelis ita certus est, se habere fidẽ uniuersis reuelatis à Deo & propositis ab Ecclesia, ut nec fallatur, nec falli possit; quia habet Dei testimonium in se, quod inclinat illum ad assentiendum eis, quæ ab Ecclesia proponuntur. Hæreticus autem etiã si ipse putet, quòd credidit propter reuelationẽ primæ veritatis, fallitur tamen, quia prima ueritas non reuelet illi hoc, sed iudicio suo & crebro ducit. Quare longè distant in hoc hæreticus & Christianus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm fides possit esse maior in uno quàm in alio.

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

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

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

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

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, quantitas habitus ex duobus attendi potest, uno modo ex obiecto: alio modo secundum participationem subiecti. Obiectum autem fidei potest dupliciter considerari: uno modo secundum formalẽ rationem, alio modo secundum ea, quæ materialiter credenda proponuntur. Formale autem obiectum fidei est unum, & simplex, scilicet, ueritas prima ut supra * dictum est, unde ex hac parte fides non diuersificatur in credentibus, sed est una specie in omnibus, ut su-*

Q 4 ar. 6. *pra * dictum est. Sed ea, quæ materialiter credenda proponuntur sunt plura, & possunt accipi vel magis, vel minus explicitè: & secundum hoc potest vnus homo plura explicitè credere, quàm alius: & sic in vno potest esse maior fides secundùm maiorem fidei explicationem. Si uerò consideretur fides secundum participationem subiecti, hoc contingit dupliciter. Nam actus fidei procedit & ex intellectu & ex uoluntate, ut suprà * dictum est.*

Q 4 ar. 2. & q. 2. art. 1. & 2. *Potest ergo fides in aliquo dici maior: uno modo ex parte intellectus propter maiorem certitudinem & firmitatem; alio modo ex parte uoluntatis propter maiorem promptitudinem, seu deuotionem, uel confidentiam.*

AD primum ergo dicendum, quòd ille qui pertinaciter discredit aliquid eorum, quæ sub fide continentur, non habet habitum fidei, quem tamen habet ille, qui non explicitè credit omnia, sed paratus est omnia credere. Et

In cor. ar. *secundum hoc ex parte obiecti unus habet maiorem fidem, quàm alius, inquantùm plura explicitè credit, ut * dictum est.*

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

AD tertium dicendum, quòd intellectus principiorum consequitur ipsam naturam humanam, quæ æqualiter in

1. 2. q. 112. art. 4. *omnibus inuenitur. Sed fides consequitur donum gratiæ, quod non est æqualiter in omnibus, ut suprà * dictum est: unde non est eadem ratio. Et tamen secundùm maiorem capacitatem intellectus, unus magis, uel minus cognoscit ueritatem principiorum, quam alius.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ex parte obiecti formalis fidei non diuersificantur fides in credentibus. Ratio est. Quia formale obiectũ fidei est vnum & simplex.

Secunda conclusio. Ex parte obiecti materialis potest esse fides maior in uno quàm in alio. Ratio est. Quia plura explicitè credit vnus quàm alius.

Tertia conclusio. Si consideretur fides ex parte subiecti, secundùm quòd ab ipso participatur, potest esse maior in uno quàm in alio dupliciter, scilicet, tam ex parte intellectus quàm ex parte voluntatis.

COMMENTARIVS.

DVbitatur in hoc articulo, an in peccatore possit esse maior fides, quàm in habente charitatẽ.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Nam peccator potest habere fidem magis explicitam mysteriorum quàm iustus, ergo habebit maiorem fidem saltim ex parte obiecti materialis.

Arguitur secundò. Sint duo iusti, quorum unus habeat maiorem fidem quàm alter, etiam ex parte subiecti, & incidat ille in mortale peccatum. Tũc est argumentum. Ille non amittit fidem, neque minuitur in eo, nam habitus infusi à Deo aut omnino auferuntur, aut nunquam diminuuntur, ergo in peccatore manebit fides maior, sicut antea erat.

Tertiò arguitur. Fides informis potest crescere ex parte subiecti per maiorem intẽsionẽ actus ex parte intellectus, ergo in tantũ poterit crescere, ut superet aliquam fidem uiuam parum intensam. Et confirmatur. Nam D. Thomas dicit in articulo, quòd fides ex parte subiecti dupliciter põt esse maior, uno modo propter maiorem certitudinem & firmitatem ex parte intellectus, alio modo ex parte uoluntatis propter maiorem promptitudinem & deuotionem, vel confidentiam, ergo poterit cõtingere, vt in tantũ crescat fides illo priore modo ĩ peccatore, vt excellat quãtitati fidei secundo modo in homine iusto.

Pro decisione huius difficultatis sit prima cõclusio. Res est certa secundùm fidem catholicam, quòd vna fides potest esse maior alia. Hæc conclusio patet ex testimonijs Diui Thomæ adductis in argumento sed contra. Item Lucæ cap. 17. dixerunt Apostoli; Adauge nobis fidem. & 1. ad Corinth. 13. dicitur; Si habuero omnem fidẽ, ita vt montes transferam. Vbi apertè insinuat, esse in fide aliquos gradus excellentissimos. Et ratione probatur cõclusio. Quia ipsa beata Dei visio, quæ fidei respondet tanquam obiecta propria illius, recipit magis & minus, ergo & fides potest esse maior in vno quàm in alio. Præterea probatur. Nam gratia & charitas & reliquæ virtutes infusæ nõ sunt æquales in omnibus iustis, ergo neq; fides. Patet consequentia. Nam fides est dispositi ad gratiã, & consequitur ipsam gratiam.

Secunda cõclusio. Minima fides viua est maior simpliciter loquendo, quàm maxima fides informis. Probatur primò ista cõclusio. Quia quælibet fides viua est simpliciter virtus attingens suum obiectũ, quod est vltimus finis; nulla autem fides mortua est virtus simpliciter, nec ita perfectè attingit vltimum finem, ergo omnis fides viua perfectior est. Patet cõsequentia. Quia in hoc cõsistit perfectio habitus, vt perfectè attingat suum obiectum. Secundò probatur. Maxima inhæsio intellectus circa res fidei prouenit ex voluntate determinante intellectum; sed fortius & firmiùs determinatur intellectus per voluntatẽ ornatã charitate quàm sine illa, ergo semper fides viua erit firmior quàm fides informis.

Tertia cõclusio. In ratione cuiusdam habitus intellectualis potest esse maior & ītensior fides informis quàm formata. Probatur primò ista cõclusio. Nam si vnus iustus habet fidem intensiorem quàm alius, & ille incidat in peccatum mortale, non minuitur fides in ratione habit⁹ intellectualis, ergo erit maior fides informis illius, quàm fides formata alterius. Itẽ ꝓbatur argumento tertio adducto ꝓ parte negatiua.

Quarta cõclusio. Ex parte obiecti materialis sine dubio potest maior esse fides informis quã formata. Et hoc probat primum argumentũ in principio positum.

Vnde ad secundum argumentum respondeẽ, negando cõsequentiam simpliciter loquẽdo. Sed solũ sequitur cõsequens cum addito, scilicet, in ratione cuiusdam habitus intellectualis.

Ad tertium verò argumentũ & eius confirmationem respondetur negando cõsequentiã. Quia nunquam maxima intensio fidei mortuæ pertinget ad minimam fidei viuæ vim simpliciter loquendo. Nam perfectio fidei simpliciter loquendo consideratur se-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cundùm quòd est uirtus, quam perfectionem habere non potest sine charitate. Hanc doctrinam confirmat dictum illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.

Sed quæritur, quomodò possit crescere fides in peccatores? Respondetur, ualde probabiliter dici posse, fidem crescere in peccatore etiam secundùm participationem subiecti ex parte intellectus, & quodammodò ex parte uoluntatis, quatenus aliquis peccator magis piè afficitur ad ueritatem diuinã ex motione Spiritus sancti, etiamsi non habeat charitatem. Item probatur hoc. Quia potest peccatori infundi fides sine charitate, ut patet quando quis credit Euangelio, & baptizatur, & tamé non uult restituere alienum; non igitur est repugnantia, quin possit augeri in peccatore. Patet consequentia. Quia non requiritur maior uirtus ex parte subiecti ad augmentum qualitatis quàm ad infusionem. Secundò dicimus in peccatore non augescere fidem meritoriè, quia ille non habet charitatem. Nec etiam efficienter: nam nulla uirtus infusa potest efficienter à nobis augeri, ut ostenditur latè in 1.2. quæst. 63. articulo 4. Sed nihilominus in peccatore augetur fides à Deo proportionaliter, sicut augetur cum merito, quando homo est in charitate, & quantùm est ex parte intellectus tantùm, debet intelligi. Ratio autem est. Quia sicut Deus uoluit ex libera uoluntate sua, quòd maneret in peccatore habitus infusus fidei, ex eadem uult, quòd ꝓportionabiliter possit augeri per actus intensiores ex motione Spiritus sancti causatos. Vel tandem dici etiam potest, quòd augetur fides in peccatore secundùm proportionem dispositionis actualis ad habitum. Quemadmodum in peccatore potest infundi de nouo habitus secundùm quantitatem dispositionis actus credendi. Atque hactenus de quæstione quinta.

QVÆSTIO VI.

De causa fidei.

Deinde considerandum fidei.

ARTICVLVS I.

Vtrùm fides sit homini a Deo infusa.

3. cont. ca. 154. prin. Et veri. q. 18. arti. 2. co. 3. Et opu. 3. c. 31. Et Eph. 2. lec. 3. tol. 1. fin.

*Li. 14. ca. 1 à medio tom. 3.

AD *Primum sic proceditur. Videtur, quòd fides non sit homini infusa à Deo. Dicit enim* Augustinus *14. de Trinita. quòd per scientiam gignitur in nobis fides, nutritur, defenditur, & roboratur. sed ea, quæ per scientiam in nobis gignuntur, magis uidentur acquisita esse, quàm infusa: ergo fides non uidetur in nobis esse ex infusione diuina.*

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

¶ 3 *Præterea. Illud quod consistit in hominis uoluntate, ab homine potest acquiri: sed fides consistit in credentium uoluntate, ut* Augustinus *dicit in lib. de Prædest. sanctorum, ergo fides potest esse ab homine acquisita.* Cap. Sanctorum

B *SED contra est, quòd dicitur ad Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem, & non ex uobis, ne quis glorietur: donum enim Dei est.*

RESPONDEO dicendum, quòd ad fidem duo requiruntur. Quorum unum est, ut homini credibilia proponantur, quod requiritur ad hoc, quòd homo aliquid explicitè credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea, quæ proponuntur. Quantùm ergo ad primum horum, necesse est, quòd fides sit à Deo. Ea enim, quæ sunt fidei, excedunt rationem humanam. unde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo reuelante: sed quibusdam quidem reuelantur immediatè à Deo, sicut sunt reuelata Apostolis & Prophetis, quibusdam autem C *proponuntur à Deo mittente fidei prædicatores: secundùm illud Roman. 10. Quomodò prædicabunt, nisi mittantur?*

Quantum verò ad secundum, scilicet ad assensum hominis, in ea, quæ sunt fidei, potest considerari duplex causa. Vna quidem exteriùs inducens, sicut miraculum uisum, uel persuasio hominis inducentis ad fidem, quorum neutrum est sufficiens causa. Videntium enim unum & idem miraculum, & audientium eandem prædicationem quidam credunt, & quidam non credunt: & ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quæ mouet hominem interiùs ad assentiendum his, quæ sunt fidei. Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis: & propter hoc dicebant, quòd initium fidei est ex nobis, inquantùm scilicet ex nobis est, quòd parati sumus ad assentiendum his, quæ sunt fidei. Sed consummatio fidei est ab D *Deo, per quã nobis proponuntur ea, quæ credere debemus. Sed hoc est falsum, quia cùm homo assentiendo his, quæ sunt fidei, eleuetur supra naturam suam, oportet quòd hoc insit ei ex supernaturali principio interiùs mouente, quod est Deus: & ideo fides quantùm ad assentiendum, quod est principalis actus fidei, est à Deo interiùs mouente per gratiam.*

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

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

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

Aduer-

ADuertendum est, in hac quæstione disputatio A nem esse de causa efficienti. Nam de materiali & formali satis dictum est.

SVMMA TEXTVS.

HOc supposito sit prima conclusio. Necesse est ut fides sit à Deo quãtum ad credibilium propositionem. Ratio est. Quia ea, quæ sunt fidei excedunt rationem humanam.

Secunda conclusio. Non proponuntur omnibus à Deo immediatè, quæ credenda sunt: sed quibusdam, scilicet Apostolis, & Prophetis: quibusdam autem mediante prædicatione aliorum. Ratio est. Quia sic B placuit Deo.

Tertia cõclusio. Solus Deus causa propria & principalis & sufficiens quantùm ad assensum fidei interiùs mouendo. Ratio est. Quia homo credendo eleuatur supra naturam suam.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum est argumentum cõtra primam conclusionem. Hæreticus assentit quibusdam articulis; & tamen non sunt illi reuelati à Deo, nec credit illos, quatenus proponuntur ab ecclesia, C ergo non est necessaria talis propositio articulorũ.

Respondetur, quòd ea ipsa, quæ credit hæreticus, reuelata fuerunt Apostolis, & hæretici audierũt ejusmodi reuelationem: & ita possunt habere quandam humanam fidem aut opinionem. Sed conclusio intelligitur de uera fide.

Contra secundam conclusionem est argumentũ. Multi condemnabuntur, qa uisis miraculis & audita prædicatione Euangelij non crediderunt ea, q̃ sunt fidei, ergo illi habuerunt sufficiens inductiuũ & mo tiuum ad credẽdum, ergo miracula & p̃dicatio sufficiens causa sunt, ut possit homo credere p liberum abitrium. Patet consequentia. Quia illi nihil amplius D receperunt.

Ad hoc argumentum respondetur, illud motiuũ exterius sufficiẽs esse in suo genere, id est, in ratione causæ exterioris. Sed tamen propter hoc solum non cõdemnarẽtur illi, nisi itus restitissent pulsanti Deo & mouenti sufficienter, ut possent credere, si vellẽt. Fatemur autẽ, non esse illis datum ut crederent; nec receperunt interiùs auxilia efficacia, sed tantũ sufficientia ut possent credere. Et quoniã istis restiterũt, iustè condemnabunt. De qua re copiosè disputatur in. 1.2. quæst. 109. artic. 9. & etiam de refutanda hæresi Pelagiana.

Sed cõtra rationem primæ & tertiæ conclusionis E est argumentum. Si ita est, quòd ea q̃ sunt fidei, excedunt humanam facultatem & naturã, ergo poterit haberi experimentalis certitudo de habitu infuso, aut de illuminatione Dei. Patet cõsequentia. Quia experimur in nobis actũ, quo credimus omnibus reuelatis à Deo, ꝓpositis ab ecclesia: sed hoc nõ possumus facere ex nostris viribus, quod videtur euidens, ergo euidenter colligimus, quod habemus habitum infusum aut principium supernaturale ad assentiendum.

De hac re videndus est Caietanus in hoc articulo. Nos autem breuiter dicimus primò, certũ esse secundùm fidẽ, quòd ea, quæ per se cadunt sub fide, excedunt omnino facultatẽ naturæ, vt patet ex illo Isaiæ 64. Oculus nõ vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te. & 1. ad Corinth. 2. Vt fides vestra nõ sit in sapientia hominũ, sed in virtute Dei, & cætera quæ sequuntur vsque ad finem capitis. Et in Psal. 50. Incerta & occulta sapientiæ tuę manifestasti mihi. Et passim occurrunt in sacri literis multa, quibus asseritur mysterium Christi absconditum esse à seculis in Deo. De qua re videatur Augustinus tract. 1. sup. Iohan. & D. Tho. 1. p. q. 32. Quin potiùs Pelagiani aiẽbant, B necessariũ esse, vt hæc gratia fieret hominib⁹ à Deo, vt reuelaret eis mystria. Quanquam addebant illi, posse hominem per liberum arbitrium credere absque noua gratia, vt refert Aug. lib. 1. de gratia Xpi. c. 41.

Secundò dicimus, quòd post quam semel renalata sunt à Deo mysteria fidei, potest aliquis audita credere humana quidem ratione & fide, nõ autem vt oportet ad finem vitæ æternæ. Et sic inueniunt aliqua in libris Platonicorum, quæ pertinent ad nostrã fidem, quoniã legerunt illa in libris Hebræorũ, & humana quadã fide crediderunt, & opinati sunt vera esse illa.

Ad argumentum ergo respondetur, quòd nõ experit Christianus in se rationem credendi esse ex lumine & ptincipio supernaturali, quamuis experiat se omnia ista credere quantùm ad substantiã actus credendi. Et quanquã non videt, qua ratione credit, est tamen certus, quòd credit p fidem supernaturalem siue ex habitu infuso siue ex diuina reuelatione. Quia propter argumenti consequentia nihil valet: quoniam antecedens non est euidens, scilicet, quod nemo possit hæc credere humana quadam fide.

Posset etiã hic disputari alia q̃stio, an fidei actus sit à nobis efficienter simul cum Deo. Ad q̃ respondetur affirmatiuè. Et ratio est euidens. Quia credere est actus vitalis à nostro intellectu elicitus, ergo habet intrinsecũ principiũ effectiuum in credente. Ne- D que sufficit asserere, habitũ infusum duntaxat esse principium effectiuum. Nam nullus habitus est operatiuus, nisi quia potentia, in qua existit, & quam disponit, est operatiua. Sed de hac re legitima disputatio est in 1.2. quæst. 63. art. 4.

ARTICVLVS

Vtrùm fides informis sit donum Dei.

3 dist. 32. q. 3. arti. 2. Et verit. q. 14. arti. u. 7. cor. Et Roman. 8. lec. 3. colum. 2.

E AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd fides informis nõ sit donum Dei. Dicitur enim Deuteron. 32. *quod Dei perfecta sunt opera. Fides autem informis est, quoddam imperfectum. ergo fides informis non est opus Dei.*

¶ 2 *Præterea. Sicut actus dicitur deformis propter hoc, quòd caret debita formaita etiam fides dicitur informis*

Universidad de Deusto
Biblioteca

propter hoc, quod caret debita forma: sed actus deformis peccati non est à Deo, vt supra * dictum est. ergo neque etiam fides informis est à Deo.

1.2.q.79. art.1.ad 2.

Aliàs quẽcunque.

¶ 3 Præterea. Quæcunque † Deus sanat, totaliter sanat. Dicitur enim Iohan.7. Si circuncisionem accipit homo in sabbato, vt non soluatur lex Moysi, mihi indignamini, quia totum hominem sanum feci in sabbato? sed per fidem homo sanatur ab infidelitate: quicunque ergo donum fidei à Deo accipit, simul sanatur ab omnibus peccatis. sed hoc non fit nisi per fidem formatam. ergo sola fides formata est donum Dei. non ergo fides informis est à Deo.

SED contra est quod quædam gloss. dicit primæ ad Corinth.13. quòd fides quæ est sine charitate, est donum Dei. Hæc autem est informis. ergo fides informis est donum Dei.

RESPONDEO dicendum, quòd informitas priuatio quædam est. Est autem considerandum, quòd priuatio quandoque quidem pertinet ad rationem speciei, quandoque autem non, sed superuenit rei iam habenti propriam speciem: sicut priuatio debitæ commensurationis humorum, est de ratione speciei ipsius ægritudinis: tenebrositas autem non est de ratione speciei † diaphani, sed ei superuenit. Quia ergo cùm assignatur causa alicuius rei, intelligitur assignari causa eius secundum quod in propria specie existit: ideo quod non est causa priuationis, non potest dici esse causa illius rei, ad quam pertinet priuatio, sicut existens de ratione speciei illius. Non enim potest dici causa ægritudinis, quod non est causa distemperantiæ humorum. Potest tamen dici aliquid esse causa diaphani: quamuis non sit causa obscuritatis, quæ non est de ratione speciei diaphani. Informitas autem fidei non pertinet ad rationem speciei ipsius fidei, cùm fides dicatur informis propter defectum cuiusdam exterioris formæ, sicut * dictum est. & ideo illud est causa fidei informis, quod est causa fidei simpliciter dictæ: hoc autem est Deus, vt † dictum est. Vnde relinquitur, quòd fides informis sit donum Dei.

Aliàs ipsius diaphani.

Q.4.ar.3. & 4.

Arti præc.

AD primum ergo dicendum, quod fides informis etsi non sit perfecta simpliciter perfectione virtutis, est tamen perfecta quadam perfectione, quæ sufficit ad fidei rationem.

AD secundum dicendum, quòd deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus, secundum quod est actus moralis, vt suprà * dictum est. Dicitur enim actus deformis per priuationem formæ intrinsecæ, quæ est debita commensuratio circunstantiarum actus. & ideo non potest dici causa actus deformis Deus, qui non est causa deformitatis, licet sit causa actus, inquantum est actus.

1.2.q.71. art.6.

Vel dicendum, quòd deformitas non solum importat priuationem debitæ formæ, sed ettam contrariam dispositionem. Vnde deformitas se habet ad actum, sicut falsitas ad fidem. & ideo sicut actus deformis non est à Deo: ita nec aliqua fides falsa. & sicut fides informis est à Deo: ita etiam actus, qui sunt boni ex genere, quamuis non sint charitate formati, sicut plerunq; in peccatoribus contingit, sunt à Deo.

AD tertium dicendum, quòd ille, qui accipit à Deo fidem absque charitate, non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia non remouetur culpa precedentis infidelitatis, sed sanatur secundùm quid, vt scilicet cesset à tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quòd aliquis desistat ab vno actu peccati, etiam Deo hoc faciente: quita men ab actu alterius peccati non desistit, propria iniquitate suggerente. Et per hunc etiam modum datur aliquãdo homini à Deo, quod credat: non tamen datur ei charitatis donum: sicut etiam aliquibus absque charitate datur donum prophetiæ, vel aliquid simile.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia fides dicitur informis propter defectum cuiusdam exterioris formæ, quæ nõ pertinet ad rationem speciei ipsius fidei, ergo Deus, qui est causa fidei, est causa fidei etiam informis.

COMMENTARIVM.

CONclusio huius articuli est certa secundùm fidem, & probatur expressa definitione concilij Arausicani can.5.6. & 7. & concilij Mileuitani can.4. & concilij Triden. Sess.6. can.28. vbi anathematizatur, qui negauerit in peccatore manere fidem veram, & facere illum Christianum. Vnde est argumentum euidens. Esse hominẽ Christianum est donum Dei, sed fides etiã informis facit hominũ verè Christianũ, ergo illa donum Dei est.

Sed tamen hæretici, qui solam fidem diuinæ promissionis, quòd peccata remittat p Christum, aiunt esse veram fidem, & quæ facit hominem Christianum: aliam fidem, qua credimus, verum esse Euangelium & articulos fidei, quia p illam nõ in particulari credimus remissa esse nobis peccata, dicũt, nõ facere hominem Christianum, sed potiùs hypocritam, nec esse verè fidem. Et nituntur confirmare hanc hæretim testimonijs sacræ Scripturæ, in quibus asseritur, q fideles sunt iusti, aut quòd qui cognoscunt Deum, habent iustificationem à peccato. Vt Sapien.15. dicitur; Nosse te cõsummata iustitia est, & scire iustitiã & virtutem tuam radix est immortalitatis. & Iohan.3. dixit Christus; Vt omnis, qui credit in eum, nõ pereat, ergo qui credit non potest perire; sed peccator perit, ergo non credit. Item 1.Iohan.2. Qui dicit se nosse Deum, & mandata eius nõ obseruat, mendax est; sed peccator non seruat mandata Dei, ergo non verè cognoscit Deum. Præterea citant isti hæretici aliquos sanctos, vt Augustinum tractatu 49. 1 Iohan. vbi ait, Animæ tuæ fides est anima. & super Psal.32. concione 1. ait, idem omnino esse dicere; Exultate iusti in domino, & exultate fideles in Domino & lib.3. Hypognost. dicit; Nec fides sine gratia nec gratia sine fide esse potest. & hoc asserit paulò ante finẽ libri. Item Diuus Cyrillus libro 6. in Iohannem, qui sup illud Iohannis 8. Si manseritis in sermone meo, verè discipuli mei eritis, dicit, peccatores nõ esse verè Christianos, sed nomine tantùm. Et D.Hilarius sup Psalmum primum ait, malos Christianos nõ habere nomẽ fidelium, qa sunt peccatores. Et D.Ambros. epistola 74. dicit, quòd cùm Apostolus ait 1.ad Corinthios. 13. Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem

charitatem autem non habuero, loquitur propositi A grãtia id est, cõditionaliter. Cæterũ ipse Ambrosius reputat impossibile illud antecedens cõditionalis, scilicet, habere fidẽ sine charitate. Præterea D. Gregorius hom.29. sup Euangelia inquit; Vera fides est, q̃ in hoc, q̃ verbis dicit, moribus non contradicit. Vnde de falsis fidelibus dicit Apostolus ad Titũ 1. Confitentẽ se nosse Deũ, factis aũt negant, Veraciter fideles sumus, cũ id, q̃ verbis promittimus, opere implemus. Hactenus Gregorius. Et est argumẽtũ. Quia nõ videt possibile moraliter loquẽdo, q̃ aliquis firmiter credat, p peccatũ incurrere pœnã inferni, & nihilominus velit peccare, ergo si peccat, nõ credit. Et cõfirmat. Nã vt dicit Arist.3. de Anima text.154. Opinio B sola turbat hoẽm mouet ad aliq̃ opationẽ, ergo multò magis si ẽ vera fides, mouet hoẽm ad opationem.

In oppositum catholici possumus obijcere alia testimonia. Vt Matth.7. dicit Christus; Multi dicent in illa die: Dñe dñe nonne in nomine tuo ꝓphetauim⁹, & in nomine tuo dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? Quibus respondet Christus; Nunq̃ noui vos. Discedite à me oẽs, q̃ operamini iniquitatem. Nõ ait infideles, sed operarij iniquitatis. & Iohã.12. Multi ex principib⁹ credidetũt in eũ, sed propter Pharisæos nõ cõfitebant. Vbi notandum est posse esse fidẽ sine charitate. Dicit enim; Dilexerũt enim magis gloriã hominũ, q̃ gloriã Dei. Itẽ D. Aug. libro de fide & operibus cap.15. lib.1. de Baptismo cõtra Donatistas cap.8. & lib.15. de Trini. ca.18. & D. Gregorius. 25. moral. ca.14. docent, q̃ fides põt esse in peccatore. De qua re latè disputauit Soto lib. 2. de natura & gratia à cap.5. vsque ad octauũ. Sed ratione probatur. Fides non pendet essentialiter à charitate, sed tantũ à pia affectione volũtatis; sed hæc pia affectio potest esse in peccatore, qui assentit omnib⁹ articulis fidei, quia Deus reuelauit secũdùm quòd ab Ecclesia proponuntur, ergo. Præterea. Fides formata & informis potest esse eadem numero; sed fides formata est donum Dei, ergo & fides informis. D

Ad argumenta verò opposita multis modis respõdetur. Et primò, quòd fides qua ratione dicit iustificare abstrahit à fide formata vel informi. & sensus est, q̃ fides quantũ in se est, habet rationem initij & fundamenti & radicis totius iustificationis & salutis humanæ: non aũt est sensus, quòd fides de facto iustificet, si impediatur propter malitiam subiecti. Secundò respondetur, quòd fides absolute loquendo accipit in illis testimonijs, quasi p anthonomasiã pro fide formata, quæ virtus est simpliciter. Cuius rõ est. Quia finis fidei est charitas, vt homo vniat Deo perfectè vsque ad vitam æternam. Quapropter quando E fides est sine charitate, dicitur otiosa, & qui habet illam dicit inanis & vacuus, vr explicat cõciliũ Triden. Sess.6. cap.7. Hinc igitur est q̃ per anthonomasiam cũ simpliciter loquuntur scripturę de fide, intelligãt frequenter fidem veram. Tertiò respondetur, & notandum est, hoc nomen verum multipliciter posse accipi. Vno modo tantùm secundum quòd addit supra ens ordinem ad intellectũ. Et sic idem est dicere, Petrus est homo, & est uerus homo: qa nõ significatur aliquid aliud, nisi quod scẽm ꝓprietatẽ & sine meta phora Petrus est verus homo. Alio modo accipit, vt significat perfectionẽ essentiæ rei super additã, ad q̃ tanq̃ ad finẽ ordinatur ipsa rei essentia. Et ita solemꝰ dicere in communi sermone, non esse verũ hominẽ, qui non operatur opera rationalia, sed appellamus eũ iumentũ. Et solemus similiter dicere, nõ esse aliquem patrẽ verũ, quia nõ præstat officia patris erga filiũ, quãuis genuerit illũ. Ad quẽ modũ D. Augustinus considerans verũ secũdùm perfectionẽ superadditã essentiæ ait tract.38. in Iohan. exponens illa verba cap.8. Si nõ credideritis, qa ego sum, ait; Res enim q̃ libet prorsus qualicũque excellentia si mutabilis est, non vere est: non enim est ibi verũ esse, vbi est & nõ esse. Vnde D.Tho.1.p.q.13. artic.11. dicit, hoc nomẽ, qui est propriũ esse Dei, & maximè propriũ. In hac igit posteriori acceptione dicit à sanctis, q̃ fides peccatoris nõ est vera fides, & q̃ peccatores non sunt verè Christiani & fideles. Secundũ quẽ modum dici põt, nõ esse veros homines, qa non operantẽ vt homines. Nihilominꝰ ꝓpter malitiã tẽporum nõ est licitũ i hac ætate vti eiusmodi verbis. Quia illa verba sapiunt hæresim Lutheranorum q̃ negant in peccatoribus manere verã fidẽ, & esse veros Christianos.

Quartò respõdetur, fidem esse æquiuocum nomẽ, vt in quæst.1. dictum est. Aliquando enim accipitur C non pro virtute Theologica, sed pro quadã virtute morali, quæ residet in voluntate tanquã in subiecto, per quã homo inclinatur, vt ita se habeat in factis sicut in promissis: & hoc modo ipse etiã Deus fidelis dicitur, quoniã implet promissa. Per hunc autẽ modum dici põt, quòd peccator nec est fidelis, nec habet fidem: qa non implet, quod professus est in baptismo de discedẽdo à Satana & pompis eius. In hac acceptione intelligitur illud Apocal.2. vsque ad mortẽ esto fidelis, & dabo tibi coronã vitæ. Ad Diuum Ambros. respondetur, quòd voluit significare, difficile esse, vt inueniat fides vsque adeo perfecta, vt montes trãsferat absq; charitate: & hoc appellauit ꝓpossibile vsitato sermone. Sed aduertendũ est, quòd Lutherani astutè satis quædã testimonia sacræ Scripturæ, in q̃bus sermo est de cognitione & de notitia, explicant de fide, cùm tamẽ cognitio & notitia sit aliq̃d generalius q̃ fides. Vnde ad eiusmodi testimonia facilè patet respõsio, q̃ loquuntur de cognitione & notitia, quæ habetur per dona Spiritus sancti, scilicet, sapiẽtiæ, sciẽtiæ, & intellectus, q̃ sine charitate esse nõ possũt: & ita efficiunt vera illa testimonia.

¶ Ad rationẽ autẽ oppositã respõdetur, possibile esse, vt ꝓpter bonũ præsens peccet homo, etiã si habeat fidẽ supplicij æterni: maximè quoniã cũ deliberat peccare, cessat an actu fidei: aut si tũc considerat, q̃ E rarũ est ac difficile, tamẽ illa cõsideratio est speculatiua & nõ practica. Itẽ etiã põt homo peccare etiã si credat; quia malũ, q̃ credi nõ cõcipit vt imminẽs & impendẽs, sed vt possibile euitari per ꝑsumptionẽ, q̃ habet de misericordia Dei. De quo nos docet Spiritus sanctꝰ Eccles.8. Quia nõ ꝓfert cito cõtra malos sẽtẽtia, absq; timore vllo filij hominũ ꝓpetrãt mala.

Circa solutionem ad secũdũ legat Caietanus & ea quæ dici solẽt in 1.2.q.71. art.vltim. & q.72. art.1. an pura priuatio pertineat ad rationem peccati.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Circa solutionem ad tertium est dubium, vtrũ fides vera & Christiana depẽdeat ĩ sui infusione à gratia, vel saltẽ à baptismo. De qua re tres sũt opiniões.

Prima est quorundam asserentium, quòd ita pendet in sui infusione à gratia & à baptismo, vt baptizatus in peccato mortali, si nõ sit attritus, non recipiat nisi solum characterem baptismalem.

Altera sententia est, quòd fides nõ pendet in sui infusione à baptismo nec à gratia. Et hæc sentẽtia videtur nobis esse D. Tho. ad tertiũ vbi dicit, quòd ille, qui accipit à Deo fidem absque charitate, nõ simpliciter sanatur ab infidelitate, qa non remouetur culpa p̃cedentis infidelitatis, sed sanatur secundũ q.d, vt scilicet, cesset à tali peccato. Vbi notãdũ est, q̃ q accipit fidẽ infidelis erat. Hãc etiã sententiã sequitur Caiet. Idem sentit Diuus Thomas. 1. 2. quæst. 62. artic. 4.

Tertia sententia est, quòd actus fidei bene põt haberi sine gratia & sine baptismo; habitus tamen fidei nunquam infunditur sine gratia ante baptismũ, sed in baptismo bene põt infundi sine gratia. Hãc sentẽtiã seq̃t Sotus libro 2. de natura & gratia. c. 8. ad tertiũ.

Sed in fauorẽ huius sententiæ & primæ opinionis sit argumentũ. In concilio Tridentino Sess. 6. cap. 7. dicitur; In ipsa iustificatione cũ remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo p̃ Iesum Christum, cui inseritur, scilicet, fidẽ, spem, & charitatem, & D. Thomas. 1. 2. q. 62. artic. 4. dicit, omnia hęc simul infundi cum gratia.

Secundò est argumẽtũ ex ijs, quæ opponit Diuus Thomas in primo & tertio argumẽto ĩ hoc articulo, quibus vtitur Scotus in loco citato. Et confirmat ex Innoc. 3. in capit. Maiores de Baptismo. in 3. parte capitis. Vbi ex illo testimonio Iohannis allegato in tertio argumento D. Thomæ colligit, quòd Deus non remittit vnum peccatum sine alio, ergo etiam potest colligi, quòd non infundit fidem sine charitate.

Tertio. Fides ipsa secundùm essentiam suam est magnũ donũ Dei, ergo nõ videtur decens, q̃ in fundat immundis & inimicis. Hoc enim esset p̃ijcere margaritas ante porcos. Quo argumẽto vtit Vega vbi sup.

Quartò est argumẽtũ magistri Soto, p̃ sua opinione. Homo in peccato mortali existens ante baptismũ nõ est Christianus nec amicꝰ Dei, ergo nõ habet fidẽ.

Pro decisione sit nobis prima cõclusio. Homini disposito ad fidem infunditur in Baptismo fides: quantùm ad actum & habitum, etiam si non infundat gratia. Explicatur hæc conclusio quantũ ad illud, quòd dicitur, homini disposito ad fidẽ. Dispositio ad fidẽ est pia affectio ex parte voluntatis circa omnia, quæ Deus per Ecclesiam suã reuelat, & simul assensus intellectus circa eadem saltem in communi. Sed notãdum est, quòd sicut ad charitatẽ & gratiam Deus aliquandò disponit hominẽ succesiuè, aliquãdo verò in instanti simul disponit, & iustificat: ita etiam aliquando disponit Deus ad fidẽ, antequam infundat fidẽ, scilicet, ostẽdendo priùs homini crediturο quãdam excellentiam & omnipotentiã, iustitiam, & benignitatẽ, & tandem tribuit illi, vt in vniersum credat omnia, quæ proponuntur ab Ecclesia tanquam reuelata à Deo. Ita docet Diuus Thomas q̃st. sequẽti artic. 1. ad primum. Aliquãdo verò Deus subitò disponit hominem ad fidem, & tribuit ei fidem Probatur modò conclusio. Primum quia illa est D. Augustꝰ de fide & operibus per totum librum, in quo accipit tanquam rem certam, eos qui baptizati sunt in peccatò mortali, habere veram fidem. Et ratione probatur. Nam homo sic dispositus est verè fidelis & Christianus, ergo habet verã fidem. Consequẽtia patet. Quia solus characterꝰ baptismalis non sufficit facere hominem Christianum, cùm in hæreticis inueniatur. Sed probatur antecedens. Quia ille homo non est infidelis: nõ enim est paganus, hæreticus, aut Iudæus, ergo vere est fidelis. Hanc conclusionem probant etiã argumenta adducta pro secunda conclusione.

Secunda cõclusio. Fides quantùm ad habitum & actum infundi potest homini sic dispositο etiã sine gratia & ante baptismum, ac per consequens multò magis post baptismũ. Hæc conclusio etiam est Diui Augustini libro de fide & operibus cap. 21. 22. & 23. vbi asserit, quòd cathecumenus etiam cõcubinarius potest habere fidem ante baptismum. Idem dicit in libro. 1. ad Simplicianum quæst. 2. & hoc videtur definitum aliquo modo in concilio Arausicano can. 25. vbi dicitur; Hoc etiã salubriter profitemur, & credimus, quòd in omni opere bono, nos nõ incipimꝰ, & postea per Dei misericordiã adiuuamur: sed ipse nobis, nullis præcedentibus bonis meritis, fidẽ & amorem sui priùs inspirat, vt baptismi sacramentũ fideliter requiramus &c. Et in cõcilio Trideti. Sess. 6. ca. 6. dicitur: Disponuntur autẽ ad iustitiam, dum excitati diuina gratia & adiuti, fidem ex auditu concipiẽtes, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, q̃ diuinitus reuelata & promissa sunt: atq; illud imprimis, à Deo iustificati impium per gratiam ejus, p̃ redemptionem quæ est in Christo Iesu: & dũ peccatores se esse intelligẽtes à diuinæ iustitiæ timore, quo vtiliter concutiuntur, ad considerandã Dei misericordiam se conuertendo in spem eriguntur, fidentes Deũ sibi propter Christum propitium fore: illumq̃ue tanquã omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt: ac p̃terea mouentur aduersus peccata per odiũ aliquod & detestationem, hoc est, per eam pœnitẽtiam quã ante Baptismum agi oportet: sed certũ est, ante Baptismũ non esse necessariam cõtritionem tanquam dispositionem ad baptismum, concilium autem præsupponit, quòd iam illi habent fidem, ergo potest haberi sine gratia & sine baptismo: dicit enim concilium Dum proponit susciꝑe baptismum. & cap. 8. definit; Ideo Apostolꝰ dicit, nos gratis iustificari, quia nihil eorum, quæ iustificationẽ præcedunt, siue fides siue opera ipsam iustificationis gratiam promeret. Vbi notandum est, cõcilium ponere, quòd fides potest antecedere iustificationem per baptismũ. Et probatur ratione. Aliquis existẽs in peccato mortali potest inuocare Deum ante baptismum; sed nemo potest inuocare Deum nisi credat, iuxta illud ad Roma. nos 10. Quom odò inuocabunt eum, in quẽ nõcre dideruntꝰ ergo. Præterea, intellectus hominis sic dispositus, vt diximus, extollitur supra naturam suam, ergo habet fidem: quæ est ratio Diui Thomæ in arti. culo. 1. Hæc autem argumenta non tantùm probant de actu, sed communiter de habitu: nam habitus dat vt principium ad eliciendum actum. Et confirmat. Nam omnis Christianus est certus, se habere fidem, certitudine cui non potest subesse falsum; at non est certus, quod sit baptizatus simili certitudine, ergo possibile est, q̃ sine baptismo & in peccato mortali infundatur fides. Rursus talis homo habet rationem formalem fidei: siquidẽ assentitur vniuersis articulis fidei propter primam veritatem reuelantem in sacra Scriptura, & in Ecclesiæ ministerio, ergo habet verã fidem sine charitate. Præterea. Fides in ratione sua essentiali non pendet à charitate, ergo bene conseruat sine charitate, infundi potest sine charitate, vt si aliqs paganus conuertatur per veram pœnitentiã & contritionem, aut etiã sine illa, recipit fidem ante baptismum & sine gratia, ergo.

Ad testimonium Diui Augustini & Diui Thomę oppositum respondetur primò, debere explicari illa verba de fide & spe in ratione virtutis. Secũdo respõdetur cum Caietano 1. 2. quæst. 62. arti. 4. quòd quãtùm est ex parte Dei infundentis, simul infundunt fides, spes, & charitas cum gratia: sed p̃ accidẽs & ex malitia subiecti prouenit, q̃ non infundãtur simul. Sicut Christiano pœnitenti infunditur gratia & charitas, quãdo non infunditur fides, eò quòd iã inerat antea: & tamen concilium loqtur de omni iustificatione, ergo necesse est explicare concilium, quãtùm est ex parte Dei infundentis. Cæterũ ad argumenta Diui Thomæ ipsemet respondet. Et q̃dem circa solutionem ad primum nihil restat dicendum.

Sed circa solutionem ad tertium notãdum est, q̃ quãdo Deus operatur, præter legem communem iustificando hominem, semper sanat perfectè illum. At verò quando operatur iuxta legem communem & ordinariam, non semp̃ sanat hominem totum: quoniam assumit causam deficientem creatam. Sed tunc imperfectio iustificationis tribuit causæ deficienti, cuius culpa non perfectè sanatur. Et hoc videtur Xps dominus insinuasse in illo miraculo Marci. 8. cœci illuminati; Vbi dicitur, quòd cœcus ille interrogatus an videret, respondit; Video homines velut arbores ambulantes. Et tunc Christus dominus imposuit manus sup̃ oculos, & omnino est ei restitutus visus, ita vt clarè videret omnia.

Ad confirmationem ex Innocentio adductam negatur consequentia. Est enim discrimen; Quia ad remissionem peccati originalis vel mortalis necessariò requiritur gratia, quę quidem cõtrariatur omni peccato: at verò ad infusionem solius fidei non requirit, vt infundantur omnes virtutes.

Ad tertium argumentum respondetur, non esse magnum incommodum, vt Deus inimicis & immundis hominibus aliquid supernaturale infundat: imò maximè hoc decet diuinam misericordiam, vt omnino non pereant, quòd relinquatur in peccatoribus fides, quando illi per contrarium actum fidei directè non amittunt illam. Sic enim fit, vt homo possit inuocare Deum, in quem credit tanquam in iustificatorem peccatoris: ita vt is possit dicere illud Isaię capite 1. Nisi dominus reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuissemus, & quasi Gomorrha similes essemus. Est. n. fides semen quoddã diuinũ, quo possimus reparari inuocando diuinam misericordiam.

Ad vltimum argumentum negat antecedens. Imò ille homo Christianus est & fidelis, quãuis nondũ sit incorporatus corpori mystico & ecclesiæ visibili p̃ sacramentũ baptismi: quare Ecclesia nõ poterit illũ excõicare, aut punire. Nihilominus ille est Christianus, & ptinet ad Ecclesiã inuisibilẽ p̃ fidẽ, q̃ habet inuisibilẽ.

Solet etiam dubitari à quibusdã in hoc articulo, vtrùm euidens sit Christiano, aut saltim sit certus certitudine, cui non potest subesse falsum, se habere fidem. Quæ difficultas disputari etiam solet in 1. 2. quæstione 112. articulo. 8. Mihi tamen in gratiã eorum, qui scrupulosi sunt, placuit in hoc loco eam ex actè definire.

Dvbitatur ergo, an Christianus sit certus infallibili certitudine, se habere fidem. Arguitur primò pro parte negatiua. Fides catholica tantùm inclinat ad ea credenda, quæ sunt Ecclesiæ reuelata, & ab Ecclesia proposita ad credendum, sed me habere fidem supernaturalem non est de hutusmodi obiectis, ergo nõ sum certus infallibili cognitione me habere fidem.

Arguitur secundò. Hæreticus credens Deum esse trinũ, iudicat se credere ex instinctu Spiritus sancti; & tamen fallitur in tali iudicio, ergo Christianus habens fidem potest falli iudicans se credere ex instinctu Spiritus sancti, quòd Deus est trinus & vnus. Cõfirmatur. Quia Christianus non solùm habet fidem infusam, sed etiam potest habere acquisitam, & ex hac credere aliquando, Deum esse hominem, tunc ergo si iudicauerit se credere ex infusa fide, falletur, ergo non potest esse certus, quando assentit ex fide infusa, vel acquisita.

Arguitur tertiò. Error in fide ex ignorantia culpabili destruit fidem, ergo nemo potest scire, se habere fidẽ, q̃a nemo est certus, se nõ habere talẽ ignorãtiã.

Arguit quartò. Si alicui fideli dicatur ab homine fide digno. v. g. ab Episcopo, esse rem certam secundùm fidem, quòd etiã Spiritus sanctus factus est homo, & ille credat, tunc ille homo non minùs iudicabit, se credere ex fide, q̃ Spiritus sanctus est homo, quàm quòd filius est homo, ergo suum iudicium de se ipso quantùm ad hoc non est infallibile. Cõfirmatur primò. Qui est certus se habere sciẽtiã, scit distinguere ea quorum nõ habet scientiam, ab ijs quorum scientiam habet, ergo qui certus esset per fidem infusam, se illã habere, sciet distinguere; at nescit in casu proposito, ergo. Confirmatur secundò. Si semel est certus Iohannes, se ex fide supernaturali credere aliquid, quod re vera est obiectum fidei, sequitur, quòd nullo modo posset oppositũ credere nisi amittendo fidem, consequens est falsum; nam si accedat Episcopus, & ex sua ignorantia oppositum doceat & proponat credẽdum, tunc Iohannes potest salua fide catholica credere, quod Episcopus docet, ergo non erat ita certus, quòd credebat ex fide infusa.

Quintò arguit. Si qua ratione, p̃baretur, posse Christianũ habere hãc certitudinem, maximè qa paratus est mori pp hãc veritatẽ, vel quia paratus est negare omnẽ certitudinẽ experimẽtalẽ, vel sciẽtificã potiùs q̃ obiectũ fidei; Sed hæc ratio non concludit, qa

Lutheranus paratꝰ est ad oĩa illa ꝓ cõfessione Trini tatis, ergo nõ põt esse certꝰ, se hr̃e talẽ certitudinẽ.

Arguitur sextò & vltimò. Si qua ratione pars affirmãs probaretur, maximè quia Christianus credit vel paratus est credere omnia, q̃ credenda proponit Ecclesia catholica visibilis, q̃ columna est & firmamẽtũ veritatis: sed hæc ratio non videt sufficere, qa fieri põt, vt hæc omnia credat humana fide, nõ ergo poterit habere eã certitudinem Christianus hõ.

Pro solutione huius difficultatis sit prima conclusio. Omnis q̃ credit, videt se credere. Hoc enim experitur in se. Hãc conclusionẽ asserit D. Aug. lib. 13. de Trinit. c. 1. vbi ait; Fidem porrò ipsam q̃ videt quisque in corde suo esse, si credit, vel non esse, si nõ credit; & postea; Cũ itaq; ꝓpea credere iubeamur, qa id ꝙ credere iubemur, videre non possumus, ipsam tñ fidem q̃ inest in nobis, videmus in nobis. Sed difficultas est, qua ratione credam. Ad quod explicandum.

Sit secunda conclusio. Nullus Christianus potest esse certus certitudine fidei, cui nõ possit subesse falsum, se credere ex habitu fidei infuso. Probat. Quia esse habitus infusos non est omnino certũ dogma fidei, quamuis temerarium sit oppositũ asserere, ergo.

Sit tertia cõclusio. Fides catholica directè & immediatè solũ est de obiectis ab Ecclesia propositis. Probatur. Quia propterea dicitur catholica, qa vniuersaliter inclinat ad credendũ, ꝙ tota Ecclesia credit.

Quarta conclusio. Lumen fidei siue sit habitus, vt habet communis sentẽtia Theologorũ, siue sit actualis illuminatio, quoties fidelis credit, potest facere in ipso credente certitudinẽ infallibilẽ huius, quod est se credere propter testimonium supernaturale Spiritus sancti. Hoc probatur ratione, q̃ D. Tho. habet in solutione ad secundum argumentum in 1.2.q 112. art. 5. Quia sciẽtia certificat hominem, se habere demonstrationẽ & scientiã de obiecto, ergo fides potest ẽt certitudinẽ causare, ꝙ homo habet fidẽ infallibilem. Item ꝓbat ex illo 2. Corin. vltimo; Vosmetipsos tẽtate, si estis in fide, ipsi vos ꝓbate. An non cognoscitis, quoniã dñs Iesus in vobis est? Vbi Ambros. Chrysost. Theophil. Lyranus aiunt, posse nos cognoscere certò habere fidem miraculorum, quæ ꝓfectò diuina est & catholica. Et S. Thomas ibidem ait explicans dictum Apostoli, ꝙ possumus certò cognoscere, nos habere fidẽ, siue illa sit formata siue non. Hoc enim distinguere nemo valet nisi ex reuelatione speciali.

Caietanus in 1.2. loco supra citato tenet, quòd ex actibus fidei potest Christianus certò cognoscere, se habere fidem, quæ est donum Dei.

Scotus autẽ in 3. dist. 23. q. vnica ait, ꝙ sicut credimꝰ, Deũ esse hoĩnẽ, credimꝰ, nos habere fidẽ infusã.

Magister Soto in Apologia contra Catherinũ. ca. 5. ait, ꝙ dum credo, Deum esse trinum & vnum, euidenter iudico, me credere. Sed vtrũ credã fidẽ infusa, non video, sed fide teneo. Ratione ꝓbat. Omnis qui ita credit omnia, q̃ Ecclesia Romana proponit, ita ꝙ paratus est potius negare intellectu omnẽ sensus experientiam & omnem aliam scientiam potius q̃ Ecclesiæ dogmata, est verè Christianꝰ; sed ego sic assentio propositis ab Ecclesia, ergo sum Christianus, ac p consequens habeo fidẽ. Maior est certa. Quia nulla humana ratio, nulla humana autoritas sufficit facere tantã certitudinẽ, nec vllus hæreticus sic credit Ecclesiæ ꝓposita. Minorẽ verò quasi experientia cognosco, ergo certus sum de conclusione infallibiliter.

Sit quinta conclusio. Hæc certitudo, quòd ego habeam fidei lumen supernaturale, nunquam est tãta, licet sit infallibilis, quanta est ipsius fidei circa obiectum directè reuelatum à Deo & ab Ecclesia propositum. Probatur hæc conclusio. Quia fides non causat directè illum assensum, sed ꝓ reflexionẽ intellectꝰ supra suum actum, ꝓ quam expresè lumine naturali videt, se credere. Vtrum autem credat ex lumine fidei, colligit argumentatiuè per bonã consequẽtiã; sed nullus Theologicus discursus est tam certus, q̃ assensus principiorum, ergo nemo potest esse tam certus, se habere fidem, atque certus est, Deum esse hominem. Confirmatur. Quia non possum ego esse magis certus, quòd habeam fidem supernaturalem, q̃ sim certus, quòd puer quem ego baptizaui, sit iustificatus; sed hoc non est tam certum, qa pendet ex hoc, quòd ego verba protulerim, ergo.

Ex hac cõclusione sequuntur aliqua corolaria cõtra aliquos Theologos. Primum est. Nullus habet ꝓceptum, vt iudicet certò, & credat actu, se credere fide supernaturali. Probatur. Quia præceptum fidei est de propositis ab Ecclesia.

Sequitur secundò, quòd aliquis Catholicus non amittendo fidem potest ignorare, se habere infusam fidem, imò dubitare, imò iudicare falso de seipso, ꝙ sit hæreticus. Hoc corolarium probat primò experientia. Sunt enim scrupulosi Catholici & ignorantes, q̃ ita iudicant de se aliquando, & falluntur. Sed nota, ꝙ huiusmodi dubitationes & iudicia falsa non sunt voluntaria: & ita non refunduntur in assensum circa obiectum fidei. Ratione probatur. Quia illa certitudo, quæ ex reflexione causatur per discursum, quem non facile est omni fideli habere, non est necessaria; sed sufficit cuique simpliciter credere articulos fidei, & omnia quæ tenet Ecclesia Romana.

Sequitur tertiò, non esse errorem in fide, negare, illum discursum esse bonum & demonstratoriũ. Nã potest quis primò dicere, quòd omnia, quæ tenet Ecclesia, potest aliquis fide humana credere: quãuis nõ ita vt ei, iustificationis gratia conferatur, sed iudicio suo ita firmiter, ut paratus sit negare, omnẽ aliã certitudinem: q̃uis fallatur in hoc. Secundò potest dici, ꝙ licet illa maior sit certa secundùm fidẽ, scilicet. Omnis qui credit omnia quæ tenet Ecclesia Romana ita firmiter, quòd re vera paratus est omnem aliam certitudinẽ negare &c. tamen minor, quòd ego sim ita paratus, non est mihi certa infallibili iudicio, quãuis de me iudicem sic esse paratum. Et confirmatur. Nã si ex aliquo capite mihi esset certum infallibiliter, me ita paratum esse, maximè quia experior in me talem certitudinem: sed si hoc aliquid probat, probaret ẽt, quòd est mihi euidens, me esse Christianũ, & non solùm esset certum; nam experior in me, quod in maiore vniuersaliter dicitur. Vnde potest fine errore dici, quòd sicut nõ experior in me, quòd ita sim omnino paratus, sed quòd videor mihi ita esse paratus quantùm ad

tùm ad substantiam actus, nescio tamen certè, an ſm eandem rationem formalem credam, quæ in maiori intelligit, vt sit vera: & ideo nõ est mihi ĩfallibiliter certũ, an ego sim talis, sed ꝙ videor mihi esse talis.

Sed arguunt quidã sic. Ab eo quod res est, vel nõ est, dicit oratio vera vel falsa; sed ita est à parte rei, ꝙ iste est christianus, & paratus credere omnia, q̃ Ecclesia ꝓponit credenda, ergo iudiciũ suum de se est infallibile. Nego cõsequentiam. Sed solùm sequitur, ergo uerum. Nam etiã opiniones multæ sunt veræ, & à parte rei obiecta illarum necessaria. Et pari argumẽto probaret, ꝙ iudiciũ de se ꝙ est in gratia & prædestinatus, esset infallibile. Sed ratio assentiendi est, q̃ facit iudiciũ esse infallibile, nõ obiecta à parte rei.

Sed est alterum argumentum cõtra hanc sententiam. Nemo potest dubitare de certitudine sui assensus, qui nõ dubitet de obiecti veritate, ergo qui dubitat, an suus assensus sit certus, dubitat, an Deꝰ sit homo. Respondetur, quòd hoc est optimũ argumentũ ad probandũ esse magis probabilem sentẽtiam, quæ asserit, fidelem esse certũ infallibiliter, quia habet fidem catholicam. Sed habet subterfugium. Primò nego antecedẽs. Nam certitudo assensus circa obiectũ diuinum nõ pendet ex eo, quòd de assensu iudicet certitudo, vel dubitetur. Quia in reflexione põt esse defectus aliqs ex imperfectione ingenij humani nescientis examinare suum assensum: & tamen de obiecto facilius iudicat directè. Secundò respõdet distinguendo antecedens. Nã dubitatio de certitudine assensus duplex esse põt, altera de certitudine assensus secundũ substantiam, altera de ratione formali ctedẽdi, an sit in homine supernaturalis. Primo modo concedo antecedens & consequentiã, dummodò sit voluntaria dubitatio. Secũdò modo nego antecedẽs. Nam etiam in scientia cõtingere põt, quòd aliquis habens scientiam cõclusionis & sit certus de cõclusione, dubitet, an assentiat sub rõne formali metaphysica, an physica. Sic etiã aliquis certus de obiecto fidei potest reflectendo supra suum actũ dubitare, quæ sit ratio huius certitudinis, an ꝓpria voluntas, an pia affectio Spiritꝰ sancti. simul cũ lumine infuso.

Denique respondetur ad aliud argumentũ, quod sumitur ex S. Thoma, quod ꝓcedit ex comparatione scientiæ, per quã homo est certus se scire, & non solùm de obiecto. Respõdetur, quòd probat quartã conclusionẽ nostrã, quòd possibile est, vt causetur talis certitudo per reflexionẽ supra actũ veræ fidei supernaturalis: non autẽ probat, quòd in hac reflexione non possit homo parallogizari ꝓpter obscuritatẽ obiecti & assensus fidei. Quod in scientia nõ ita contingit; quia est assensus euidens lumine naturali.

Ad argumẽta partis negatiuę respõdetur. Ad primũ, ꝙ ꝓbat tertiã cõclusionẽ. Sed nõ destruit quartã.

Ad secundum argumentũ respondetur, quòd hæreticus fallitur, Christianus nõ fallitur. Nam hęc est differentia etiã inter eos q̃ sciunt, & eos q̃ nesciunt, nõ quòd nescientes nõ putent, se scire aliquãdo, sed quia falluntur. Ad confirmationẽ respõdetur, quòd fidelis ingeniosus & doctus bene põt distinguere, quando credit fide humana acquisita ex cõsideratione hiſtoriarum & miraculorum, & quãdo credit ex infusa, scilicet, quãdo paratus est credere, etiã si hæc desint. ¶ Ad tertium argumentũ respõdetur, quòd nullus error circa res fidei exignorantia etiã culpabili destruit fidẽ, si non habeat pertinaciam. Nego etiã consequentiã. Quia fidelis est certus, quòd nõ habet talem ignorantiam saltem cum pertinacia, qa paratus est credere Ecclesiæ.

Ad quartum dictũ est partim supra quæst. 1. arti. 3. Sed modò dicimus, quòd ille homo fallitur iudicãdo, ꝙ à Spiritu sancto mouet ad assensum falsum, & non fallebatur priùs iucando à Spiritu sancto credere: & tamen quòd nesciat distinguere, non facit illũ iafidelem, quia paratus est Ecclesiæ obedire. Ad primam confirmationem respondetur, quòd nõ est eadem ratio quãtùm ad omnia de sciẽtia & fide. Ad secundam cõfirmationem respõdetur, quòd est bona ratio pro tertio corolario. Sed tamẽ dicimus, quòd ille homo si habuit iam illam reflexionem, non de facilè credet Episcopo, nisi à multis fide dignis audiat, quos sciat esse catholicos. Quòd si mutauerit sententiam, etiam ex imprudentia putans ita Ecclesiam docere, nõ amittit fidẽ, sed fallitur in particulari credibili, non circa formalem rationem, propter quã verè credebat antea particulare credibile. Nihilominus argumentum ꝓbat, quòd omnes valent facere illas reflexiones & discursus, vt certi sint, se credere particulare credibile ex fide infusa.

Ad quintum dicimus, quòd esse paratum mori potiùs est signum charitatis quã certitudinis fidei, in quo põt falli. Et hæreticus est paratus mori, & moritur aliquãdo pro sua sentẽtia erronea, quã verã putat. Sed esse paratũ intellectu ꝓfecto ex lumine fidei infuso, facit christianum. Cuius rei signum infallibile esse dicimus, si intellectus ex voluntate pia sit conuictus negare quid vis aliud, quàm quod Ecclesia docet. Quod in hæretico nõ est quia ab Ecclesia Romana mente discedit, quãuis respectu vnius articuli videatur sibi ita paratus.

Ad sextum respondetur, quòd illa ratio est optima. Quia quanuis omnia, quæ docet Ecclesia, humana fide ab aliquo credantur, quia credibilia euidẽter sunt: sed non admittimus, quòd quis habeat fidẽ certam acquisitam, nisi simul habeat infusam. Cuius ratio, si quæratur multiplex esse potest. Primò, quia sicut facienti quod in se est ex auxilio Dei, Deus non denegat gratiam: ita nõ negat fidem volenti credere quantùm in se est faciendo, vt credat Ecclesiam veracem super omnem humanam autoritatẽ. Secundò, quia sicut sine gratia nemo omnia mãdata implet naturalia: ita sine fide infusa nemo certò credit omnia credibilia necessaria ad salutem. Et tandem si cõceda tur, ꝙ aliquis sola fide acquisita crederet, ille nõ iudicaret se ex infusa credere: aliàs falleretur.

Ex dictis sequitur, valde probabiliter dici, hominem posse esse certũ, se habere spem superneturalẽ saltem informem; nam formata pendet ex charitate, cuius homo nõ est certus. Ratio huius est. Quia certus est homo se habere fidẽ Dei iustificatoris, & experitur, se sperare veniã per pœnitentiam, quã habet in ꝓposito facere auxilio Dei; hoc autẽ nome põt viribus naturæ sperare, ergo certus est se habere spem.

QVAE-

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆTIO VII.
De effectibus Fidei.

Deinde cõsiderandum est de effectibus Fidei.

ARTICVLVS I.

Vtrùm timor sit effectus fidei.

D Primum sic proceditur. Videtur, quòd timor non sit effectus fidei. Effectus enim procedit causam. Sed timor præcedit fidem. Dicitur enim Eccles. 2. Qui timetis Deum, credite illi: ergo timor non est effectus fidei.

¶ 2 Præterea. Idem non est causa contrariorum. Sed timor, & spes sunt contraria, vt suprà * dictum est: fides autem generat spem, vt dicitur in * Gloss. Matth. 1. ergo non est causa timoris.

P. 2. q. 23. artic. 2.

Glos. inter lin. sup. illud Abrahã genuit Isaac.

¶ 3 Præterea. Contrarium non est causa contrarij: sed obiectum fidei est quoddam bonum, quod est veritas prima: obiectum autem timoris est malum, vt suprà † dictum est, actus autem habent speciem ex obiecto secundũ

P. 2. q. 42. artic. 1.

suprà * dictum, ergo fides non est causa timoris.

1. 1. q. 18. art. 2.

SED contra est quod dicitur Iacobi. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt.

P. 2. q. 22. art. 2. & 3. & q. 42. 42. 43.

RESPONDEO dicendum, quòd timor est quidã motus appetitiuæ virtutis, vt suprà * dictum est. Omnium autem appetitiuorum motuum principium est bonum, vel malũ apprehensum: vnde oportet, quòd timoris, & omnũ appetitiuorum motuum sit principium aliqua apprehensio. Per fidem autem fit in nobis quædam apprehensio, de quibusdam malis pœnalibus, quæ secundum diuinum iudicium inferuntur: & per hunc modum fides est causa timoris, quo quis timet à Deo puniri: qui timor est seruilis. Est etiam causa timoris filialis, quo quis timet separari à Deo, vel quo quis refugit se Deo comparare, reuerendo ipsum inquantum per fidem, hanc existimationem habemus de Deo, quòd sit quoddam immensum, & altissimum bonum, à quo separari est pessimum, & cui velle æquari est malum: sed primi timoris scilicet seruilis est causa fides informis, sed secundi timoris, scilicet filialis est causa fides formata, quæ per charitatem facit hominem Deo adhærere, & ei subijci.

ad primum ergo dicendum, quòd timor Dei non potest uniuersaliter præcedere fidem, quia si omnino eius ignorantiam haberemur quantum ad præmia, vel pœnas, de quibus per fidem instruimur, nullo modo eum timeremus. Sed supposita fide de aliquibus articulis fidei, puta de excellentia diuina, sequitur timor reuerentiæ: ex quo sequitur vlterius, vt homo intellectum suum Deo subijciat ad credendum omnia, quæ sunt promissa à Deo. Vnde ibi sequitur, Et non euacuabitur merces vestra.

ad secundum dicendum, quòd idem secundum contraria potest esse contrariorum causa, non autem idem secundum idem. Fides autem generat spem, secundum quòd facit nobis æstimationem de præmijs, quæ Deus retribuit iustis. Est autem causa timoris, secundum quod facit nobis æstimationem de pœnis, quas peccatoribus infligere vult.

ad tertium dicendum, quòd obiectum fidei primum & formale est bonum, quod est veritas prima: sed materialiter fidei proponuntur etiam credenda quædam mala, puta quòd malum sit Deo non subijci, vel ab eo separari, & quòd peccatores pœnalia mala sustinebunt à Deo: & secundum hoc, fides potest esse causa timoris.

A

B

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Fides est causa timoris & seruilis & filialis. Ratio. Quia fides causat æstimationẽ mali pœnæ, & mali culpæ.

Secunda cõclusio. Timor seruilis est effectus fidei informis: sed timor filialis est effectus fidei formatæ.

COMMENTARIVM.

C DVbium est in hoc articulo, in quo genere causæ dicat fides causa timoris. Ad quod breuiter respondet, fidẽ dupliciter posse cõsiderari. Vno modo secũdum quod est habitus speculatiuus, alio modo vt est habitus practicus v.g. qñ homo p fidẽ, Deum esse trinũ & vnũ, in se ipso speculatur tũc, & considerat fides vt quidã habitus speculatiuus. At verò cũ homo credit ipsum Deum trinum & vnũ esse obiectũ beatitudinis ꝑmiũ bonorum operum, iam tunc talis consideratio ꝑtinet ad praxim, quoniã voluntatẽ allicit, & inuitat ad bene operãdũ. Et similiter dũ credit hõ, Deũ esse iustũ nõ solũ in se ipso sed & de facto punitorẽ malorũ hoĩm, iã talis cõsideratio practica est.

Sit ergo prima conclusio. Fides est causa timoris, non solùm vt est habitus quidam speculatiuus seu actus, sed etiam vt practicus.

Secunda conclusio. Habitus fidei siue actus nõ potest dici causa efficiens timoris, qua ratione causa efficiẽs accipitur, vt distincta à formali, finali, & naturali. Probat hoc. Quia fides ꝑ suã operationẽ nõ est causa efficiens amoris, ergo nec timoris. Antecedens probatur. Quia si fides esset causa efficiens amoris, iustificatio hominis principaliùs consisteret in fide quàm in amore. Probatur sequela, quoniam causa potior est effectu. Cùm igitur homo iustificetur per fidem, spem, & charitatem, principaliùs iustificabitur per id, quod habet rationem causę efficientis alterius, quàm per illud aliud quod est effectus. Sed probatur secundò ex D. Thoma. 12. q. 9. per totam, vbi docet, nullam esse causam efficientem & motiuam actus voluntatis præter Deum & ipsammet voluntatem.

Tertia conclusio. Fides est causa timoris vt proponens obiectũ. Et ita reduci põt hæc causalitas ad finalẽ causam aut ẽt formalẽ aut exẽplarẽ extrinsecè, cui volũtas cõformat & assimilat ꝑ timorẽ vel amorem.

Sed est

Sed est argumentum cõtra secundam Diui Thomæ conclusionem, & contra nostram doctrinam. Fides informis non est practica iuxta illud; Fides p dilectionem operat, ergo non est causa timoris. Respõdetur distinguendo antecedens. Aut simpliciter & p fectè in suo genere: & ita conceditur. Nã hoc modo praxis fidei p se ordinatur ad bonum, quod est obiectum supernaturale, ad quod homo efficaciter mouetur per charitatem. Aut secundùm qd, scilicet, ad fugiendum malum, quatenus est proprium malum: & ita negatur antecedens. Quia timor p se respicit malum proprium, quo timore non pertingit ad vltimũ finẽ, quanuis incipiat mouere quodammodò ad vltimum finem, quia discedit à termino à quo.

Sed quæritur modò, quare Diuus Thomas nõ vertit in dubium, an spes sit effectus, sicut id q̃siuit de timore. Ad quo respõdetur primò, rationem esse, quia iam in definitione fidei dixerat esse substãtiã rerum sperandarum. Vbi planè intelligebat, fidem esse causam spei: siquidem est illius fundamentum. Respõdetur secũdò, rationem esse, q. specialis difficultas erat de timore. Nã fides per se primò nõ respicit malum, sed potiùs bonum, scilicet, primã veritatem, & ea q̃ per se cadunt sub prima veritate: quę quidem non videbant esse causa timoris. Et denique id fecit Diuus Thom. vt ostenderet, quomodò fides informis esset causa timoris seruilis, fides verò formata timoris filialis.

Præterea circa solutionem ad primum & explicationẽ illius testimonij Ecclesiast. 2. Qui timetis Deũ, credite illi, & non euacuabit merces vestra, notandũ est, posse testimonium illud explicari, vt extendatur etiam verbum illud (credite) ad hoc, quod dicimus cõfidite, id est, habete fidem cum fiducia de diuina misericordia, & merces vestra erit abundans. Quibus verbis datur intelligi q̃ fiducia de diuina misericordia debet, fundari in timore Dei, alias nõ erit vera fiducia sed præsumptio, qualis est fiducia Lutheranorum q̃ auferunt omnem timorem, vt iustificet homo. De hac bona fiducia definit in concilio Trident. Sess. 6. cap. 16. consulendum esse iam pœnitentibus, vt fiduciam habeant. Et afferẽt illud testimonium Apostol. ad Hebr. 10. Nolite amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationẽ. Quod certè consonat multum huic testimonio Eccles. 2. Et non euacuabitur merces vestra.

ARTICVLVS II.

Vtrùm purificatio cordis sit effectus fidei.

Act. 15. 9. Rom. 3. ad 3. Hebr. 11. 1. 1. 1. q. 64.

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

A

¶ 2 Præterea. Illud, quod causat cordis purificationem, non potest simul esse cum impuritate: sed fides simul potest esse cum impuritate peccati: sicut patet in illis, qui habent fidem informem: ergo fides non purificat cor.

¶ 3 Præterea. Si fides aliquo modo purificaret cor humanum, maximè purificaret hominis intellectum: sed intellectum non purificat ab obscuritate; cùm sit cognitio ænigmatica, ergo fides nullo modo purificat cor.

SED contra est quod dicit Petrus Act. 15. Fide purificans corda eorum.

RESPONDEO dicendum, quòd impuritas vniusquę rei consistit in hoc, quod rebus uilioribus immiscetur. Non enim dicitur argentum esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi, vel stanni. Manifestum est autem, quòd rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus, & corporalibus creaturis: & ideo impura redditur ex hoc, quòd temporalibus se subijcit per amorem: à qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id quod est supra se, scilicet in Deum: in quo quidem motu primum principium est fides. Accedentem enim ad Deum oportet credere, vt dicitur Hebr. 11. & ideo primum principium purificationis cordis est fides (qua purificatur impuritas erroris) quæ sic operatur per charitatem formatam, perfectam purificationem causat.

B

C

ad primum ergo dicendum, quod ea, quæ sunt in intellectu, sunt principia eorum, quæ sunt in affectu, inquantùm scilicet bonum intellectus ꝙ mouet affectum.

Alias intellectum.

ad secundum dicendum, quod fides etiam informis excludit quandam impuritatem sibi oppositam, scilicet impuritatem erroris, quæ contingit ex hoc, quod intellectus humanus inordinatè inhæret rebus se inferioribus, dum scilicet vult secundum rationes rerum sensibilium metiri diuina. Sed quando per charitatem formatur, tunc nullam impuritatem secum compatitur, quia

D

vniuersa delicta operit charitas, vt dicitur Prouerbiorum 10.

ad tertium dicendum, quod obscuritas fidei non pertinet ad impuritatem culpæ, sed magis ad naturalem defectum intellectus humani secundùm statum præsentis vitæ.

HIC Articulus ponitur ad explicandum illud Actor. 15. Fide purificans corda eorum. Ne peperam intelligeremus: sicut modò intelligunt Lutherani, scilicet, quod sola fides est purificatio cordis.

E

SVMMA TEXTVS.

SIT ergo prima conclusio Diui Thomæ. Primum principium purificationis cordis est fides. Ratio est. Quia cor purificatur, dum tenditin id, quod est supra se, cuius motus primum principium est fides.

Secunda conclusio ad secundum. Fides etiam informis excludit impuritatem erroris.

QVAE

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO VIII.
De dono intellectus.

Deinde cõsiderandum de dono intellectus, & scientię, quę respondent virtuti fidei.

HAEC questio & sequens intelligi non potest, nisi legatur D. Thom. 1.2. quæstione 68. vbi definitur, dona esse habitus quosdã, quibus homo disponitur ad exercenda opera virtutum secũdum quod homo est mobilis ab spiritu sancto. Virtutes autem ponuntur in homine, secundùm quòd homo mobilis est ab humana ratione seu mente, & per hoc differunt dona à virtutibus. Quamobrem Diuus Thomas in 1.2. quæstio. 68. articu. 1. ad tertium in definitione virtutis in communi, quæ est ex Diuo Augusti. in. secundo de libero arbitrio. cap. 18. & 19. & in primo retracta. cap. 9. tom. 1. scilicet, est qualitas bona mentis, qua rectè viuitur qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur, ait, illam particulam (qua rectè viuitur) intelligendam esse de rectitudine, quæ accipitur secundùm regulam rationis, ut per hoc differant uirtutes à donis. Quoniam donis rectè uiuitur secundùm regulam diuinæ motionis & Spiritu sancti excedentem humanam rationem. Item ibi docet D. Thom. dona esse potiora uirtutibus omnibus exceptis Theologicis Fides, Spe, & Charitate. Quoniã istę virtutes sunt principia quędam & radix bonorum, eò quòd per virtutes Theologicas vnitur homo Deo supernaturaliter mouenti, vt docet ibi D. Thomas artic. 4. ad tertium. D

Sciendum etiam est, quòd inter septem dona Spiritus sancti duo sunt, quæ fidei correspondent, scilicet, donum intellectus & donum scientiæ. Donum autem sapientię correspondet charitati. Vnde Diuus Thomas agit de hoc dono infra quæst. 45.

ARTICVLVS I.
Vtrùm intellectus sit donum Spiritus sancti.

3. di. 35. q. 2 ar. 2 q. 1 Et Isa. 11. lect. 2. col. 1. fin.

D *Primum sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit donum Spiritus sancti. Dona enim gratuita distinguuntur à donis naturalibus: superadduntur enim eis. Sed intellectus est quidam habitus naturalis in anima, quo cognoscuntur*

A *principia naturaliter nota, vt patet in 6.* Eth. *ergo non debet poni donum Spiritus sancti.* Li. 6. ca. 6. tomo. 5.

¶ 2 *Præterea. Dona diuina participantur à creaturis secundum earum proportionem & modum, vt patet per Dionys. in lib.† de Diui. nomi. Sed modus humanæ naturæ* Ca. 4. prin. *est, vt non simpliciter ueritatem cognoscat, quod pertinet ad rationem intellectus, sed discursiuè, quod est proprium rationis, vt patet per Dionysium in septimo capit.* * *de Diui. nomi. ergo cognitio diuina, quæ hominibus datur, magis debet dici donum rationis quàm intellectus.* Ca. 7. prin. & medio.

¶ 3 *Præterea. In potentys animæ intellectus contra uoluntatem diuiditur, vt patet in tertio† de Anima. Sed nullum donum Spiritus sancti dicitur uoluntas: ergo* Li. 3. de anima. tex. 48. tomo. 3.

B *etiam nullum donum Spiritus sancti debet dici intellectus.*

SED contra est, quod dicitur Isaiæ 11. Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & intellectus.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen intellectus quandam intimam cognitionẽ importat. Dicitur enim intelligere quasi intus legere. Et hoc manifestè patet considerantibus differentiam intellectus, & sensus. Nam cognitio sensitiua occupatur circa qualitates sensibiles exteriores: cognitio autem intellectiua penetrat usque ad essentiam rei. Obiectum enim intellectus est quod quid est, vt dicitur in tertio * *de Anima. Sunt autem multa genera eorum quæ interius latent, ad quæ oportet cognitionem hominis transire, quasi intrinsecus penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rei substantialis, sub verbis latent significata verborum, sub similitudinibus, & figuris latet veritas figurata. Res enim† intelligibiles sunt quodammodo interiores respectu rerum sensibilium, quæ exteriùs sentiuntur, & in causis latent effectus, & è conuerso. Vnde respectu horum omnium potest dici intellectus. Sed cum† cognitio hominis à sensu incipiat, quasi ab exteriori, manifestum est, quod quanto lumen intellectus est fortius, tanto potest magis ad intima penetrare. Lumen autem naturale nostri intellectus est finitæ uirtutis, unde usque ad determinatum aliquid pertingere potest. Indiget ergo homo supernaturali lumine, ut ulterius penetret ad cognoscendum quædam, quæ per lumen supernaturale cognoscere non valet. Et illud lumen supernaturale homini datum, uocatur donum intellectus.* Li. 3. de anima. tex. 48. tomo. 3. Aliàs

AD primum ergo dicendum, quòd per lumen naturale nobis inditum, statim† cognoscuntur quædam principia communia, quæ sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, vt suprà * *dictum est: necesse est quòd homo ulterius pertingat ad quædam alia: & ad hoc requiritur donum intellectus.* Aliàs

E *AD secundum dicendum, quòd discursus rationis semper incipit ab intellectu, & terminatur ad intellectum. Ratiocinamur enim procedendo ex quibusdam intellectis, & tunc rationis discursus perficitur, quando ad hoc peruenimus, vt intelligamus id, quod prius erat ignotum. Quod ergo ratiocinamur, ex aliquo præcedenti intellectu procedit. Donum autem gratiæ, non procedit ex lumine naturæ, sed superadditur ei quasi perficiens ipsum: & ideo ista superadditio non dicitur ratio, sed magis intellectus: quia ita se habet lumen*

lumen superadditum ad ea, quæ nobis supernaturaliter innotescunt, sicut se habet lumen naturale ad ea, quæ primordialiter cognoscimus.

AD tertium dicendum, quòd voluntas nominat simpliciter appetitiuum motum absque determinatione alicuius excellentiæ: sed intellectus nominat quandam excellentiam cognitionis penetrandi ad intima. Et ideo supernaturale donum magis nominatur nomine intellectus, quàm nomine voluntatis.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est. Indiget homo supernaturali lumine, vt penetret ad cognoscendum quædam, quæ per lumen naturale cognoscere non valet: & illud lumen vocatur donum intellectus.

Secunda conclusio ad secundum. Hoc lumen superadditũ naturæ ad ea, quæ supernaturaliter innotescunt, ita se habet, sicut se habet lumen naturale ad ea, quæ primordialiter cognoscimus.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo statim occurrit dubitatio. Nam videtur superfluum donum intellectus distinctum à lumine fidei. Quia per fidem sufficienter assentimur rebus supernaturaliter propositis à Deo, ergo nõ est necessarium donum intellectus. Sed hæc difficultas non est in hoc loco dissoluenda, vsque dum explicemus articulum secundum & tertium.

ARTICVLVS II.
Vtrùm donum intellectus possit simul esse cum fide.

Li. 2. quæstio. 9. 15. tom. 4.

D *Secundum sic proceditur. Videtur quòd donum intellectus non simul habeatur cum fide. Dicit enim Augusti. in libro 83. Quæstionum* *, *quòd id quod intelligitur, intelligentis comprehensione finitur: sed id quod creditur, non comprehenditur, secundum illud Apostoli ad Philip. 3. Non quia iam comprehenderim, aut quòd perfectus sim. Ergo videtur, quòd fides, & intellectus non possint esse in eodem.*

¶ 2 *Præterea. Omne quod intelligitur intellectu, videtur naturaliter. Sed fides est de non apparentibus, vt suprà* * *dictum est. Ergo fides non potest simul esse in eodem* E *cum intellectu.* Q. 1. ar. 4. & q. 4. ar. 1.

¶ 3 *Præterea. Intellectus est certior quàm scientia. Sed scientia & fides non possunt esse de eodem, vt* Q. 1. ar. 4. & 5. *suprà* * *dictum est. Multo ergo minus intellectus & fides.*

SED contra est, quod Gregor.† dicit in lib. Moralium: Videmus quòd intellectus de auditis mentem illustrat. Sed aliquis habens fidem potest esse illustratus mente circa audita. Vnde dicitur Lucæ vltim. quòd

Li. 1. Mor. cap. 32. ante mediũ.

A *Dominus aperuit discipulis suis sensum, vt intelligerent scripturas. Ergo intellectus potest simul esse cum fide.*

RESPONDEO dicendum, quòd hic duplici distinctione est opus. Vna quidem ex parte fidei, alia autem ex parte intellectus. Ex parte quidem fidei distinguendum est, quòd quædam per se, & directè cadunt sub fide, quæ naturalem rationem excedunt, sicut Deum esse trinum & vnum, filium Dei esse incarnatum. Quædam verò cadunt sub fide quasi ordinata ad ista secundum aliquem modum, sicut omnia quæ in Scriptura diuina continentur. Ex parte verò intellectus distinguendum est, quòd dupliciter dici possumus aliqua B *intelligere. Vno modo perfectè: quando, scilicet, pertingimus ad cognoscendum essentiam rei intellectæ, & ipsam veritatem enuntiabilis intellecti, secundum quod in se est. Et hoc modo ea, quæ directè cadunt sub fide, intelligere non possumus durante statu fidei. Sed quædam alia ad fidem ordinata etiam hoc modo intelligi possunt. Alio modo contingit aliquid intelligi imperfectè: quando scilicet ipsa essentia rei, vel veritas propositionis non cognoscitur quid sit, aut quomodo sit: sed tamen cognoscitur, secundum† quòd ea, quæ exteriùs apparent, veritati non contrariantur: inquantum scilicet homo intelligit, quod propter ea quæ exteriùs apparent, non est recedendum ab his, quæ sunt fidei. Et secundum hoc nihil prohibet durante statu fidei intelligere etiam* C *ea, quæ per se sub fide cadunt.* Aliàs cognoscimus quòd ea.

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ tres rationes procedunt, secundùm quòd aliquid perfectè intelligitur. Vltima autem ratio procedit de intellectu eorum, quæ ordinantur ad fidem.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ea, quæ cadunt directè sub fide, intelligere non possumus perfectè in statu fidei. D

Secunda conclusio. Quædam alia ad fidem ordinata possumus perfectè intelligere pro hoc statu.

Tertia conclusio. Durante statu fidei possumus intelligere ea, quę directè cadunt sub fide imperfectè, scilicet, quatenus cognoscimus, quòd secundùm ea, quæ exteriùs apparent, non contrariantur veritati res fidei, neque ab illis recedendum est propter ea, quæ exteriùs apparent. Vult itaque Diuus Thomas docere, quòd munus & officium doni intellectus nõ est penetrare res fidei perfectè secundùm quòd in se sunt, sed secundùm quod sunt credibiles vsq; adeo vt propter nullam aliam rationem discedendum sit ab illis.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum quædam aduertit Caietanus, quæ manifesta sunt ex dictis suprà quæstione 1. articu. 4. Vbi explicatum est, quomodò ea quæ sunt fidei, possint habere euidentiam secundùm rationem communem credibilis.

ARTI-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS III.

Vtrum donum intellectus sit speculatiuum tantùm, an etiam practicum.

Infrà ar. 6 cor. & ad 3

Li. 1. c. 32. ante med.

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

¶ 2 *Præterea. Intellectus, qui est donum, est dignius aliquid, quàm intellectus qui est virtus intellectualis. Sed intellectus, qui est virtus intellectualis, est solum circa necessaria, vt patet per Philosophum in sexta Ethic.* ergo multò magis intellectus, qui est donum,*

Li. 6. Ethi ca. 3. & 6. tom. 5. *est solùm circa necessaria. Sed in intellectus practicus non est circa necessaria, sed circa contingentia aliter se habere, quæ opere humano fieri possunt. Ergo intellectus, qui est donum, non est intellectus practicus.*

¶ 3 *Præterea. Donum intellectus illustrat mentem ad ea, quæ naturalem rationem excedunt. Sed operabilia humana, quorum est practicus intellectus, non excedunt naturalem rationem, quæ dirigit in rebus agendis, vt ex supra* dictis patet. Ergo intellectus, qui*

1. 2. q. 58. ar. 2. & q. 71. ar. 6. & q. 65. & 91. *est donum, non est intellectus practicus.*

SED contra est, quòd in Psalm. 110. dicitur: Intellectus bonus omnibus facientibus eum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, donum intellectus non solum se habet ad ea, quæ primò, & principaliter cadunt sub fide, sed etiam ad omnia, quæ ad fidem ordinantur. Operationes autem bonæ*

Art. 1. huius quæst. *quædam ordinem ad fidem habent. Nam fides per dilectionem operatur, vt Apostolus dicit ad Galatas. 5. Et ideo donum intellectus etiam ad quædam operabilia se extendit: non quidem vt circa ea principaliter versetur, sed inquantum in agendis regulamur rationibus æternis: quibus conspiciendis, & consulendis secundum Augustinum 12. De Trinita.* inhæret superior ratio, quæ*

Li. 12. c. 7. in fi. to. 3. *dono intellectus perficitur.*

AD primum ergo dicendum, quòd operabilia humana, secundum quod in se considerantur, non habent aliquam excellentiæ altitudinem. Sed secundum quòd referuntur ad regulam legis æternæ, & ad fidem† beatitudinis diuinæ; sic altitudinem habent, vt circa ea

Aliàs finè. *possit esse intellectus.*

AD secundum dicendum, quòd hoc ipsum pertinet ad dignitatem doni, quod est intellectus; quòd intelligibilia æterna, vel necessaria considerat, non solum secundum quòd in se sunt, sed etiam secundum quòd sunt regulæ quædam humanorum actuum: quia quantò virtus cognoscitiua ad plura se extendit, tantò nobilior est.

1. 2. q. 19. art 3 & 4. & q 71. ar. 6. & q. 91. & 95. *AD tertium dicendum, quòd regula humanorum actuum est ratio humana, & lex æterna, vt supra* dictum est. Lex autem æterna excedit naturalem rationem: & ideo cognitio humanorum actuum secundum quod regulatur à lege æterna, excedit naturalem rationem, & indiget supernaturali lumine doni Spiritus sancti.*

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est, quòd donũ intellectus principaliter est speculatiuum, sed secundariò est practicum. Ratio est. Quia donum intellectus primò & principaliter respicit ea, q̃ primò & principaliter cadunt sub fide: at verò operationes bonę quędãordinem ad fidem habent; Fides enim per dilectionẽ operatur, vt dicitur ad Galat. 5.

COMMENTARIVM.

EX doctrina huius articuli, facile est respondere ad illam dubitationem, in qua quærebatur, an donum intellectus sit supra fidem & eius lumen. Et respondẽdum est, quòd ad habitum fidei & lumẽ eius hoc solùm attinet secundũ se, quòd determinet intellectum ad vnũ, videlicet, ad assentiendum rebus reuelatis à Deo; at verò donũ intellectus datur homini ad intelligẽda & penetrãda ea q̃ reuelata sunt, vt ait D. Thom. arti. 5. ad tertiũ, & arti. 6. ad secundũ.

Arguitur tamen contra responsionem. Primò, quia in naturalibus vnus habitus sufficit ad assentiendũ & ad intelligendum.

Arguitur secundò. Nã Christianus peccator non solũ credit, sed etiam intelligit quæ credit; & iudicat apparent, præsertim si sit Theologus, q̃ sciat dissolue re argumenta cõtraria, ergo donũ intellect us ad ea quæ sunt fidei intelligenda & penetrãda non requi.

Respondetur ad primum, nego consequentiã. Et ratio discriminis est, q̃a naturalis habitus primorum principiorum est in nobis dimanans ex pfecta participatione humanæ naturę, & idcirco non requiritur noua mõtio Dei ad intelligẽdum prima principia per motionẽ generalẽ autoris naturæ humanæ, quæ pportionata est ad talẽ operationẽ: at verò participatio gratię diuinę maximè in statu fidei imperfecta est. Vnde opus habet adiuuari ad supernaturales operationes ab ipso Deo vt specialiter mouente, vt homo in gratia existẽs perfectè operet opera virtutũ, & proportionabiliter ad ipsum principiũ primũ. Ad hãc autẽ motionem diuinam recipiẽdã, nõ efficitur homo cõpetẽter habilis, nisi mediãtibus donis habitualib⁹.

Ad secundum argumentum respondet, q̃ intelligentia eorum quæ sunt fidei, pportionata rebus ipsis fidei, nõ inuenitur in peccatore Christiano sed in solo iusto, qui proportionabiliter ad primum principiũ intelligit rationem vltimi finis, de quo habet rectã æstimationem ordinans se & omnia sua in illum.

ARTICVLVS III.

Vtrùm donum intellectus insit omnibus habentibus gratiam.

AD QVARTVM sic proceditur. *Videtur, quòd donum intellectus non insit omnibus habentibus gratiam. Dicit enim Gre-*

Li. 3 Mor. cap. 36. ante mediũ. *Gregorius. 2.* Moralium, quòd donum intellectus datur contra hebetudinem mentis. Sed multi habentes gratiam, ad huc patiuntur mentis hebetudinem. Ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.*

¶ 2 *Præterea. Inter ea quæ ad cognitionem pertinent, sola fides videtur esse necessaria ad salutem: quia per fidem Christus inhabitat in cordib. nostris, vt dicitur ad Ephes. 3. Sed non omnes habentes fidem, habent donum intellectus: imò qui credunt, debent orare, vt intelligent: sicut Augustinus dicit in libus. de Trinit. ergo donum intellectus non est necessarium ad salutem. Non ergo est in omnibus habentibus gratiam.*

¶ 3 *Præterea. Ea quæ sunt communia omnibus habentibus gratiam, nunquam ab habentibus gratiam subtrahuntur. Sed gratia intellectus & aliorum donorum aliquando se vtiliter subtrahit. Quandoque enim dum sublimia intelligendo in elationem se animus erigit, in rebus*

Li. 2 Mor. cap. 36. parum à medio. *imis & vilibus graui hebetudine pigrescit, vt Gregor.* dicit in secundo Moral. ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.*

SED contra est, quod dicitur in Psal. 81. Nescierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulant. Sed nullus habens gratiam ambulat in tenebris: secundum illud Iohan. 8. Qui sequitur me, non ambulat in tenebris. Ergo nullus habens gratiam caret dono intellectus.

RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus habentibus gratiam, necesse est esse rectitudinem voluntatis: quia per gratiam præparatur voluntas hominis ad

Li. 2. retra cta. ca. 12. circa finẽ, tom. 1. Lib. 3. tex. 34 & 46. tom. 2. *bonum, vt* Augustinus dicit. Voluntas autem non potest rectè ordinari in bonum, nisi præexistente aliqua cognitione veritatis, quia obiectum voluntatis est bonum intellectum, vt dicitur in 3.† de Anima. Sicut autem per donum charitatis Spiritus sanctus ordinat voluntatem hominis vt directè moueatur in bonum quoddam supernaturale: ita etiam per donum intellectus illustrat mentem hominis, vt cognoscat veritatem quandam supernaturalem, in quam oportet tendere voluntatem rectam. Et ideo sicut donum charitatis est in omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ita etiam donum intellectus.*

AD primum ergo dicendum, quòd aliqui habentes gratiam gratum facientem, possunt hebetudinem patiti circa aliqua, quæ sunt præter necessitatem salutis. Sed circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, sufficienter instruitur à Spiritu sancto, secundum illud primæ Iohan. 2. Vnctio eius docet vos de omnibus.

AD secundum dicendum, quòd etsi non omnes habentes fidem, plenè intelligant ea, quæ proponuntur credenda; intelligunt tamen ea esse credenda, & quòd ab eis nullo modo est deuiandum.

AD tertium dicendum, quòd donum intellectus nunquam se subtrahit sanctis circa ea, quæ sunt necessaria ad salutem, sed circa alia interdum se subtrahit, vt non omnia ad liquidum per intellectum penetrare possint ad hoc quou superbiæ materia subtrahatur.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. ¶ Secunda conclusio. Donum intellectus nunquam se subtrahit sanctis circa ea, quæ sunt necessaria ad salutem. Hæc habetur ad tertium. Notentur ea, quæ dicit Caietanus in hoc articulo.

ARTICVLVS V.

Vtrùm donum intellectus inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem.

AD Quintum sic proceditur. *Videtur quòd intellectus donum inueniatur etiam in nõ habentibus gratiam gratum facientem. Augustinus enim exponens illud* Psalm. 118. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas, dicit, Præuolat intellectus, & tardè sequitur humanus atque infirmus affectus. Sed in habentibus gratiam gratum facientem est prõptus affectus propter charitatem: ergo donum intellectus potest esse in his, qui non habent gratiam gratum facientem.*

In Psa. 118. cõcione. 3. nõ procul à fin. to. 8.

¶ 2 *Præterea. Danielis 3. dicitur, quòd intelligentia opus est in visione prophetica: & ita videtur, quòd prophetia non sit sine dono intellectus. Sed prophetia potest esse sine gratia gratum faciente, vt patet Matthæi 7. vbi dicentibus, In nomine tuo prophetauimus, respondetur. Nunquã noui vos: ergo donum intellectus potest esse sine gratia gratum faciente.*

¶ 3 *Præterea. Donum intellectus respondet virtuti fidei, secundum illud Isaiæ 7. secundum aliam literam. Nisi credideritis, non intelligetis. Sed fides potest esse sine gratia gratum faciente. Ergo etiam donum intellectus.*

SED contra est, quod Dominus dicit Iohannis 6. Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me. Sed per intellectum audita addiscimus, vel penetramus, vt patet per Gregor. in primo Moralium. Ergo quicunque habet intellectus donum, venit ad Christum, quod non est sine gratia gratum faciente. Ergo donum intellectus non est sine gratia gratum faciente.*

Li. 1. Mor. ca. 32. ante medium.

1. 2. q. 68. art. 1. & 2. *RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, dona Spiritus sancti perficiunt animam, secundum quod est bene mobilis à Spiritu sancto. Sic ergo intellectuale lumen gratiæ ponitur donum intellectus, inquantum intellectus hominis est bene mobilis à Spiritu sancto. Huiusmodi autem motus consideratio in hoc est, quòd homo apprehendat ueritatem circa finem. Vnde nisi usque ad hoc moueatur à Spiritu sancto intellectus humanus, vt rectam æstimationem de fine habeat, nondum consecutus est donũ intellectus, quantumcunque ex illustratione Spiritus sancti alia quædã præambula cognoscat: rectam autem æstimationem de vltimo fine non habet, nisi ille qui circa finem non*

Universidad de Deusto
Biblioteca

errat: sed ei firmiter inhæret tanquam optimo: quod est solum habentis gratiam gratum facientem. Sicut etiam in moralibus rectam æstimationem habet homo de fine per habitum uirtutis. Vnde donum intellectus habet nullus sine gratia gratum faciente.

In Ps.118. cõc.8.to.mo.8. *AD primum ergo dicendum, quòd Augustin. nominat intellectum quãcunque illustrationem intellectualem, quæ tamen non pertingit ad perfectam doni rationem, nisi usq; ad hoc mens hominis deducatur, ut rectam æstimationem habeat homo circa finem.

*AD secundum dicendum, quòd intelligentia, quæ necessaria est ad prophetiam, est quædam illustratio mentis circa ea, quæ prophetis reuelantur: non est autem illustratio mentis circa æstimationem rectam de ultimo fine, quæ pertinet ad donum intellectus.

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

In corpore artic.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est negans. Et ratio est. Quoniam illi non habent rectam æstimationem finis.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm donum intellectus distinguatur ab alys donis.

D *SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd donum intellectus nõ distinguatur ab alijs donis. Quorum enim opposita sunt eadem, ipsa quoque sunt eadem: sed sapientiæ opponitur stultitia, hebetudini intellectus præcipitationi consilium, ignorantiæ scientia, ut patet per* Gregor. 2. Moralium. Li.2.Mor. ca.36. ante mediũ. *Non uidentur autem differre stultitia, hebetudo, ignorantia & præcipitatio. Ergo nec intellectus distinguitur ab alijs donis.*

E ¶ 2 *Præterea. Intellectus qui ponitur uirtus intellectualis, differt ab alijs intellectualibus uirtutibus per hoc sibi proprium, quod est circa principia per se nota: sed donum intellectus non est circa aliqua principia per se nota, quia ad ea, quæ naturaliter per se cognoscuntur, sufficit naturalis habitus primorum principiorum. Ad ea verò, quæ supernaturalia sunt sufficit fides: quia articuli fidei sunt sicut prima principia in supernaturali cognitione, sicut dictum* est. Ergo donum intellectus non distinguitur Q.1.art.7.

A *ab alijs donis intellectualibus.* Art.3.huius quæst.

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

SED contra est, quòd quæcunque connumerantur adinuicem, oportet ea esse aliquo modo ab inuicem distincta: quia distinctio est principium numeri, sed donum intellectus connumeratur alijs donis, ut patet Isaiæ. 11. ergo donum intellectus est distinctum ab alijs donis.

B *RESPONDEO dicendum, quòd distinctio doni intellectus ab alijs tribus donis, scilicet pietate, fortitudine, & timore, manifesta est: quia donum intellectus pertinet ad uim cognoscitiuam, illa verò tria pertinent ad uim appetitiuam. Sed differentia huius doni intellectus ad alia tria, scilicet sapientiam, & consilium, quæ etiam ad uim cognoscitiuam pertinent, non est adeò manifesta. Videtur autem quibusdam, quòd donum intellectus distinguatur à dono scientia & consilij per hoc, quòd illa duo pertineat ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad speculatiuam. A dono verò sapientiæ, quod etiam ad speculatiuam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, quod ad sapientiam pertinet iudicium, ad intellectum verò capacitas intellectus eorum, quæ proponuntur: seu penetratio ad intima eorum, & secundùm hoc supra* numerum donorum assignauimus. *Sed diligenter intuenti donum intellectus, non solum se habet circa speculanda sed etiam circa operanda, ut dictum† est. Et similiter etiam donum scientiæ circa utrunque se habet, ut infra* dicetur. *Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere. Omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad imperfectam naturalem cognitionem, quæ in nobis per fidem sumitur. Fides autem est exauditu, ut dicitur Roma. 10. Vnde oportet aliqua proponi homini ad credendum non sicut uisa, sed sicut audita, quibus per fidem assentiat. Fides autem primò quidem & principaliter se habet ad ueritatem primam, secundariò ad quædam circa creaturas consideranda: & ulterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secundum quòd per dilectionem operatur, ut ex dictis* patet. *Sic ergo circa ea, quæ fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primò quidem, ut intellectu penetrentur vel capiantur, & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundò autem oportet, ut de eis homo habeat iudicium rectum, ut æstimet his esse inhærendum, & ab eorum oppositis recedendum. Hoc ergo iudicium quantum ad res diuinas, pertinet ad donum sapientiæ, quantum verò ad res creatas, pertinet ad donum scientiæ: quantum verò ad applicationem ad singularia operа pertinet ad donum consilij.*

Q.1.art.2. & 6.ad 2. & q.45. art.4. ad 2. & q.49. articul. 3.

C *AD primum ergo dicendum, quòd prædicta differentia quatuor donorum manifestè competit distinctioni eorum, quæ Gregor.* ponit eis esse opposita. Hebetudo enim acuitati opponitur, dicitur enim per similitudinem intellectus acutus, quando potest penetrare ad intima eorum, quæ proponuntur. Vnde hebetudo mentis est, per quam mens ad intima penetrare non sufficit. Stultus autem dicitur ex hoc, quòd peruersè iudicat circa

Loco citato in 1a arg.

A *circa communem finem uitæ: & ideo propriè opponitur sapientiæ, quæ facit rectum iudicium circa uniuersalem causam. Ignorantia verò importat defectum mentis etiam circa quæcunque particularia, & ideo opponitur scientiæ, per quam homo habet rectum iudicium circa particulares causas, scilicet circa creaturas. Præcipitatio verò manifestè opponitur consilio, per quod homo ad actionem non procedit ante deliberationem remotis.*

AD secundum dicendum, quòd donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitæ, aliter tamen, quàm fides. Nam ad fidem pertinet eis assentire, ad donum verò intellectus pertinet mente penetrare ea, quæ dicuntur.

B *AD tertium dicendum, quòd donum intellectus pertinet ad utramque cognitionem, scilicet, speculatiuam & practicam, non quantùm ad iudicium, sed quantùm ad apprehensionem, ut capiantur ea, quæ dicuntur.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Aperta èst differẽtia doni intellectus à tribus donis, scilicet, pietatis, fortitudinis & timoris. Quia hæc tria dona pertinent ad uim appetitiuam: donum autem intellectus ad potentiam intellectiuam.

Secunda conclusio. Circa ea quæ fidei proponuntur credenda, primò quidem oportet intellectum bene capere illa seu penetrare, & hoc pertinet ad donum intellectus: secundo uero oportet, ut de eis homo habeat iudicium rectum, ut æstimet his esse inhærendum, & ab oppositis recedendum. Ad hoc autem ponuntur tria dona, scilicet, sapientia, scientia, & consilium. Donum quidem sapientiæ quantum ad credendum de rebus diuinis. Donum uero scientiæ, ad iudicandum de rebus creatis. Donum autem consilij quantum ad iudicium singulare, per quod homo applicatur ad opera singularia.

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum dubium est breue. Quia videtur Diuus Thomas sibi contrarius. Dixerat enim in articulo quinto, donum intellectus non inueniri in non habentibus gratiam, quia illi non habent rectam æstimationem de fine ultimo: at in hoc articulo sexto attribuit rectam æstimationem de ultimo fine dono sapientię, ergo non est attribuenda dono intellectus, ut insinuatur in articulo quinto.

Ad hoc respondetur, Diuum Thomam non dixisse rectam æstimationem de ultimo fine esse actum doni intellectus, sed non haberi donum intellectus sine illa æstimatione. Et hoc uerissimum est. Quia dona Spiritus sancti sunt inter se connexa, maximè donum sapientię, cuius officium est iudicare & æstimare; per quod perficitur apprehensio & penetratio de rebus fidei.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm dono intellectus respondeat sexta beatitudo, scilicet; Beati mundo corde, &c.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd dono intellectus non respondeat beatitudo sexta. Scilicet: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deũ videbunt. Munditia enim cordis maximè uidetur pertinere ad effectum. Sed donum intellectus non pertinet ad effectum, sed magis ad uim intellectiuam. Ergo prædicta beatitudo non respondet dono intellectus. 1.2.q.94 articu.3. cor.fi. & ad 1. Et 3.di.34. q.1.ar.4. & 9.cor.

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

¶ 3 *Præterea. Dona Spiritus sancti perficiunt hominem in præsenti uita. Sed uisio Dei non pertinet ad uitam præsentem: ipsa enim beatos facit, ut supra* habitum est. *Ergo sexta beatitudo continens uisionem Dei, non pertinet ad donum intellectus.* P.S.q.3. arti.8.

C *SED contra est, quod Augustin. dicit in libro† de sermone Domini in monte. Sexta operatia Spiritus sancti, quæ est intellectus, conuenit mundis corde, qui purgato oculo possunt uidere quod oculus non uidit.* † lib.1.c. 9.parum ante me di. to.4.

RESPONDEO dicendum, quòd in sexta beatitudine sicut & in alijs, duo continentur. Vnum per modum meriti scilicet munditia cordis, aliud per modum præmij, scilicet uisio Dei, ut supra dictum est. *Et utrumque pertinet aliquo modo ad donum intellectus. Est enim duplex munditia, una quidem præambula & dispositiua ad Dei uisionem, quæ est depuratio affectus ab inordinatis affectionibus. Et hæc quidem munditia cordis fit per uirtutes* P.S.qõ. 69.artic. 2.& 4.

D *& dona, quæ pertinent ad uim appetitiuam. Alia uero munditia cordis est, quæ est quasi completiua respectu uisionis diuinæ. Et hæc quidem est munditia depuratæ à phantasmatibus & erroribus: ut scilicet ea, quæ de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantasmatum: nec secundùm hæreticas peruersitates. Et hanc munditiam facit donum intellectus. Similiter etiam duplex est Dei uisio: una quidem perfecta, per quam uidetur Dei essentia. Alia uero imperfecta, per quam etsi non uideamus de Deo quid est, uidemus tamen quid non est: & tanto in hac uita Deum perfectius cognoscimus, quanto magis intelligimus eum excedere quicquid intellectu comprehẽditur. Et utraque Dei uisio pertinet ad donum* E *intellectus. Prima quidem ad donum intellectus consummatum, secundùm quod erit in patria. Secunda uero ad donum intellectus inchoatum, secundùm quòd habetur in uia. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de prima munditia. Tertia verò de perfecta Dei uisione. Dona autem & hic nos perficiunt secundùm quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, ut supra* dictum est. * In cor. art. & q. 68. arti. 6.& qõ. 69.art.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Et est Augustini libro primo, de sermone Domini in monte post principium.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo est dubium, vtrùm in patria sit vsus doni intellectus ad videndum. Nam D. Thomas videtur sequi partem affirmatiuam in articulo. Vbi dicit, q. visio Dei correspondet dono intellectus consumato secundùm quòd erit in patria.

Sed in oppositum est, quòd lumen gloriæ excellentissimum lumen est ad perficiendum potentiam intellectiuam, ut videat Deum sicuti est.

Respondetur breuiter, quòd ad videndum Deum non vtuntur beati alio lumine nisi gloriæ, quod quidem eminenter continet omnem perfectionem inferioris luminis. Verba autem D. Thomæ intelligenda sunt non formaliter sed causaliter, ita quòd quia intellectus in hac vita purificatus est per donum intellectus, consummabitur hæc purificatio per lumen gloriæ tanquam per premium. Ad quem modum solemus dicere, quòd gloria est gratia consummata. Cæterùm fortasis erit probabile, beatos vti dono intellectus in patria, quando cognoscunt res per proprias species, quæ per se pertinent ad ordinem supernaturalem, vt ad cognoscendum virtutes supernaturales in seipsis.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm in fructibus fides respondeat dono intellectus.

3.di.34. q.1.arti. 5.co.fin.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim fructus fidei. Dicitur enim Isa.7. Nisi credideritis intelligetis: secundùm aliam literam, vbi nos habemus: Si non credideritis, non permanebitis. Non ergo fides est fructus intellectus.

¶ 2 Præterea. Prius non est fructus posterioris. Sed fides videtur esse prior intellectu: quia fides est fundamentum totius spiritualis ædificij, vt supra * dictum est. Ergo fides non est fructus intellectus.

q.4. arti. 1. & 7.

¶ 3 Præterea. Plura sunt dona pertinentia ad intellectum, quàm pertinentia ad appetitum. Sed inter fructus ponitur tantùm vnum pertinens ad intellectum, scilicet fides: omnia verò alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis videtur respondere intellectui quam sapientiæ, vel scientiæ, seu consilio.

SED contra est, quòd finis vniuscuiusque rei est fructus eius. Sed donum intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus. * Dicit enim glos. ad Galatas. 5. quòd fides est quæ est fructus, & de inuisibilibus certitudo. Ergo in fructibus fides respondet dono intellectus. Gl. interlin.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, cùm de fructibus ageretur, fructus Spiritus dicuntur vltima, & delectabilia, quæ in nobis proueniunt ex virtute Spiritus sancti. Vltimum autem & delectabile habet rationem finis, qui est proprium obiectum voluntatis. Et ideo oportet, quòd illud quod est vltimum & delectabile in voluntate, sit quodammodò fructus omnium aliorum, quæ pertinent ad alias potentias. Secundum hoc ergo genus doni vel virtutis, perficientis aliquam potentiam potest accipi duplex fructus: vnus quidem pertinens ad ipsã potentiam, alius autem quasi vltimus pertinens ad voluntatem. Et secundùm hoc dicendum est, quòd donum intellectus respondet pro proprio fructus fides, id est fidei certitudo. Sed pro vltimo fructu respondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem. P.5.q.5. 7.a.ad.

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

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

AD tertium dicendum, quòd cognitionis practicæ fructus non potest esse in ipsa: quia talis cognitio non sciturpropter se, sed propter aliud. Sed cognitio speculatiua habet fructum in seipsa, scilicet, certitudinem eorum, quorum est. Et ideo dono consilij, quòd pertinet solùm ad cognitionem practicam, non respondet aliquis fructus proprius. Donis autem sapientiæ, intellectus, & scientiæ, quæ possunt etiam ad speculatiuam cognitionem pertinere, respondet solùm vnus fructus, qui est certitudo significata nomine fidei. Plures autem fructus ponuntur pertinentes ad partem appetitiuam: quia sicut iam dictum * est, ratio finis, qui importatur in nomine fructus, magis pertinet ad vim appetitiuam, quàm intellectiuam. In 1.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Donum intellectus habet pro fructu proprio fidem, id est, certitudinem fidei: sed pro vltimo fructu habet gaudium quoddam de certitudine fidei

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo notanda est solutio ad secundũ, vbi docet D. Thomas, quòd fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum. Non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliqualiter intelligeret. Vbi Caietanus admonet, ne quis fallatur, putans quòd per intellectum intelligit Diui Tho. donum intellectus. Hoc enim falsum est, quòd vniuersaliter fides non præcedat donum intellectus: immo semper præcedit saltem priùs natura. Quia donum intellectus importat intelligere quoddam perfectum, quod proprium est existentibus in gratia. Cæterùm intelligere aliquo modo ea, quæ quis credit necessarium est etiam ad fidem informem. Hoc autem efficit auxilium Dei, qui illuminat mentem credentis, vt aliquo modo intelligat quæ credit.

QVAESTIO IX.

De dono scientiæ.

DEinde considerandum est de dono scientiæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrùm scientia sit donum.

Supp.q.8. art.2.cor. prin. & 4.

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

1.Poster. 5.to.no 1. S.q.96. 68.artic. 2.arti. 4.q.96.pc. Aug. 14.d.Tri.c.1.to. 2. 1.2.q. 68.arti. 8. 3.q8.ar. 3.&. 1.2.q6. 68.artic. 2.& 8.

¶ 2 Præterea. Dona Spiritus sancti sunt communia omnibus sanctis, vt supra † dictum est: sed Aug. 14. de Trini. * dicit, quòd scientia non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipsa fide: ergo scientia non est donum.

¶ 3 Præterea. Donum est perfectius virtute, vt supra * dictum est: ergo vnum donum sufficit ad perfectionem vnius virtutis. Sed virtuti fidei respondet donum intellectus, vt supra † dictum est. Ergo non respondet ei donum scientiæ. Nec apparet cui alij virtuti respondeat. Ergo cùm dona sint perfectiones virtutum, vt supra * dictum est, videtur quòd scientia non sit donum.

SED contra est, quòd Isaiæ. 11. computantur inter septem dona.

RESPONDEO dicendum, quòd gratia est perfectior quàm natura: vnde non deficit in his, in quibus homo per naturam perfici potest. Cùm autem homo per naturalem rationem assentit secundùm intellectum alicui veritati, dupliciter perficitur circa veritatem illam. Primò quidem, quia capit eam. Secundò, quia de ea certum iudicium habet. Et ideo ad hoc, quod intellectus humanus perfectè assentiat veritati fidei, duo requiruntur. Quorum vnum est, quòd sanè capiat ea, quæ proponuntur, quod pertinet ad donum intellectus, vt supra * dictum est. Aliud autem est, vt habeat certum & rectum iudicium ed eis, discernendo scilicet credenda à non credendis: & ad hoc necessarium est donum scientiæ. 3.artic. 6.

AD primum ergo dicendum, quòd certitudo cognitionis in diuersis naturis inuenitur diuersimodè, secundùm diuersam conditionem vniuscuiusque naturæ. Nam homo consequitur certum iudicium de veritate per discursum rationis: & ideo scientia humana ex ratione demonstratiua acquiritur. Sed in Deo est certum iudicium veritatis absq; omni discursu per simplicem intuitum, vt in primo dictum * est. Et ideo diuina scientia non est discursiua vel ratiocinatiua: sed absoluta & simplex, cui similis est scientia quæ ponitur donum Spiritus sancti, cùm sit quædam participata similitudo ipsius.

AD secundum dicendum, quòd circa credenda duplex scientia potest haberi. Vna quidem, per quam homo scit quid credere debeat, discernens credenda à non credendis: & secundùm hoc scientia est donum, & conuenit omnibus sanctis. Alia vero est scientia circa credenda, per quam homo non solùm scit, quid credi debeat, sed etiam fidem manifestare, & alios ad credendum inducere, & contradictore conuincere. Et ista scientia ponitur inter gratias gratis datas, quæ non dantur omnibus, sed quibusdam, Vnde Augustinus post verba inducta, * subiungit. Aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat, aliud scire quemadmodum hoc ipsum quod creditur, & pijs auribus opituletur, & contra impios defendatur. p.p.q.15. arti.

AD tertium dicendum, quòd dona sunt perfectiora virtutibus moralibus & intellectualibus: non sunt autem perfectiora virtutibus Theologicis, sed magis omnia dona ad perfectionem Theologicarum virtutum ordinantur, sicut ad finem. Et ideo non est inconueniens si diuersa dona ad vnam virtutem theologicam ordinentur. Lib. 14. de Trin. c. 1.2 me di.to.3.

SVMMA TEXTVS.

¶ Conclusio est affirmatiua.

COMMENTARIVM.

IN solutione ad primum notãdum est, quòd donum scientiæ non est habitus discursiuus. Quia, ut inquit D. Tho. participatio quædam diuinæ scientiæ, quæ nõ est ratiocinatiua. Et notandum est proportionabiliter dicendum esse de dono sapientiæ quantum ad hoc, quod est non esse discursiuum. Vbi denique notandum est, quòd omnis discursus, qui habetur à Christiano Theologo ex rebus supernaturaliter cognitis per fidem vel per donum scientiæ vel sapientiæ, pertinet vel ad scientiam Thologiæ acquisitam, vel ad gratias gratis datas ad erudendum alios, vel ad respondendum contrarijs dissoluendo eorum argumenta, quod quidem non pertinet ad singulos fideles. Et ideo sufficit illis donum scientiæ, & sapientiæ, vt simplici quodam assensu distinguant credendi à non credendis, & permaneant in illis. Hæc habentur ad secundum. Sed in solutione ad primum notandum est, quòd dona ordinantur ad perfectionem Thelogicarum virtutum sicuti ad finem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm scientiæ donum sit circa res diuinas.

3. dist. 35. q. 2. arti. 3. quæ. 1. Li. 14. de Tri. c. 1. a medio, to. 3. q. 1. arti.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd scientiæ donum sit circa res diuinas. Dicit enim Augustinus. 14. * de Trinit. quòd per scientiam gignitur fides, nutritur, & roboratur: sed fides est de rebus diuinis, quia obiectum fidei est veritas prima, vt supra † habitum est: ergo & donum scientiæ est de rebus diuinis.

¶ 2 Præterea. Donum scientiæ est dignus, quàm B scientia acquisita: sed aliqua scientia acquisita est circa res diuinas: sicut scientia Metaphysicæ: ergo multò magis donum scientiæ est circa res diuinas.

¶ 3 Præterea. Sicut dicit Roma. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Si ergo est scientia circa res creaturas, videtur quòd etiam sit circa res diuinas.

Li. 14. c. 1 & libro 12. c. 14. to. 3.

SED contra est quod Augustinus. 15. * de Trinit. dicit: Rerum diuinarum scientia propriè sapientia nuncupetur, humanarum autem propriè scientia nomen obtineat.

RESPONDEO dicendum, quòd certum iudicium de re aliqua maximè datur ex sua causa: & ideo secundùm ordinem causarum oportet esse ordinem iudiciorum, Sicut enim causa prima est causa secundæ, ita per causam primam iudicatur de causa secunda. De causa autem prima non potest iudicari per aliam causam. Et ideo iudicium, quod fit per causam primam, est primum & perfectissimum. In his autem, in quibus aliquid est perfectissimum, nomen commune generis aperiatur his, quæ deficiunt à perfectissimo. Ipsi autem perfectissimo adaptatur aliud speciale nomen, at patet in Logicis. Nam in genere conuertibiliũ illud, quod significat quòd quid est, speciali nomine diffinitio vocatur: quæ autem ad hoc deficiunt conuertibilia existentia, nomen commune sibi retinent, scilicet quòd propria dicuntur. Quia ergo nomen scientiæ importat quandam certitudinem iudicij, vt di- D

Arti. 5c. ctum * est, si quidem certitudo iudicij per altissimam causam, habet speciale nomen, quod est sapientia. Dicitur enim sapiens in vnoquoque genere, qui nouit altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare. Simpliciter autem sapiens dicitur, qui nouit altissimam causam simpliciter, scilicet Deum. Et ideo cognitio diuinarum rerum vocatur sapientia: cognitio verò rerum humanarum vocatur scientia, quasi communi nomine importante certitudinem iudicij appropriato ad iudicium, quod fit per causas secundas. Et ideo sic accipiendo scientiæ nomen, ponitur donum distinctum à dono sapientiæ. Vnde donum scientiæ est solùm circa res humanas, vel solùm circa res creatas.

AD primum ergo dicendum, quòd licet ea, de quibus est fides, sint res diuinæ & æternæ; tamen ipsa fides est quoddam temporale animo credentis. Et ideo scire quid credendum sit, pertinet ad donum scientiæ. Scire autem ipsas res creditas secundùm seipsas per quandam vnionem ad ipsas pertinet donum sapientiæ. Vnde donum sapientiæ magis respondet charitati, quæ vnit mentem hominis Deo.

AD secundum dicendum, quòd ratio illa procedit se- A cundùm quòd communiter nomen scientiæ sumitur. Sic autem scientia non ponitur speciale donum, sed secundùm quod restringitur ad iudicium quod fit per res creatas.

AD tertium dicendum, quòd sicut supra * dictum est, quilibet cognoscitiuus habitus formaliter quidem respicit medium, per quod aliquid cognoscitur, materialiter autem id quod per medium cognoscitur. Et quia id quod est formale, potius est; ideo illæ scientiæ, quæ est principijs Mathematicis concludunt circa materiam naturalem, magis cum Mathematicis connumeratur, vtpote eis similiores, licet quantùm ad materiam magis conueniant cum naturali. Et propter hoc dicitur in secundo * Physi. quòd B sunt magis naturales. Et ideo cùm homo per res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter. Et econuerso, cùm secundùm res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quàm ad scientiam pertinet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm scientiæ donum sit scientia practica.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur Infra quòd scientia, quæ ponitur donum, sit scientia practica. * enim Augusti. 12. de Trinit. quòd actio, qua exterioribus rebus vtimur scientiæ deputatur. Sed scientia, cui deputatur actio, est practica. Ergo scientia, quæ est donum, est practica.

¶ 2 Præterea. Grego. † dicit in Mor. Nulla est scientia, si vtilitatem pietatis non habet. & valde inutilis est pietas, scientiæ discretione caret. Ex qua autoritate habetur, quòd scientia dirigit pietatem. Sed hoc non potest competere scientiæ speculatiuæ. Ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

¶ 3 Præterea. Dona Spiritus sancti non habentur nisi à iustis, vt supra * habitum est. Sed scientia speculatiua potest haberi etiam ab iniustis, secundùm illud Iaco. 4. Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum est illi; ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

SED contra est, quod Grego. dicit † in principio Moral. Scientia in die suo conuiuium parat; quia in ventre cogitationis, ignorantiæ ieiunium superat. Sed ignorantia non tollitur totaliter nisi per vtramque scientiam, scilicet & speculatiuam & practicam. ergo scientia, quæ est donum, est E & speculatiua & practica.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra * dictum est, donum scientiæ ordinatur, sicut & donum intellectus ad certitudinem fidei. Fides autem primò & principaliter speculatione consistit, in quantum scilicet inhæret primæ veritati. Sed quia veritas prima est etiam vltimus finis, propter quem operamur, inde etiam est, quòd fides ad operationem se extendit secundùm illud Galat. 5. Fides per dilectionem operatur. Vnde etiam oportet,

oportet, quòd donum scientiæ primò quidem & principaliter respiciat speculationem, inquantùm scilicet homo scit quid fide tenere debeat. Secundario autem se extendit etiam ad operationem, secundùm quod per scientiam credibilium, & eorum quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

98 arti. 5 AD primum ergo dicendum, quòd Augusti. loquitur de dono scientiæ, secundùm quòd se extendit ad operationem. Attribuitur enim ei actio, sed non sola, nec primò. Et hoc etiam modo dirigit pietatem. Vnde patet solutio ad SECVNDVM.

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

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm dono scientiæ respondeat C tertia beatitudo, scilicet; Beati qui lugent, &c.

Li. 969. arti. 3. ad 1. circ. inf. vers. 1. at 1. Et 3. q. 4. 90. 1. arti 4. con. 5. & arneu. 6. cor.

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

Lib. 1. de anim. tex. 87. to. 2.

¶ 2 Præterea. Consideratio veritatis est actus scientiæ. Sed in consideratione veritatis non est tristitia, sed magis gaudium. Dicit enim Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus ipsius, sed lætitiam & gaudium: ergo prædicta beatitudo non conuenienter respondet dono scientiæ.

¶ 3 Præterea. Donum scientiæ priùs consistit in speculatione, quàm in operatione. Sed secundùm quòd

Lib. 3. de anima. vers. 49. tom. 2. Libro 1. ca. 9. ante medi. tom. 4. consistit in speculatione, non respondet sibi luctus: quia E intellectus speculatiuus nihil dicit de imitabili & fugiendo, vt dicitur in 3. * de Anima: neque dicit aliquid lætum & triste. Ergo prædicta beatitudo non conuenienter ponitur respondere dono scientiæ.

SED contra est, quod Augusti. dicit in libro † de sermone Domini in monte; Scientia conuenit legentibus, qui didicerunt quibus malis vincti sunt, quæ quasi bona petierunt.

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

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

AD secundum dicendum, quòd de ipsa consideratione veritatis homo gaudet. Sed de re circa quam considerat veritatem, potest tractari quandoque: & secundùm hoc luctus scientiæ attribuitur.

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

SVMMA TEXTVS.

¶ Conclusio est affirmatiua. Quæ est diui Austini.

COMMENTARIVM.

DVbium est circa hos articulos, an & quotiescunque in gratia existens credit per fidem infusam, exerceat simul donum intellectus & scientiæ. Respondetur non esse necessarium, quòd exerceat hæc dona, quando ita credit. Explicatur hoc. Quia sicut possibile est, quòd Christianus dum credit res fidei, credat per solam fidem acquisitam non exercendo fidem infusam: sic etiam dum exerceret habitum fidei infu- E sum, possibile est non exerceat habitum charitatis, etiamsi habeat illum: ac per consequens exercet dona Spiritus sancti. Sicut possibile est, quòd aliquis habens habitum charitatis intensum vt decem habeat actum remissiorem: & tamen ille actus non videtur habere minorem connexionem cum habitu charitatis, quàm dona intellectus cum habitu fidei.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO X.

De infidelitate in communi.

CONsequenter considerandum est de vitijs oppositis. Et primò de infidelitate, quæ opponitur fidei. Secundò de blasphemia, quæ opponitur confessioni. Tertiò de ignorantia & hebetudine, quæ opponuntur scientiæ & intellectui.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrùm infidelitas sit peccatum.

Infr. qõ. 34. art. 2. ad 2. Et 2. di. 39. q. 1. arti. 2. ad 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ infidelitas non sit peccatum. Omne n. peccatum est contra naturã, vt patet * per Damasce in 2. lib. Sed infidelitas non videtur esse contra naturã. Dicit n. Aug. in lib. † de prædestinatione sanctorum, q̃ posse habere fidem, sicut posse habere charitatẽ, naturæ est omnium hominum: habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiæ est fidelium: ergo non habere fidem, quod est infidelium, non est contra naturam, et ita non est peccatum.

* Lib. 2. ex cap. 4. & ca. 30. & lib. 4. cap. 21. à medio.

† Augu. c. 5. non remote a fin. to. 7.

¶ 2 Præterea. Nullus peccat in eo, quod vitare non potest, quia omne peccatum est voluntarium: sed non est in potestate hominis, q̃ infidelitatem vitet, quam vitare nõ potest, nisi fidem habendo. Dicit enim Apostolus ad Roma. x. Quomodò credent ei, quem non audierant? Quomodò autẽ audient sine prædicante? Ergo infidelitas non videtur esse peccatum.

1. 2. qõ. 84. art. 4.

¶ 3 Præterea. Sicut dictum * est, sunt septem vitia capitalia, ad quæ omnia peccata reducuntur. Sub nullo autẽ horum videtur contineri infidelitas. Ergo infidelitas non est peccatum.

SED contra. Virtuti contrariatur vitium: sed fides est virtus, cui contrariatur infidelitas. Ergo infidelitas est peccatum.

RESPONDEO dicendum, q̃ infidelitas dupliciter accipi potest. Vno modo secundum puram negationem: vt dicatur infidelis ex hoc solo, q̃ non habet fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas secundum contrarietatem ad fidẽ: qua scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel et contemnit ipsam, secundum illud Isa. 53. Quis credidit auditui nostro? Et in hoc proprie perficitur ratio infidelitatis, & secundum hoc infidelitas est peccatum. Si autem accipiatur secundum negationem puram, sicut in illis qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis pœnæ: quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis consecuta est. Qui autem sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt: non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Vnde Dominus dicit Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Quod exponens Augustinus * dicit, q̃ loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum.

* Tract. 89. in Ioan.

AD primum ergo dicendum, quòd habere fidem, non inest naturæ humanæ: sed in natura humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori veritatis prædicationi: vnde infidelitas secundum hoc est contra naturam.

AD secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de infidelitate, secundum quòd importat simplicem negationem.

AD tertium dicendum, quòd infidelitas, secundùm quod est peccatum, oritur ex superbia, ex qua contingit, quòd homo intellectum suum non vult subijcere regulis fidei & sano intellectui Patrum: vnde Gregor. dicit 31. Moral. quòd ex inani gloria oriuntur nouitatum præsumptiones. Quamuis posset dici, quòd sicut virtutes Theologicæ non reducuntur ad virtutes Cardinales, sed sunt priores eis: ita etiam vitia opposita virtutibus Theologicis non reducuntur ad vitia capitalia.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Infidelitas si accipiatur vt dicit contrarietatem ad fidem, est peccatum.

Secunda conclusio. Si infidelitas accipiatur secundùm puram negationem, non est peccatum, sed habet rationem pœnæ.

Tertia conclusio. Infideles secundùm puram negationem condemnabuntur propter alia peccata non propter infidelitatem.

Quarta conclusio ad primum. Infidelitas est peccatum contra ipsam naturam hominis.

COMMENTARIVM.

CONtra primam conclusionem est argumentum Caietani. Nemo peccat nolens acceptare ea, quæ sunt supra naturam suam, ergo homo nolens acceptare fidem non peccat. Patet consequentia. Nam per fidem eleuatur homo supra naturam suam. Antecedens vero probatur exemplo. Nam rusticus aliquis non tenetur acceptare legem nobilitatis.

Ad hoc argumentum respondetur ex Caietano in hoc loco, non esse sufficientem solutionem dicere, propterea hominem teneri acceptare fidem, quia est infirmus, & tenetur quærere remedium salutem, quod quidem haberi non potest sine fide: etenim etiam in statu naturæ integræ tenebatur homo ex præcepto acceptare fidem, ergo ratio efficax, quare tenetur acceptare, non est, quia est infirmus. Vnde dicendum est secundùm Caietanum, quòd homo tenetur credere, quia Deus destinauit naturam humanam, vt esset particeps diuinæ naturæ ab initio suæ conditionis. Quapropter tenetur homo acceptare leges illas, quæ conuenientes sunt ad talem finem. Sicut tenetur homo comedere ex præcepto, quoniam habet naturam vegetitiuam, teneturque

temperatè comedere, quia habet appetitum ex natura sua rationi subditum: tenetur etiam iustè se habere erga proximum, quia est rationalis naturæ. Sic etiam dicimus, quòd tenetur credere, & sperare, quia destinatus est homo ad finẽ supernaturalem ab autore naturæ. Nobis tñ sic vr̃ dicendum, q̃ licet non destinasset Deus naturã humanã ad gloriã supernaturalẽ, posset nihilominus obligare homines, ut crederent mysterium Trinitatis, & per confessionẽ illius colerent ipsum Deum. Probatur. Quia creatura habet esse à Deo ex nihilo, & Deus ipse conseruat illam in tali esse, ergo potest præcipere quemcunq; actum velit, vt faciat creatura dummodò det illi necessaria ad talem actum excedentem naturam suam: vt si præciperet homini, q̃ volaret, oportebat offerri homini alas ad volãdum.

DVbium primum est, an ad hoc q̃ infidelitas sit peccatum, sufficiat, q̃ homo se habeat merè negatiuè, an verò requiratur, q̃ homo repugnet fidei, vt peccet peccatum infidelitatis. Et videtur q̃ primũ sufficiat. Nam posita sententia D. Tho. q̃ homo in primo instanti vsus rationis tenetur cõuertere se in Deũ, nemo potest se in Deum conuertere toto corde efficaci conuersione, nisi credat in eum, qui iustificat impium, ergo tunc primum tenetur homo credere Deum esse iustificatorem, ergo si non credit, peccat contra fidem: & tñ ille non repugnat aut resistit fidei, ergo.

Secundò arguitur. Si homo nolet audire prædicantẽ fidem, vel auditam fidem ab eo, qui sufficienter proponit, reijceret, sine dubio peccaret infidelitatis peccatum, ergo ẽt peccabit peccatum infidelitatis, si nõ sequitur instinctum interiorem Dei. Patet consequẽtia. Quia non est minoris efficaciæ & sufficientiæ instinctus ille diuinus q̃ prædicator, ergo si reijciendo prædicatorem peccat peccatum infidelitatis, multò magis reijciẽdo instinctũ Dei, ergo oẽs qui nõ habẽt fidẽ, peccauerũt infidelitatis peccatũ, qñ venerũt ad vsũ rõnis.

Quòd si quis respondeat, non omnes illos recepisse diuinum instinctum ad credendum; Contra hoc facit posita eadem. D. Tho. sententia, q̃ ille homo non tenetur conuertere se in Deum, nisi reciperet auxilium sufficiens, ut posset se conuertere in Deum: hoc auxilium sufficiens esse non potest, nisi proponatur homini Deus ut iustificator, & q̃ ipse homo habet peccatum quoddam originale, quæ omnia per facultatem naturæ homo assequi non potest, ergo.

Tertiò arguitur. Omnes infideles, qui laborãt ignorãtia fidei necessariæ ad iustificationem, sua culpa ignorant, ergo nõ excusantur à peccato propter ignorantiam. Probatur antecedens. Nam si facerent quod in se est seruando legem naturæ, vel proponendo seruare quantum in se est, Deus illuminaret illos, ergo sua culpa ignorant. Confirmatur ex D. Tho. quodli. 3. art. x. vbi dicit, non posse esse ignorantiam inuincibilem iuris diuini circa ea quæ sunt de necessitate salutis. Et D. Aug. libro de gratia & libero arbitrio cap. 3. dicit, q̃ illi qui simpliciter nesciunt, non sic excusantur, ut sempiterno igne non crucientur, sed ut mitius ardeãt: vbi planè loquitur de infidelibus.

Propter hæc argumenta Adrianus in quodli. 4. q. 1. negat, aliquem excusari à peccato infidelitatis, ex eo q̃ non audiuit fidem. Eãdẽ sententiam sequitur Gabriel in 2. dist. 22. q. 2. dub. 1. & citat pro se Alex. Alens. in 2. par. q. 129. membr. 8. §. 1. & Altisiod. 3. par. q. an fidei possit subesse falsum. Citatur etiam in hanc sententiã Guillielmus Parrisiensis, & Gerson tractatu de uita spirituali lectione. 4. & Hugo de S. Victore lib. 1. par. 7. cap. 32.

In oppositum est sententia D. Tho. in hoc articulo.

¶ Sit prima conclusio pro decisione veritatis. Si loquamur de fide explicita Euangelij, certum est excusari à peccato infidelitatis propter ignorantiã illos qui nunquam aliquid audiuerunt de illa. Et oppositum huius non est tuta sententia, sed videtur nobis erronea. Probat̃ ex illo Iohã. 15. Si non venissem, & locutus eis nõ fuissem, peccatum non haberent &c. Qui locus exponi tur necessariò ab omnibus sanctis de peccato infidelitatis, quod committebant Iudæi eo tempore, quo tenebant̃ explicitè credere Christũ esse illum hominem Iesum, quia faciebat miracula, & adimplebat prophetias, & sufficiẽter testificabatur, se esse Christũ. Videatur Aug. tract. 89. super Iohan. & in epist. 105. vbi ait, q̃ in illis, qui credere noluerunt, peccatum est: in illis autem qui non audierunt nec poterunt, pœna peccati est. Et confirmatur ex illo ad Roma. 10. Qũò credent ei, quem non audierunt? Qũò autem audient sine prædicante? ac si dicat, impossibile est, ergo non tenentur, ac per consequens non peccant. Et confirmatur ex illo ad Rom. 1. Qui sine lege peccauerũt, sine lege peribũt hoc est, sine lege aliqua scripta aut positiua. Cæterùm nemo potest peccare nisi contra legem saltem naturæ. Est ergo sensus Apostoli, sine lege peribunt, id est, nõ imputabitur illis ad peccatum, q̃ fecerint aliquid contra legem, quam nunquam audierunt.

Secunda conclusio. Si autem loquamur de fide secundùm q̃ est necessaria ad iustificationem, multi infideliũ excusantur à peccato infidelitatis. Hæc conclusio est contra citatos autores. Et probat̃ ex eodẽ testimonio Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatũ non haberent. Vnde colligitur argñ. Illi non audierunt aliquid ab aliquo prædicatore, qui vice Christi proponeret eis articulos fidei, ergo non excusabuntur à peccato infidelitatis. Sed tñ aduertendum est, hanc rationẽ non pari modo concludere hãc cõclusionem sicut priorem. Nam locus ille Iohan. 15. ad literam intelligitur de peccato, quod commiserunt Iudæi non recipientes Iesum tanquam uerum Messiã. Cæterùm ẽt sine prædicatore potest aliquis hr̃e fidem implicitam Christi, per quam iustificetur secundùm probabilissimam sententiam, ac per consequens absq; aliquo prædicatore poterit aliquis peccare peccatum infidelitatis reijciendo fidem implicitam Christi, & explicitam Dei iustificatoris & remuneratoris, quam semel suscepit, & per quam fuit iustificatus: aut certè idem peccatum peccabit nolens talem fidem recipere, qñ interius Deo inspirante sufficienter instigatur, ut talem fidem recipiat. Et de huiusmodi homine resistẽte uerificabitur quod de impijs dicitur, qui dixerunt Deo; Recede à nobis, scientiã viarũ tuarũ nolumus. Et cõfirmat̃. Quia Deus neminẽ obligat ad impossibile; sed impossibile est, q̃ hõ lumine naturali cognoscat, se esse filiũ iræ pp originale peccatum, & Deum esse iustificatorẽ impij: hęc enim sola fide tenent̃, ergo ante-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam huiusmodi veritates supernaturaliter reuelẽtur A homini, aut proponantur vel per idoneum prædicatorẽ Deo interiùs adiuuante aliquo supernaturali instinctu, vel certè ab ipso Deo hæc credibilia necessaria ad iustificationẽ interiori quodã instinctu proponanť, nũ quã hõ peccabit in fidelitatis peccatũ, sed oĩno inuincibili ignorantia excusabit. Et deniq; probat. Quia antequã homo illumineť, aut sibi reueleť & proponatur, qđ oporteat eũ credere, non põt pro tunc obligari aliqua lege nisi naturali; sed naturale lumen nullo mõ dictat, Deũ esse iustificatorẽ impij, ergo nõ peccabit hõ infidelitatis peccatũ, sed oĩno excusabitur. Quia naturale lumen nõ dictat alia media esse quærenda ad rectè viuẽdũ, quæ sint supra naturalẽ rationẽ & discursum. B

Iam verò pro solutione argumentorũ notãdum est, hoc qđ diximus, infidelitatẽ posse accipi secundũ purã negationem, intelligi posse dupliciter. Vno modo ita vt pura negatio neget ẽt aptitudinem ex parte subiecti ad fidem: & sic lapides possent dici infideles, & beati qui sunt in patria, qui secundũ illum statũ iam non sunt apti hr̃e fidẽ. Alio modo potest intelligi infidelitas negatiuè, non ita vt intelligatur negatio aptitudinis ad fidẽ ex parte subiecti: sed ita ꝙ respectu obiecti fidei homo se hẽt negatiuè, qui aptus est hr̃e fidem secundum suũ statum. Et hoc modo ẽt paruuli non baptizati possent dici infideles negatiuè. Cæterùm qñ proponitur C alicui homini sufficiẽter obiectũ fidei, tenetur protũc illam acceptare. Quòd si tunc dissentit, vel nõ acceptat, iã infidelitas illius nõ est dicenda infidelitas negatiuè: quia tũc iam hõ repugnat fidei saltẽ interpretatiuè. Sicut dicimus, ꝙ nauis gubernator negligens nauis summersionem interpretatiuè vult: quia cum poterat, & tenebatur subuenire, nõ subuenit. Ad hunc ergo modũ intelligendus est D. Tho. in art. qñ ait, ꝙ ratio, infidelitatis quæ est peccatum, perficitur per hoc, ꝙ quis repugnat fidei, videlicet, repugnãtia formali & expressa vel interpretatiua.

Ex hac doctrina sequitur primò, impertinens esse ad hoc ꝙ infidelitas sit peccatũ, quod homo habeat errorem positiuum & secundũ se fidei documentis contrariũ. Vt v.g. si quis naturalis Philosophus, qui nihil de rebus fidei audiuit, habeat hunc errorem, impossibile est ꝙ Deus sit trinus in personis, ille nõ peccat infidelitatis peccatũ: quia non habet volũtariam repugnantiam contra fidem, de qua nihil audiuit. Rursus vice versa si quis gẽtili sufficienter proponat, Deum esse trinum & vnum, & ipse suspendat actum intellectus non cõsentiens nec dissentiẽs expressè, quamuis nõ habeat errorem positiuũ in mẽte: tũ peccat infidelitatis peccatum: quia non recipit fidem virtualiter ei repugnãs.

Sequitur secundò, falsum esse quod aliqui vniuersaliter affirmant, videlicet, omnem errorem sufficientem destruere fidem postquam semel susceptа est, suf- E ficere etiã constituere infidelem infidelitate, quę peccatum est, antequam suscipiatur fides. Probatur. Nam idololatra qui putat esse plures Deos, habet errorẽ sufficientem destruere fidem semel susceptam: & tamen ille nõ peccat infidelitatis peccatum: quia quãuis peccet contra naturalem rationem, & naturalem religionem vni Deo debitam, non tamen peccat repugnando fidei, de qua nihil audiuit.

Ad argumenta ergo in oppositũ hr̃ nunc rãdetur.

Ad primum argm̃ distinguo illud quod dr̃, nemo potest se in Deum conuertere toto corde. Nam si intelligatur conuersio ex toto corde quantũ est ex facultate naturæ, tunc concedo, ꝙ tenetur homo ex lege naturali cùm primum venit ad vsum rationis conuertere se in Deũ toto corde, quantum sibi ex proprijs viribus possibile fuerit. Sed huiusmodi conuersio, nisi aliquid aliud supernaturale accedat, nunquã sufficiet ad iustificationem hominis: sed vt plurimum efficiet, ne homo peccet contra legem naturalem, qua obligabatur facere, quod in se erat. At verò si conuersio ex toto corde intelligatur conuersio efficax auertere seu mundare hominem à peccato, & coniungere cum viti. fine, qui est Deus, hæc conuersio non poterit esse nisi supernaturalis & ex fide & spe & charitate, supernaturaliter Deo operante ad iustificationem impij.

Ad secundum argm̃ aduerte, ꝙ dupliciter potest Deus supernaturali auxilio instigare hominis voluntatem ad bonum. Vno modo non proponendo aliquod obiectum supernaturale intellectui, sed afficiendo voluntatẽ quodam extraordinario auxilio, vt tendat in bonũ naturaliter sibi cognitum. Et hoc pacto quidam Theologi ẽt ex nostris falsò opinati sunt olim, posse hominem iustificari, pr̃sertim cũ venit ad vsum rationis. Sed hanc sniam vt periculosam (sed vt mihi vr̃ erroneã) postea in suis scriptis retractauerunt. Altero modo põt Deus opem ferre homini proponendo etiã intellectui aliquod supernaturale obiectum, & supernaturaliter instigãdo vt credat. Et hoc adhuc dupliciter fieri potest. Vno modo per quandã mentis illuminationẽ supernaturalem, quæ sufficiat ostẽdere esse credibile, quod proponitur, & simul instigãdo voluntatẽ vt velit acceptare illud obiectum propositum tanquã verum & certum. Altero modo potest Deus proponere tale obiectum tam efficaciter, vt simul lumen fidei infundat cum pia volũtatis affectione. Dicimus ergo, ꝙ sufficit vt ex istis duobus modis vltimis priore modo illuminetur mens hominis, ad hoc ꝙ teneatur credere, & iustè condemnetur pp infidelitatis peccatum, si non crediderit. Qđ probatur. Nam si requireretur ad hanc obligationem, ꝙ posteriore modo mens hominis illuminaretur, nunquam peccaret homo peccatum infidelitatis, nisi relinquendo fidem quam semel susceperat, quod falsissimum est. Quia multi sunt, qui iustè cõdemnabũtur propter infidelitatis peccatum, quia nunquam receperunt fidem: iuxta illud Marci vltimo; Prædicate Euangelium omni creaturę &c. Qui verò non crediderit, condemnabitur. Et ex hoc patet ad secundum argumentum.

Ad tertium argm̃ respondetur, nego antecedens. Ad probationem respondetur, quòd ignorantia pp culpam dupliciter potest intelligi. Vno modo ut ipsa ignorantia sit pœna peccati. Altero modo, ꝙ ipsa ignorantia sit specialis culpa. Priore modo possumus affere re, quod omnes qui habent ignorantiam fidei, sua culpa ignorant: quia propter suam culpam saltem originalem digni sunt, qui derelinquantur à Deo in suis tenebris: Sed posteriore modo nõ omnes sua culpa ignorant. Et ad argumentum in forma; si facerent quod in se est seruando legem naturæ, vel proponendo seruare

seruare quantùm in se est, Deus illuminaret illos, ergo sua culpa ignorant. Respondetur, quod in hac consequentia latet anguis in herba. Nam si sit sensus, ꝙ facere quod in se est ex viribus naturæ est dispositio sufficiens, vt Deus illuminet peccatorem, error est Pelagianus. Si aũt sit sensus bonam esse hanc consequentiã; si iste homo facit quod in se est ꝑuentus supernaturali auxilio, Deus illuminabit illũ, vera doctrina est: sed nõ est sensus, ꝙ causa illuminationis diuinæ fuerit dispositio hominis ꝑueniẽs illuminationẽ diuinã: sed potius viceversa diuina illuminatio effecit talem dispositionẽ.

Ad testimonium D. Thomæ in eodem argumento citatum respõdetur, quod illic D. Tho. expresè loquitur de discipulis, qui sequuntur opiniones magistrorũ. B Et de istis dicit, quòd nullus excusatur, si sequatur erroneam opinionem alicuius magistri in reb. pertinentibus ad fidem & bonos mores: alioquin immunes a peccato fuissẽt, qui secuti sunt opiniones. Arij & Nestorij & aliorum hæresiarcharum. Loquitur ergo D. Thomas de illis, qui habent sufficientem notitiam Euãgelij. Et horum affert testimonium D. Aug. in lib. 3. de doctri. Christiana. c. 26. & 27. vbi ait; Consulere debet quis regulam fidei, quam de Scripturarum planioribus locis & Ecclesię autoritate percepit. Habemus ergo esse possibile, vt aliqui homines habeant inuincibilem ignorantiam de rebus fidei, qui iustè cõdemnabuntur propter C peccata commissa contra legem naturæ.

Deniq; ad testimoniũ Augustini, quod ibidẽ citat, respondetur, ꝙ ipse satis se explicat, videlicet, ꝙ nõ ita excusantur ignorantia, vt nõ iustè condẽnẽtur propter alia peccata, quę contra legem naturæ commiserunt.

Verùm quia solutio primi & tertij argumenti postulat pleniorem intelligentiam illius difficultatis, ad quid teneatur homo, dum venit ad vsum rationis, quæ quidẽ difficultas quamuis in 1.2.q.86.arti.6. in corpore & ad tertium à discipulis D. Thomę disputari soleat: tamen hoc in loco visum est mihi de hac re meditationẽ meã in gratiam Theologorum proferre.

DVbitatur ergo secundo loco, an in primo instanti vsus rationis teneatur homo ita se conuertere in Deum, vt si non fecerit mortaliter peccet.

Arguitur primò pro parte negatiua. Homo in primo instanti vsus rationis non potest peccare, ergo non tenetur pro tunc præcepto conuertendi se in Deũ. Cõsequentia patet. Nam aliàs si omitteret adimpletionem præcepti peccaret in primo instanti. Antecedens verò probatur à simili. Nam angelus in primo instanti non potuit peccare, vt docet D. Tho. in 1.p.q.63.ar.5. Cuius rõ est. Quia illa operatio quæ simul incipit cum esse rei, est ei ab agente, à quo habet esse: & quia Deus non potest esse causa peccati, ideo in primo instanti in quo angelus accipit esse à Deo, non potest peccare. Neque E valet respondere, non esse eandem rationem de angelo in primo instanti suę creationis & de homine in primo instanti vsus rationis. Quia homo ante illud instãs iam habuit esse: & ideo illa operatio si fuerit peccatum, non attribuetur autori naturę. Nã contra hanc solutionem videtur euidens argumentum. Per accidẽs est, ꝙ homo ante instans rationis habuerit esse naturale; si quidem illud esse nondum proruperat in actionem humanam, ac proinde fuit quasi non esset homo. Et confirmatur. Quia si cũ homo venit ad vsum rõnis, tunc primũ crearetur, nõ minus teneret præcepto cõuersionis in Deũ quã modo, neq; minus esset liber in primo vsu rõnis q̃ modo, ergo si tunc non posset peccare neq; modo.

Arguit secundò. Homini veniẽti ad vsum rõnis nõ cõstat nec cõstare põt de ꝑcepto cõuersionis in Deũ, ergo non tenetur conuertere se in Deũ. Cõsequẽtia patet. Quia lex nõ obligat, nisi promulgetur. Antecedẽs probatur. Quia tũc primum non cognoscit homo Deũ esse, ergo nõ cõstat sibi de præcepto Dei, ac ꝑcõsequẽs nõ peccat nõ se cõuertẽdo. Et cõfirmatur. Quia Deũ esse est præambulum ad legẽ, prout docet. D. Thomas. 2.2.q.16.art.1. ergo si ille homo nõ cognoscit Deũ esse, nõ tenetur aliqua lege. Confirmatur secũdo. Nam B hæc est bona cõsequẽtia; ego non habeo superiorem, ergo non obligor lege. Antecedens est ab homine ignoratum inuincibiliter in illo primo instanti vsus rationis, ergo & cõsequens. Et similiter hæc est bona consequentia; nõ est Deus, ergo neq; peccatum: sed ille homo pro tunc ignorat omnino, an sit verum antecedẽs, ergo etiam ignorabit inuincibiliter, an sit peccatum.

Arguitur tertiò. Esto sit præceptũ obligans, tamen est affirmatiuum, quod non obligat pro semper: sed nõ potest assignari ratio quare pro tunc obliget, ergo nõ est asserenda huiusmodi rigorosa obligatio. Et confir C matur. Quia pro tunc potest homini occurrere aliquid aliud meritò agẽdum, vt v.g. colere agrum, aut emere vestem sibi necessariam, ergo nõ peccabit si eius prima deliberatio fuerit de huiusmodi agendis.

Arguitur quartò. Si est præceptum conuersionis obligans pro tunc, aut est naturale præceptum aut supernaturale: supernaturale quidem non est notum homini pro illo instanti secũdum legem ordinariam: alias vt in dubio præcedenti definiuimus, omnis qui tũc non conuerteretur, peccaret peccatum in fidelitatis non se conuertendo per fidem, spem, & charitatem, quarum sufficiẽtem hr̃et notitiã; cæterum naturale præceptum non potest se extẽdere ad impossibile fieri per vires na D turæ: sed reb. vt nunc in statu naturæ corruptæ nemo potest ꝑ vires naturæ se efficaciter in Deũ cõuertere; ergo non obligatur præcepto naturali ad talẽ cõuersionẽ, Probat̃ minor. Quia alias per vires naturę posset homo adimplere totã legem naturalem, qđ est Pelagianũ.

Arguitur quintò. Si quæ ratio conuinceret esse tale præceptum, maximè esset ratio D. Thomæ in. 1.2. vbi supra, videlicet, primum quod occurrit homini discretionem habenti, est quod de se ipse cogitet, ad quẽ alia ordinet sicut ad finem. Hęc D. Tho. in solutione ad tertium vbi supra. Item in corpore articuli dicit; Primum quod tunc homini cogitãdũ occurrit, est deliberare de se ipso. Et si quidem se ipsum ordinauerit ad debitum E finem; consequeť per gratiã remissionẽ peccati originalis. Est igit̃ argumẽtũ cõtra hãc rõnẽ D. Thomæ. Videtur enim in duobus deficere. Primo, quia primũ qđ occurrit homini cogitandum, est bonum in communi. Deinde, quia deliberatio non est de fine, ergo nõ occurrit homini deliberare de se ipso tanquam de fine.

Arguitur sextò. Deliberatio humana nõ est in instãti: si quidẽ est circa singularia & per conuersionem ad phantasmata, ergo est in tempore. Et rursus; ergo in medio illius temporis poterit homo facilè diuertere cogitationem

Universidad de Deusto
Biblioteca

tationem ad aliquid aliud, qđ in mentẽ venit, & tunc si ponitur tale ꝓceptũ conuersionis, peccabit mortaliter: qđ est nimis scrupulosum & nimis durũ obligare infirmũ hominẽ, & puerũ, vt sit attentissimus, ne forte pertrãseat illud tps breuissimũ absq; cõuersione ad Deũ.

Arguitur septimò. Baptizatus puer non tenetur tali præcepto, ergo neq; alius non baptizatus. Consequentia patet ex ratione D. Thomæ, & probatur antecedẽs. Quia iam baptizatus puer est cõuersus habitualiter in Deum. Item, quia iam etiã si venialiter peccet pro tũc, non sequitur illud inconueniẽs, quod peccatum venia le sit cũ solo originali; ꝓp quod inconueniens vitandũ D. Thomas videtur asseruisse illud præceptum conuersionis in Deum pro illo primo instanti usus rationis.

Et deniq, arguitur. Quia nemo Christianus de hoc peccato confitetur, nec confiteri tenet; & tamen si pro tunc obligaret tale præceptum, cum sit res dubia, an homo tale præceptum adimpleuerit, oportebat Christianum omissionem præcepti in dubio confiteri.

In explicatione huius difficultatis vtẽdum nobis est doctrina Caietani in suis commentarijs super D. Thomã in loco citato ox. 1.2. Vbi notat primo, ꝙ in primo fine occurrente homini duo inueniuntur. Alterum est quod appetitur, alterũ cui appetitur. Illud prius amat amore cõcupiscentiæ: hoc aũt posterius amatur amore amicitiæ, vel excellentiore amore. Sit exemplum in fine particulari, quando Petrus amat sanitatem amico vel sibi sanitas est quod appetitur amore concupiscentiæ, amicus verò vel ipsemet Petrus est cui appetitur amore amicitiæ vel excellentiore.

Notat secũdo, ꝙ quia vt docet Arist. 8. Ethi. c. 2. amicabilia quæ sunt ad alterum, sunt ex amicabilibus quæ sunt ad se, item amabile quidẽ bonum vnicuiq; autem proprium; hinc infertur à Caietano, ꝙ primũ quod se homini affert vt finis cui appetitur, est ipsemet homo: ita ipsemet est finis simpliciter primo occurrẽs, ad quẽ omnia concupiscibilia ordinantur. Cõpleto autem hoc naturali motu, quo puer vult sibi naturaliter bonũ, cõsequens est, vt statim de se ipso solicitus sit, quid sibi sit appetendum: quia ex hoc pẽdet prima deliberatio, quæ de se ipso facienda est.

Notat tertio, ꝙ quia ipsemet secũdùm se ipsum totũ est magis amatus quàm ipsemet secũdùm rationes particulares, cõsequens est, ꝙ primum sit solicitus puer veniens ad vsum rationis deliberare, quid sibi secundũ inclinationẽ totius appetẽdũ sit. Hoc autẽ re vera est bonũm honestum vel in cõi vel in particulari distinctè, si homo iã cognoscit Deũ esse. Et si quidẽ se ipsum ordinauerit tanq̃ in vltimũ finẽ, bene deliberat: sin aũt reus erit peccati omissionis. Obserua igitur, ꝙ Caietanus in hoc discursu considerat hominem vt finem primo cognitum & amatum respectu concupiscibilium, non autem simpliciter respectu boni honesti.

Notemus nos quartò ex doctrina D. Tho. 1.2.q.1. ar.1. quid sit habere vsum rõnis. Et dicimus, ꝙ habere vsum rationis est hominẽ esse dominũ suæ operationis. Quod non contingit sine vsu liberi arbitrij. Non enim loquimur de vsu rationis speculatiuè: nã hic valde probabile est, ꝙ in pueris præcedat ante usum liberi arbitrij; sicut solet esse in amẽtibus, qui vtuntur scientia, q̃ antea habuerunt: similiter sunt artifices qui carẽt vsu rationis & vtuntur arte. Vtrum autem homo possit habere usum rationis circa unam materiam moralẽ, & nõ circa alias, varię sententiæ sunt. Sed mihi pars affirmatiua probatur pp experientiam. Sunt enim multi homines, qui circa vnam materiam ita rapiuntur passione, ut nõ hẽant usum liberi arbitrij; circa alias uero materias ita prudẽter iudicẽt ut nihil amplius desiderari possit.

Deniq; est aduertẽdũ, ꝙ hĩe usum rõnis dupliciter cõtingit. Vno modo actualiter, altero modo in potẽtia ꝓxima: sicut hõ dormiẽs dicit iã habere usum rõnis.

His ita constitutis sit prima cõclusio. Nihil exploratum & certum potest haberi neque ex sacris Scripturis neque ex doctoribus in hac quæstione. Quia quicquid dicatur, videntur nonnulla inconuenientia sequi, neq; facile soluuntur argumenta in oppositum.

Secunda conclusio. Nõ quilibet peruenięs ad usum rationis tenetur se conuertere in Deũ explicitè, distinctè & formaliter. Hæc conclusio est Caietani in hac quæstione ar. 4. Ratio est. Quia nemo tenet diligere prius Deum explicitè quàm cognoscere: cõstat autem, ꝙ naturaliter loquendo post multum temporis aduenit homini ista cognitio Dei, ergo. Cõfirmãt istam cõclusionem quædam argumenta posita pro parte negatiua.

Ex hac conclusione sequitur corolarium. Multò minus obligatur homo ratione naturali conuertere se ad Deum cõuersione supernaturali necessaria ad iustificationẽ. Quia ista præsupponit cognitionem Dei supernaturalem, quam non quilibet statim habet, cùm veniat ad vsum rationis. Oppositum huius conclusionis tenet Capreolus in 2.d. 40. q. vnica ad argumenta Durandi contra secundam conclusionem. Sed non probat.

Tertia conclusio. Omnis qui venit ad usum rationis tenetur se conuertere per aliquem actum ad bonum secundùm rationem prosequendum: & hoc est conuertere se ad Deum siue implicitè cognitum, siue explicitè cognoscat eum. Ista conclusio est ualde probabilis, quã uis sit opinio specialis D. Thomæ. 1.2.q.89.ar.6. & in 2. sen. di. 41. q. 1. Probatur primò. Quia si pro illo instãti non obligatur homo, ut se conuertat in bonum honestum, eadem ratione nunquam obligaretur. Quia tunc est tempus maximæ necessitatis, quando incipit homo agere uitam humanam: tunc enim est maximum periculum errandi. Nam vt dicitur, paruus error in principio, magnus est in fine. Confirmatur. Quia dicere quòd tenetur conuertere se ad Deum uel ad bonum semel in uita, absurdissimum est. Quia cum homo sit rationalis naturæ, necesse est, ut erret sæpissime circa uitam rationalem, nisi præfixerit sibi scopum in bono, quod est ultimus finis. Probatur secundò. Nam aliàs posset homo peccare uenialiter dicendo mendacium iocosum, cùm primùm uenit ad usum rationis, quod non est modicũ inconueniens, ut docet D. Thomas 1.2.q.89.ar.6. in argumento sed contra, scilicet, quia nõ esset locus ubi puniretur ille homo, si moreretur cum peccato originali & ueniali simul absque mortali. Tertio probatur. Quia cum homo uenit ad usum rationis, promulgatur illi lex naturalis in communi, bonum esse faciendum secundùm regulam rationis, ergo tunc tenetur statim accẽptare aut proponere seruare talem legem. Probatur consequentia. Quia aliàs quicquid aliud deliberet, exponit se euidenti periculo errandi a fine vltimo, quia operabitur sine intentione recta finis vltimi. Deinde probatur a simili consequentia ista. Nam communis sententia Theologorum est, quòd quilibet homo tenetur credere Euangelium, cùm primum sibi fuerit sufficienter prædicatum. Neque licitum erit differre acceptationem in aliud tempus, aliàs peccabit peccatum infidelitatis, ergo similiter cùm non minùs obliget lex naturalis respectu obiecti naturalis, tenebitur homo statim à principio proponere agere vitam secundùm rectam rationem. Quartò denique ratio D. Thomæ specialiter est omnium optima. Quia primum, quod occurrit homini venienti ad vsum rationis, est, vt cogitet de seipso deliberando in quem finem se ordinet, ergo si deliberauerit de se ipso ordinando alia ad se tanquam ad vltimum finem, non autem se ipsum ordinauerit in finem honestum, peccabit mortaliter, quia constituit finem vltimum in seipso. Antecedens huius argumenti à multis non intelligitur, sed mihi videtur necessarium. Et probatur. Quia vt diximus in vltimo notabili, homo priùs est dominus suarum operationũ interiorum quàm omnium aliarum rerum; iuxta illud Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, & præsit uolatilibus cœli &c. Est autẽ inter Theologos receptissimum, quòd homo maximè factus est ad imaginem & similitudinem Dei non tantùm propter speculatiuam rationem, verùm propter facultatem liberi arbitrii, per quam operatur propter finem: vnde & prouenit, quòd alijs inferioribus creaturis præsit, & in suum finem referat. Hinc ergo sumitur argumentum. Quoniam prima actio humana, cuius oportet hominem esse dominum, est deliberatio de se ipso, cuius ante omnia & cognitionẽ & amorẽ habet, si ergo rectè dominabitur circa istam actionem, necesse est, vt sequatur syndęresis regulam sibi naturaliter indictam, quæ est quasi Dei vicarius diuinam legem promulgans, & incitans ad agendũ & prosequendũ bonũ secundùm rõnem rectam. Si autem nõ sequitur homo syndęresis regulam, non rectè dominatur, sed est quasi vsurpans dominium, & quasi tyrannus non agnoscens superioris imperium. Et deniq; confirmatur cõclusio. Quia tunc primò constituit Deus hominem iudicem & vicarium ipsiusmet Dei ad regendum semetipsum & ad se pertinentia referens omnia in Deum, qui est vltimus finis, ergo tunc statim tenetur acceptare huiusmodi officium ex imperio Dei sibi impositum mediãte syndęresis dictamine. Huic doctrinæ fauet quod Diuus Thomas docet in 1.2.quæst.87.ar.1. vbi ait, quòd meritò ille qui peccat contra aliquem ordinem, punitur ab eo qui præest illi ordini. Et hinc est, quòd peccator punietur remorsu propriæ conscientiæ, qui oritur ex ipsamet naturali syndęresi, quæ vice Dei præsidet in homine. Et quãuis homo non cognoscat distinctè Deũ esse: tamen sufficit ad huiusmodi obligationẽ inducendam, ꝙ euidẽter agnoscit in se ipso naturalem quãdã syndęresis præsidentiã dictãtem, vt operetẽ homo secũdùm regulam naturaliter scriptã in mẽte sua. Poterit esse exemplum in temporali republica. Sũt. n. quidã ciues simplices, qui neq; regẽ nouerũt, neq; sciũt esse regem: & nihilominus Prætori ciuitatis, quẽ omnibus ciuib. præsidere uident & experiunt, tenẽtur obedire. Sic etiam dum homo primùm uenit ad usum rationis, statim in semetipso experitur quandam mentis præsidẽtiam & syndęresis dictamen cum imperio quodam iubentis, secundùm talem regulam vitam esse agẽdam. Huic consonat, ꝙ cùm Genes. 1. dr, Ad imaginem Dei creauit illũ, loco Dei habetur in Hebręo Elohim: acsi diceret, in imagine iudicis creauit illum, eò ꝙ homo iudicare debeat de se ipso & de pertinentib. ad se secundùm legem scriptam in mente sua.

Sed offert se breuis quæstiuncula dissoluenda. Quæret enim aliquis curiosus Theologus, cuiusnã speciei erit peccatum illud, quod committit homo, dum in primo instanti usus rationis non se cõuertit in Deũ Ad hoc breuiter rñdetur, quòd fortasis posset dici esse peccatum cõtra religionẽ, iuxta illud ad Roma. 1. Quia cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt. Quãuis enim tunc non cognoscat homo distinctè esse Deum: non tamen, vt iam diximus, ignorat dictamẽ syndęresis, quę vices Dei intra hoiem ipsũ gerit. Quamobrẽ dixit Apostolus ibidem; Reuelat enim ira De cœlo super omnem impietatem & iniustitiam hominũ eorum, qui veritatẽ Dei in iniustitia detinẽt. Et certe loquitur de ijs, qui peccant contra luminis naturalis dictamen. Et iterũ ad Roma. 2. ait; Cùm enim gẽtes quæ legem nõ habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt, eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum & inter se inuicem cogitationibus accusantibus aut etiam defendentibus in die quando iudicabit Dominus occulta hominum secundùm Euangelium meum. Meritò itaque dicimus syndęresim in homine Dei vices agere. Cùm ergo dicat Apostolus; Quia cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, videtur peccatum illud contra religionem cultus Dei fuisse.

Respõdetur secũdò melius & propriùs, ꝙ si ille qui venit ad vsum rationis, habeat actum positiuũ, quo se ipsum ita diligit, vt propriã excellẽtiã quærat nõ subijciẽdo se dictamini syndęresis, erit peccatum superbiæ, sicut fuit peccatum angelorum. Si autem supposito dictamine actũ cõuersionis fusp̃enderit, erit peccatũ omissionis præcepti, quo pro tunc tenebat se illi dictamini subijcere proponẽdo uitam agere secundũ regulam rõnis. Cęterũ si propter aliquod aliud bonum temporale & speciale delinit homo tũc se i Deũ cõuertere, vt v.g. propter fornicationẽ aut furtum, tũc ille actus specificabitur ex termino ad quem: sed habebit circũstantiã peccati omissionis præcepti, quo tenebatur se in Deũ conuertere. Quæ omissio uidetur mihi reducenda esse ad superbiam, quæ est initium omnis peccati.

Iam uerò superest ad argumenta in oppositum respondere.

Ad primum argumentum ut respondeamus aduertendum est, quòd instans usus rationis dupliciter potest intelligi. Vno modo initiatiuè, altero modo terminatiuè. Initiatiuè quidem primum instans erit, quando homo incipit discursum deliberationis. Terminatiuè uerò dicetur primum instans, in quo primùm terminatur ille discursus. Ad argumentum ergo in forma concedo antecedens, si intelligatur de primo instanti initiatiuo vsus rationis. Sed si intelligatur de primo instanti terminatiuo & completiuo discursus, nego an-

Universidad de Deusto
Biblioteca

go antecedens: imò verò tũc homo põt peccare, & pec A cat, si non eligit secundùm regulã præstitutã ab vniuersali dictamine synderesis: neque tunc tribuetur autori naturæ tale peccatum sed libero arbitrio defectibili.

Pro cuius maiore intelligentia aduerte secundò, ꝙ in illo primo instanti initiatiuo discursus assentitur intellectus naturaliter alicui principio practico & vniuersalissimo, quod naturaliter homo iudicat esse verum: & illa est quasi promulgatio legis naturæ in communi. Item in eodem instanti simul considerandus est aliquis motus naturalis voluntatis ad bonũ proprium, quod est obiectum proportionatum voluntati cuiuslibet indiuidui. In quo quidem actu neque est meritum neque demeritum, eò quòd non est libertas in illo nisi tantùm initiatiuè, & hoc solùm quantùm ad exercitium. Quia manet in potestate hominis illum actum continuare postea vel suspendere, non autem quantùm ad specificationem. Non enim potest homo oppositum actum habere appetendo malum proprium. Iam verò deinceps post illum actum discurrit homo quærens media, per quæ possit assequi finem & bonum, quod naturaliter appetit. Quòd si est ipsum & omnia quæ ad se pertinẽt subordinauerit dictamini vniuersali synderesis, atq; subiecerit, iam tũc adimplet præceptum conuertendi se in Deum cognitum saltim implicitè tanquam finem vltimum rationalis naturæ: C & tunc facit homo quod in se est. Hoc igitur est primũ instans, quod appellamus vsus rationis, qd̃ est terminatiuum discursus practici. Tempus aũt quod mediat inter illa duo instantia, quãtis sit breue, poterit tamẽ esse magis aut minùs breue secũdùm velocitatem aut tarditatem humani ingenii & ipsius organi, vbi phãtasmata figurantur. Atqui ex eadem radice prouenit, ꝙ aliqui citiùs quàm alij perueniant ad vsum rationis. Ex quo etiam sequitur, quantùm retulerit, vt pueri ante illud tẽpus studiosè educentur. Quia quamuis ante illud tp̃s non habeant vsum liberi arbitrij: sunt tamen capaces alicuius inclinationis secundum phantasmata, quæ receperunt ex eruditione parentum. Quo fit, vt talis ap- D prehensio multum conducat aut noceat ad rectè vel malè eligendum in illo instanti terminatiuo vsus rationis. Cæterum an sit eadem ratio de homine & de angelo quantum ad rationem peccandi in primo instanti, respondeo, ꝙ quantum ad primum instans initiatiuum vsus rationis eadem videtur esse ratio; quia tunc vtriusq; operatio creatori tribueretur. At verò quantum ad instans terminatiuum vsus rõnis humanæ non est eadẽ ratio: tũ quia angelus nõ est discursiuus sicut homo: tum quia homo post illum discursum perfectè functus est sua libertate. Quapropter defectus peccati non tribuetur autori naturæ, sed libero arbitrio defecti- E bili ac deficienti. Cæterum an angeli in primo instanti suæ creationis meruerint, vel an peccare potuerint, nõ est præsentis negotij definire.

Ad secundum argumentum nego antecedens. Ad probationem nego consequentiam. Quia quãtis tunc inuincibiliter ignoret homo esse Deum explicitè: non tamen inde sequitur, quòd non obligatur homo lege naturali Dei. Quia talis lex repræsentatur homini ab ipsa synderesi vices Dei gerente & obligante. Ex qua obligatione quam in se homo experitur, poterit post- ea demonstrari, Deum esse supremum iudicem ipsius- met hominis. Et erit huiusmodi discursus. Ego naturaliter obligari sentio, atq; teneri ad faciendum hoc, & cuitandum illud, ergo superiorẽ habeo, qui me obligat atq; subijcit. Patet consequentia, alioquin ego essem supremus iudex boni & mali, nec peccare possem cum sim Dominus ipsius legis, quã nullus me superior tulit, vt me sibi subijceret. Vnde ad confirmationes in argumento factas respondetur, quòd sunt sophismata, quæ Theologum in Dialectica ignarum possent decipere. Nusquam enim est in tota Dialectica talis regula, ꝙ in bona consequentia, si antecedens est inuincibiliter ignoratum, etiam consequens inuincibiliter ignoretur. Ecce instantiam manifestam. Hæc est bona consequentia; Terra interponitur inter Solem & Lunam, ergo Luna eclypsatur: sed antecedens omnino ignoratur à rustico, & tamen non ignoratur consequens, sed ipsa experientia manifestum est. Ita similiter in proposito experientia constat homini, se ligari naturali dictamine synderesis, quamuis non statim sibi constet de legislatore Deo, qui hanc obligationem intulit, & induxit in mẽtes hominum.

Ad tertium argumentum respondetur, ꝙ tunc quãdo homo primum venit ad vsum rationis, est tempus necessitatis implendi præceptum illud affirmatiuum conuertendi se ad Deum cognitum explicitè uel implicitè: alioqui exponit se homo manifesto periculo errãdi, si incipiat iter agere deliberando de se ipso absq; regula sibi naturaliter cognita. Et est maximum argumẽtum pro sententia D. Thomæ.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd omnis homo tenetur non solum præcepto naturali sed etiam præcepto supernaturali conuertere se in Deum. Sed differentia est, ꝙ â præcepto naturali nemo excusatur, quia naturaliter promulgatur sibi, vt dictum est, huiusmodi præceptum: atque ita obligat pro eo tempore, quo homo primum de se ipso deliberat. Cæterũ excusari potest a supernaturalis præcepti transgressione siue omissione homo ille, cui nihil supernaturale promulgatum est: atque ita non peccat contra speciale præceptum fidei spei & charitatis. Quod autem obijcit in argumẽto, ꝙ naturale præceptum non potest se extendere ad impossibile fieri per vires naturæ, respondetur, ꝙ ita se res habet: sed tamen non est impossibile, ꝙ homo in statu naturę corruptæ p̃sertim ignorans suã imbecillitatem desideret, & nitatur quantum in se est, atque proponat per vitam secundum rectam rationem agere. Quod quidem desiderium & propositum reuera efficax est propter naturæ corruptionem & infectionẽ originalis peccati. Quapropter sine gratia iustificante & sine Deo misericorditer adiuuante nõ potest homo per totam vitam neq; per longum tempus totum bonũ morale adimplere. Quòd si homo in illa prima deliberatione re uera egerit quantum in se est conuertendo se ad bonum secundum rationem prosequendum, piè credimus, ꝙ omnis qui ita se gerit, illuminatur, & iustificatur à Deo per gratiam. Et ita uidetur docere D. Thomas in 1.2.q.88.arti.6.

Verùntamen in hoc modo loquendi; facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, cauendũ est Theologo ab errore Pelagiano. Consurgit enim hic dubitatio,

tio, vtrũ talis dispositio ex virtutib. naturæ seclusa præ A nique in canone. 19. tali ratione Theologica vtitur cõ ueniẽti supernaturali auxilio Dei sit necessariò prius adhibẽda ab hoĩe tanq̃ dispositio necessaria aut saltẽ cõditio ad sui iustificationẽ? & vtrũ omnis, q p̃dictã dispositionẽ hẽt infallibiliter iustificet s̃m legẽ ordinariã?

Huius quæstionis definitio longiorem postulat disputationem, quàm hujus loci opportunitas requirat. Verùm quoniam nostris temporib. nõ defuerunt Theologi, qui plus nimio libero arbitrio vtribusq; naturę tribuentes dum putant se à Lutheranorum pestifero errore fugere, in Pelagianorum superbam hæresim aut incidunt aut declinant: necessarium mihi videtur aliqua documenta hoc in loco tyronib. Theologis proponere, vt discãt non declinare ad dextram neq; ad sinistram: sed B media atq; Catholica via, qua & D. Thomas & Diuus Augustinus, & antiquorum conciliorum canones incedendum esse docent & hortantur.

Primum documentum.

SEcundum fidem Catholicam tenendum est, gratiã iustificationis nunquam homini conferri ex merito vel efficacia dispositionis seu præparationis, quam per facultatem naturæ liberum arbitrium habere possit: sed semper necessaria est gratia Dei misericorditer prẽueniens atque anticipans liberum hominis arbitriũ. C Hoc fundamentum definitum habes in concilijs antiquissimis Miletitano capit. 5. Arausic. 2. circa tempora Leonis Primi. Sed præsertim vide Arausicanũ concilium, in cuius cano. 3. sic dicitur; Si quis vt à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum extendit: non autem vt etiam purgari velimus per sancti Spiritus infusionem & operationem in nos fieri cõfitetur, resistit Spiritui sancto per Salomonem dicenti; Præparatur voluntas à Domino: & Apostolo prædicãti; Deus est qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate. Et canone. 6. ita definitur; Si quis sine gratia Dei credentibus volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quæ- D rentibus, & pulsantibus nobis misericordiam Dei conferri dicit: non autem diuinitus vt credamus, velimus, vel hæc oĩa sicut oportet agere valeamus, resistit Apostolo dicenti; Quid habes, quod non accepisti? & gratia Dei sum id quod sum. Deinde in cano. 7. in cõfirmationem huius ueritatis citatur illud Iohan. 15. Sine me nihil potestis facere, & illud. 2. ad Corint. 3. Non ꝙ sufficientes simus cogitare aliquid est nobis quasi & nobis, & illud Iohan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater misit me, traxerit eum. Quem locum egregie & catholicè atque mirificè explicat Augustinus super eundem locum Iohannis, & libro 1. contra duas epistolas Pela- E gianorum ca. 19. Etenim in eo quod dicit (venire) declarat, quòd non inuiti sed libere venimus. In eo autem quod dicitur (traxerit) significarur efficacia diuini auxilii, & diuinæ præparationis prævenientis liberum arbitrium; ita sanè vt qui prius nõ volebat, efficaciter volens ab ipso Deo misericorditer & efficaciter mouẽte. Atque ita intelligitur illud Isaiæ. 65. Inuentus sum à non quærentibus me, palam apparui ijs, qui me non interrogabant; & illud Sapientiæ. 6. Præoccupat. eos, qui se concupiscunt, vt se prior illis ostẽdat: Et de-

cilium; Si humana natura in integritate, in qua est condita, permaneret: tamen nullo modo se ipsam Deo non adiuuante saluaret. Quomodò ergo sine gratia Dei poterit reparare quod perdidit? Præterea sacrosanctum concilium Tridentinum, quòd potissimè contra Lutheranos congregatum est, nihilominus cauit, ne quis ignorans in alterum extremum declinaret: ac proinde in Sess. 6. capit. 5. & 6. & canone. 1. 2. & 3. prædicta veritas & explicata & definita est. Et denique omnia argumenta quibus Scholastici atque Catholici Theologi confirmant, non dari causam prędestinationis & ex parte nostra, probant consequenter, quòd non possimus per naturæ facultatem non disponere ad iustificationem. Etenim si hoc valeremus, assignaretur facilè ex parte nostra prædestinationis nostræ ratio & causa. Diceretur namque, quòd Deus propterea istos prædestinat ad gloriam, quia præscit illos naturali facultate arbitrij bene vsuros auxilio Dei, aut bene operaturos: quos autem non prædestinauit, quià præsciuit auxilio Dei non bene vsuros: Quod quidem qua temeritate à quibusdam modernis Theologis acceptetur, & asseratur, nõ est p̃sentis locis ostendere: sed id abunde satis ostendimus. 1. par. quæst. 23. artic. 5. Sed iam secũdum documentum proponamus.

Secundum documentum.

ITA necessarium est diuinę misericordiæ auxilium prævenies ad iustificationem peccatoris, vt simul etiam oporteat secundùm fidem Catholicam confiteri, liberum hominis arbitrium iuxta suam naturam liberè moueri atque excitari, vt consentiat Deo vocanti atque excitanti. Hoc definit concilium Tridentinum vbi supra capit. 5. explicans illud Zacha. 1. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Nam in eo quod dicitur (conuertimini) libertatis nostræ admonemur, Cùm autem dicitur Thræn. vltimo; Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur, Dei grãtia nos præueniri confitemur. Habes igitur catholicè Theologę, quòd non expectat Deus, ut prius uirib. naturę cõuertamur, ad hoc ꝙ ipse Deus det nobis suam gratiã: quin potius cum postulat, vt conuertamur, ipse interius nos præuenit, vt & desiderare & conuerti possimus. Verum quia etiam inter catholicos Theologos hoc opus conuersionis peccatoris quidã ita diuidunt, vt aliquid partim tribuãt libero arbitrio & non Deo supernaturaliter operanti aliquid verò tribuant Deo supernaturaliter auxilianti: quæ doctrina si non error Pelagianus est, tamen à reliquiis Pelagianorũ aliena nõ est: uisum est mihi necessarium, tertium documentum adhibere.

Tertium documentum.

CVM æquali Dei auxilio quo Deus misericorditer cor hominis excitat ac præparat, non stat, quod quidam homo conuertatur, & quidam alius non conuertatur, qui æquale omnino auxilium æqualemque misericordiam receperit. Hoc documentum est contra doctrinam Roardi Taper quondam Decani Louanienſis viri alioquin Catholici atque eruditi.

Is

Universidad de Deusto
Biblioteca

Is in libro articulorum circa dogmata Eccleſiaſticaar. 7. propoſitione 10. ait, ita contingere, ꝙ cum æquali Dei auxilio vnus homo conuertitur, & alius homo non conuertitur: ita omnino ꝙ ſi quæritur, quare hic conuertitur, & ille non conuertitur, non eſt in cauſa, ꝙ ille qui conuertitur, maius Dei auxilium receperit, quo efficaciter conuerteretur, ſed ea eſt aſsignanda ratio ex parte liberi arbitrij, videlicet, quia æquali auxilio adiutus vnus voluit conuerti, & alius non voluit conuerti. Hanc ego doctrinam Dei contrariã eſſe iudico. Quãuis enim affirmet, neceſſarium eſſe diuinę miſericordię auxilium, vt homo conuertatur, & in hoc à Pelagianis ex parte differat: tamen ex parte cum Pelagianis conuenit. Id quod ego latiſsimè multiſq; rationib. atq; teſtimonijs oſtendi in commentarijs ſuper queſ. 23. primæ par. D. Thomæ. Nunc autem breuiter me ab hac difficultate expediam. ¶ Sit ergo primum argumentum cõtra prædictam diuinæ gratiæ derogatricem doctrinã. Sequeretur enim ex illa, ꝙ efficacia diuini ſupernaturaliſq; auxilij ex libero arbitrio tandem deſumeretur. Quemadmodũ medicina quantumlibet ſumma arte cõpoſita non eſt efficax ſanitatis, niſi natura infirmi efficiat adiuta medicina ipſam ſanitatem. Nam eadẽ prorſus medicina alteri infirmo collata interdum non ſanitatem ſed mortem operatur. Sequela verò probatur. Quia cùm æquale auxilium recipiatur in homine, qui non conuertitur, nulla poteſt aſsignari ratio efficaciæ conuerſionis alterius potius, quàm iſtius, niſi quia ille voluit vti diuino auxilio, qui vſus non eſt effectus infalibiliter conſequens ex diuino auxilio: ſi quidem ſi conſequeretur, haberet etiam æquale auxilium ſimilem effectum in vtroq; homine; ergo aliquid opponit homo ex propriis viribus, quod non eſt effectus ipſius auxilii ſed potius coadiuuans & concauſa cum ipſo diuino auxilio, vt effectus conuerſionis efficaciter conſequatur. Quantum verò hoc ſit inconueniens, ſatis conſtat ex Apoſtolica doctrina. 1. ad Corinth. 1. Qui gloriatur in Domino glorietur, & ex illo. 1. ad Corinth. 4. Quis. n. te diſcernit? & quid habes quod non accepiſti? Quod ſi accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis? De quorum teſtimoniorum catholica explicatione vide Diuũ Auguſtinum li. 1. de prædeſtinatione ſanctorum ca. 5. 6. & 7. Ex cuius doctrina ſic argumentor. Si cum æquali auxilio vnus conuertitur, & alter non conuertit, ille qui cõuertitur. poſſet in ueritate ita gloriari corã Deo; Domine gratias ago tibi, ꝙ ſupernaturale auxilium mihi miſericorditer contuleris: at vero ſimile æquale ęq; auxilium proximo meo cõtuliſti, ſed ego ſuperaddidi, qđ tu mihi ſupernaturaliter non dediſti. Cumq; non amplius receperim quàm ille: tamen ego amplius effeci, q̃ ille, cùm iam iuſtificatus euadam, & ille in peccato permaneat. Itaq; non amplius tibi tuæq; gratiæ debeo, quã ille qui non eſt conuerſus: hoc autem Chriſtianæ aures audire exhorreſcunt. Eſſet enim maxima ſuperbia ita ſentire, & maxima blaphemia ita loqui. Tũc enim non verificaret quod inquit Apoſtolus; Quid habes, quod nõ accepiſti? Diceret enim qui conuertitur; Deus non me diſcernit ab altero, qui non conuertit, cum æquales nos fecerit æqualia dona conferens, ſed egomet diſcernò, quia ſuperaddidi velle bene vti diuino auxilio.

Quòd ſi hæc loqui horremus quare non dicamus dotrinam eſſe catholicam, quòd quotieſcunq; aliquis cõuertitur, maius auxilium & magis efficax accepit ex dono Dei, quàm ille qui non conuertitur? Videlicet, quia ipſum velle conuerti & bene vti gratia Dei donũ Dei eſt, quod non recepit ille, qui non conuertitur; iuxta illud Apoſtoli ad Philippenſ. 2. Cum metu, & tremore ſalutem veſtram operamini. Ipſe enim eſt qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona uoluntate. Aſſi Apoſtolus diceret; Conſiderate, cum quanta reuerentia & humilitate oporteat uos ſubijci Deo, ex cuius miſericordia & liberali uoluntate prouenit, ꝙ opereturin uobis non ſolum ut poſsitis uelle bonum, ſed etiam operatur ipſum uelle & perficere. Videatur Auguſtinus in epiſtola 106. quę eſt ad Bonifacium, ubi humanam iuſtitatem in bonis operib. & actionib. ad ſalutem pertinẽtib. pediſſequam eſſe affirmat non præuiam: iuxta illud qđ dr̃ in concilio Arauſicano canone ultimo; In omni opere bono nos non incipimus, & poſtea per Dei miſericordiam adiuuamur, ſed ipſe in nobis &c. & canone 20. Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo; nulla verò facit homo bona quæ non Deus præſtet, ut faciat homo, ergo ipſum uelle conuenti donum Dei eſt.

Secundò arguitur ex illo Ezechiel. 26. Faciam, ut in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis, & operemini. Hinc ſumitur argumentum. Promiſsio diuina per diuinam operationem impletur, ergo ſi Deus promittit, quòd ita conuertet homines ad ſe, ipſemet Deus hæc omnia efficaciter facturus eſt adhibendo modia efficacia talis effectus: cum ergo homo uult credere, ſperare, & diligere, ita liberè vult, quòd ſtante diuino concurſum non poſsit uerificari, quòd homo non uelit, aliàs poteſtas Dei adimplendi promiſſum imperfecta eſſet: ſi quidem maneret in hominis poteſtate diuinam promiſsionem fruſtrare. Hoc argumento utitur Diuus Auguſt. in libro de prædeſtinatione ſanctorum ca. 10. & 11. ubi affert illud ex Geneſ. 17. ubi promiſit Deus Abrahæ in ſemine eius fidem gentium dicens; Patrem multarum gentiũ poſui te. Vnde dicit Apoſtolus; Ideo ex fide ut ſecundum gratiam firma ſit promiſsio omni ſemini, hoc eſt, non de noſtræ uoluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit. Promiſit enim quod ipſe factus fuerat, non quod homines; quia etſi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipſe facit, ut illi faciant, quæ præcepit, non illi faciũt ut ipſe faciat quod promiſit: alioquin ut Dei promiſſa compleantur non Dei ſed in hominum eſt poteſtate. Et ꝙ à Domino promiſſum, eſt ab ipſis reddiť Abrahę. Hæc Auguſt. Et infra ca. 11. inquit; Ideo enim hæc & nobis præcipiuntur, & dona Dei eſſe monſtrantur, ut intelligatur, ꝙ & nos ea facimus, & Deus facit ut illa faciamus. Sicut per prophetam in Ezech. dicit; Ego faciam ut faciatis. Hæc ille. Aduertant hæc qui audent aſſerere, ꝙ poſito omnino æquali auxilio ex parte Dei unus conuertitur, & alius manet in peccato; & uideant, ꝙ non ſolum aduerſantur D. Auguſti. ut ipſi fatentur, ſed etiam ueritati & rationi & ſacris literis. Nam iuxta iſtorum falſam intelligentiam non aliter Deus facit nos facere præcepta, quàm donando nobis auxilia ſufficientia, ut poſsimus facere: non autem exiſtimant, ipſum facere donũ Dei ſpeciale eſſe ab auxilio efficaciore & à diuina ſpdefinitione dimanans. Iſti ſanè ut faciant homines liberos,

beros, faciunt ſuperbos & ſacrilegos. D. Aug. ita reprehendit vbi ſupra ca. 12. dicens de illis, ꝙ niſi aliquid ſibi aſsignent, quod priores dent vt retribuat eis, ab omni ſtudio pietatis reprimi ſe putant. Hæc ille. Agnoſcamus ergo Catholici, nos Deo gratias agere debere, & ſaluatori, non ſolũ quia dedit nobis, quo potuimus implere mandata, ſed quia impleuimus & implere uoluimus: alioquin nõ cum metu & tremore ſalutem noſtrã operamur, ſed cum quadam arrogantia, ignorãtes Deũ eſſe, qui operat in nobis & velle & perficere pro bona voluntate, ſcilicet, pro benigna & liberali uolũtate ſua.

Arguitur tertiò principaliter ex illo ad Rom. 9. Igitur non uolentis neq; currentis, ſed miſerentis eſt Dei. Super quem locum ita D. Augu. diuinè philoſophatur in Enchirid. ca. 32. vbi talem mouet quæſtionem. Quomodò dicit Apoſtolus, non eſſe volentis neq; currentis ſed miſerentis Dei, cùm proculdubio ſi homo eius æta tis eſt, vt ratione iam vtatur, non poſsit credere, operari, & diligere, niſi velit, neq; peruenire ad paltmam ſupernæ vocationis Dei, niſi uoluntate cucurrerit; Et reſpondet Auguſtinus, propterea dictum eſſe; Non eſt volentis neq; currentis, quia & ipſa uoluntas à Deo præparatur. Et ut magis hoc explicet, refutat quandam falſam ſolutionem & erroneam dicentium, ꝙ propterea dictum eſt; Non volentis neq; currentis ſed miſerentis eſt Dei; ac ſi diceretur: Non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi nõ ſit etiam miſericordia Dei, quia ex utroq; ſit. Contra hanc ſolutionem arguit ſic Augu. Si propterea dictum eſt; Non uolentis neq; currentis ſed miſerentis eſt Dei, quia voluntas ſola non implet: cur non & è cõtrario rectè dicitur; Non miſerentis eſt Dei, ſed uolentis eſt hominis? Quia id miſericordia Dei ſola non implet. Cõcludit ergo Auguſtinus, quòd ſicut nullus Chriſtianus dicere audebit; Nõ miſerentis eſt Dei, ſed uolẽtis eſt hominis, reſtat, vt propterea rectè dictum intelligatur; Non volentis neque currentis ſed miſerẽtis eſt Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam: ita ſanè vt bona uoluntas annumeretur inter dona miſericordiæ, nõ ita eſſe hæc duo diſtinguenda quaſi duo licet bonum uſum liberi arbitrij & auxilium diuinę mi agentia partialia, vt v. g. quando Petrus & Paulus portant lapidem, quem alter ſolus portare non poteſt. Sed diſtinguenda ſunt quaſi agens inferius ſubordinatum omnino agenti ſuperiori. Vt cùm dicimus, Sol & ignis generant ignem. Neque rurſus talem ſubordinationem intelligamus ſimilem quantùm ad omnia ſubordinatio ni agentis inferioris reſpectu agentis uniuerſalis creati. Etenim concurſus uniuerſalis agentis creati de ſe indifferens eſt: ſed determinatur à cauſis inferioribus ad effectum ſpecialem & ſimilem agenti inferiori. Abſit, vt ita intelligamus ſubordinari liberum arbitrium diuino auxilio, vt determinet ipſum, quod de ſe indifferens eſt, ad effectum iuſtificationis. Sed potiùs è contrario diuinum auxilium, quod recipit, qui iuſtificatur, determinatur miſericorditer à diuina prouidentia & prædefinitione certa ad hunc effectum certiſsimum, vt homo velit credere, ſperare, diligere &c. Aliàs enim

verificaretur, ꝙ homo qui per liberum arbitrium determinat ad opus iuſtificationis auxilium Dei ipſe ſe diſcerneret ab altero, qui nõ cõuertitur, cui ſimile atq; æquale auxilium fuerat collatum. Non enim ut inquit Auguſtinus in li. de prdeſtinatione ſanct. ca. 5. per ea q̃ communia ſunt, diſcernuntur homines ab hominibus, ergo qui iuſtificatur, non diſcernitur ab eo qui non iuſtificatur ex auxilio Dei, quod utriq; commune eſt; ſed à ſe ipſo diſcernitur, qui per liberum arbitrium adiecit bonum uſum ſuper æquale Dei auxilium. Verum ut inquit D. Aug. ubi ſupra, talib. occurrens cogitationibus bonus doctor addidit; Quid autem habes, quod non accepiſti? A quo niſi ab illo, qui te diſcernit ab alio, cui nõ donauit, quod donauit tibi? Hæc Auguſtinus.

Sed aſſertores contrarię ſentẽtię aiunt, ſe non poſſe intelligere, quòmodò homo liberè credat, ſperet, & diligat, doleatque de peccato, ſi auxilium Dei ita ſit efficax, ita proficiſcatur a diuina prædefinitione, ꝙ non ſimul poſsint ſtare hæc duo, iſte homo recipit tale auxilium, & iſte homo non conuertit. Et qđ magis mirandum eſt, afferũt in cofirmationem ſuę ignorantiæ, ꝙ in concilio Trid. Seſſ. 6. canone. 4. definitum eſt; Si quis dixerit, liberum hominis arbitriũ à Deo motum & excitatũ nihil cooperari Deo excitãti atq; uocanti, quo ad obtinẽdã iuſtificationis gratiã liberè ſe diſponat: neq; poſſe diſſentire ſi uelit, ſed uelut inanime quoddã nihil oſno agere, ſed mere paſsiuè ſe hẽre, anathema ſit. Ecce aiũt, qũodo concilium definit, ꝙ ſtante diuino auxilio poteſt homo diſſentire, ſi uelit, & ꝙ homo aliquid cooperatur aſſentiendo Deo excitanti.

Ad hanc ego obiectionem reſponſurus nequeo ſatis mirari huiuſmodi Theologorum ignorantiam (nedicam temeritatem.) Nam primum omnium debuiſſent credere, quod aiunt ſe non poſſe intelligere. Credimus enim catholici myſterium Trinitatis, etiam ſi nõ intelligamus. Atque ita ingenioſus Caietanus modeſtiſsimè aſſeruit in. 1. par. quæſt. 22. artic. 4. firmiter credendum eſſe, ꝙ cum certitudine diuinæ prouidẽtiæ circa humanos actus ſtat ſimul vſus liberi arbitrij. Sic etiã qui non intellexerit, quomodo cum diuina prædeſtinatione & prædefinitione bonorum, quæ ad finem vitæ æternæ infallibiliter ordinantur à Deo, ſtet ſimul uſus liberi arbitrij ſitq́ue eadem actio libera & à Deo prædefinita, credat, & ſortaſsis poſtea intelliget. Ego ſanè etiam ſi uellem, quod ipſi aiunt intelligere nõ poſſum. Nam ſi ut actus meus ſit liber, neceſſarium eſſet, vt a me ſolo prædefiniretur, neque poſſet eſſe prædefinitus à Deo, ego eſſem primum deliberans, & liberum arbitrium Dei non omnia bona, quæ fiunt & quomodò fiunt, ab æterno deliberaſſet: ſi quidem non delibera uit ſua prouidentia actiones liberas & bonas, quæ inter omnia bona creata primum locum tenent.

Deinde ſi diuina prouidentia atq; deliberatio ſolum ſe extenderet, ut cõcederet hominib. facultatẽ operandi, & auxilium ſufficiens ut poſſent operari, & non etiam ſe extẽderet ad ipſaſmet operationes liberas, perfectior eſſet mea prouidentia circa iſtum actum quàm diuina prouidentia. Etenim cùm prouidentia ſit circa ſingularia, mea prouidentia eſſet perfectior circa iſtum actum ſingularẽ, circa quẽ vt fieret hic & nũc ego ſolus determinaui. Deus autem quãuis præſciſſet me ita facturũ, non

Universidad de Deusto
Biblioteca

non tamen prædefiniuit, vt ita facerem: sed solum pdefiniuit & deliberauit conferre mihi facultatem, & auxilium, quib. possem operari. Quod quàm absurdum sit, quàtumq; diuinæ prouidētiæ deroget, miror esse quēpiā Catholicū Theologū, q nō videat. Sed de hoc aliàs plura diximus. Nūc aūt satis sit intelligere, aut certè credere, ꝙ diuina prouidentia attingit à fine vsq; ad finē fortiter & disponit omnia, scilicet, bona absq; vlla exceptione fortiter & suauiter. Fortiter quidem pro se, suauiter aūt pro me, vt ait D. Bernardus. Cū enim diuina prouidentia & diuinum liberū arbitrium sit prima causa bonorū, quæ in tēpore fiunt, necesse est, vt infallibiliter deliberet vniuersa, vnumquodq: iuxta modū suæ naturæ. Atq; ita libertum Dei arbitrium influit libertatem in hominem non solum conferēdo illi facultatem liberam, sed etiam actum ipsum liberum, qui maius bonum est, maiorq; perfectio quàm sola facultas.

Iam verò ad obiectionem, quàm obijciunt ex mala intelligentia sacri canonis Tridentini concilij, respondetur, quòd circa illum canonem duo sunt aduertēda. Primum est, quòd cooperatio liberi arbitrij effectus est gratiæ præparantis & ipsius Dei efficaciter adiuuantis. Non enim est cooperatio quæ quasi ab extrinseco coniungatur cum diuino auxilio: hoc enim esset declinare in errorem Pelagianum: sed est effectus, qui consequitur infallibiliter ex tali auxilio gratiæ præparantis. Neque hoc derogat libertati arbitrii, sed potius perficit libertatem ad bene operandum. Alterum est quòd oportet animaduertere, videlicet, quòd hæc propositio liberum arbitrium à Deo motum & excitatum potest dissentire si velit, duplicem potest habere sensum verum, & tertium falsum. Primus sensus verus est, si fiat sermo de motione & excitatione & vocatione Dei, quę antecedit priùs tempore iustificationem hominis. Tūc planè verificatur, quod potest homo resistere, & sæpe resistit, & dissentit Deo vocanti & excitanti: iuxta illud Prouerb. 1. Quia vocaui & renuistis &c. & ad Roma. 2. Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? tu autem secundùm duritiam tuam & impœnitens cor thesaurizas tibi iram &c. Sed hic etiam a falsitate cauendum est, ne fortè quis arbitretur, quod possit homo resistere voluntati Dei absolutæ & beneplaciti. Hoc enim est error & contra illud Psal. 113. & 134. Omnia quæcunq, voluit fecit in cælo, & in terra, & contra illud Esther. 13. Non est qui possit resistere voluntati tuæ. Sed dicitur peccator resistere Deo uocanti & excitanti, quia propria libertate respuit operationem, quā Deus præcipit ab eo fieri, & ad quam hortatur, vt faciat. Quam si absolutè Deus uoluisset vt faceret, nunquam homo resisteret: alioquin quomodo Deus esset omnipotens, si aliquid voluit facere, quod non fecit? vt inquit Diuus August. in Enchirid. ad Laurentium cap. 95. & quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit. Atque ita periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, quia nos in Deum patrem omnipotentem credere confitemur, vt ipsemet Diuus Augustinus inquit ibidem cap. 96. Secundus sensus etiam uerus illius doctrinæ canonicæ esse potest, vt illa propositio intelligatur simpliciter & absolutè loquendo esse uera, etiam si fiat sermo de diuina motione & excitatione & A vocatione efficaci, ad quam infallibiliter & necessitate consequentiæ sequitur, ꝙ homo consentiat Deo vocanti & excitanti. Tunc enim nihilominus simpliciter & absolutè loquendo verificatur, ꝙ homo habet ptātem dissentiendi, si velit. Cum hoc tñ stat in veritate, ꝙ hęc copulatiua sit impossibilis, Deus tali auxilio excitat, & mouet liberum hominis arbitrium, & liberum hominis arbitrium non cònsentit Deo sic excitanti atq; vocanti: hoc enim contradictionē implicat. Exēplum est manifestum ueritatis, quā docemus. Nam ab omnib. Theologis necessario conceditur simpliciter loquendo hæc propositio, præscitus potest saluari, & tamen implicat contractionem, ꝙ sit prescitus, & saluet, Hoc qui ignoB tat, periculosè errat, quāuis ex defectu Dialecticæ eius error oriat. Sunt. n. quidam Theologi, qui hæc non intelligentes irridēt distinctionē illā vulgarem de sensu diuiso & composito. Quasi uerò hæc distinctio etiā in naturalib, non sit necessaria. Quis. n. non intelligat, hāc propositionē, possibile est album esse nigrum, falsam esse, quia facit sensum cōpositum? Quia componit simul albedinē cū nigredine in eodē subiecto. Hāc aūt, albū possibiliter est nigrū verā esse dicimus: quia fit sēsus diuisus. Non. n. componitur simul albedo & nigredo in eodē subiecto: sed solum asseritur, ꝙ id quod est album vel pōt esse album, potest ēt iterum esse nigrū. Similiter C ēt dicimus, ꝙ homo gratus Deo potest peccare mortaliter, quoniā pōt per liberum arbitrium mutari de bono in malū. At uerò si fieret sensus cōpositus, impossibile est, ꝙ homo gratus Deo, peccet mortaliter. Quid ergo mirantur isti, si dicamus; ꝙ impossibile est in sensu cōpositio, ꝙ Deo sic excitanti & sic vocanti homo uelit resistere & dissentire. Simpliciter uerò loquendo & in sēsu diuiso (sicut loquitur concilium) Deo sic uocanti & excitāti possibiliter hō dissentit. Sed uideo unde istorū mala intelligentia proficiscatur. Quoniam cùm opinētur, auxilium Dei æquale omnino conferri ei qui conuertitur, & ei qui non conuertitur, non putant esse aliq contradictionem asserere, ꝙ stante in sensu composito Deodem auxilio homo dissentiat atq; resistat; Et hic est tertius sensus falsus, quē sacrū cōciliū nō intēdit. Qm quātū deroget diuinæ omnipotētię satis ostensum est. ¶Iam verò ut eò reuertamur, unde digressi sumus, cū aliquis uenit ad usum rationis, & cōuertit efficaciter ad oē bonum rōnis prosequendū, si ille tunc iustificat, ut opinio D. Thomæ affirmat, necesse est consequenter ad ferere, ꝙ ille ꝑuentus fuerit diuino supernaturali q auxilio, ut ita dispōneretur; qualiter oportebat ad remissionē peccati. Nòn ergo quia ille fecit qđ in se erat ex uirib. naturę, ideo iustificatus est. Sed quia ab ipso Deo ꝑuētus est & illuminatus, ideo efficaciter conuersus est non solū ad bonum diuinū supernaturale, sed ēt ad bonum E num rationis naturę proportionatum. Atq; ita explicat D. Thomas in. 1. 2. q: 109. art. 6. ad 1. intelligendum esse commune proloquium, facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, hoc est, si homo prēuentus diuino auxilio fecerit quod in se est, gratiam consequetur. Hactenus de solutione ad 4. argumentum.

Ad quintum argumentum eorum, quæ à principio obiecimus, respondetur, ptimam esse rationem Diui Tho. qua valde probabiliter colligitur præceptum couersionis in Deum obligare hominem pro illo tēpore siue

siue instanti, quo primum venit ad vsum rōnis. Et ad A obiectiones ibidē factas rñdetur, ꝙ primum quod occurrit homini ad deliberandum, non est bonum cōi, hoc enim occurrit illi ut naturaliter volitum. Sed primū quod occurrit vt de eo quo deliberet, est ipsemet hō, qui q̄uis occurrat sibi ut finis cui respectu aliarū rerum concupiscibilium: non tñ occurrit ut finis simpliciter respectu boni honesti uel respectu Dei cogniti explicitè uel implicitè: quin potius respectu huius occurrit sibi hō ut obligatus & ordinabilis ad ipsā regulam per synderesim sibi promulgatū, q̄ vice Dei p̄cipit bonū secundū rōnem prosequendum esse. Ecce quō deliberans de se ipso nō deliberat tanq̄ de medio, B q̄uis aliàs ipsemet respectu rerū concupiscibilium habeat rationem finis cui appetuntur.

Ad sextum argumentum respondetur, ꝙ tenet hō q̄ primum est in sua ptāte perficere deliberationē de se ipso. Noq; tñ uñ moraliter possibile, ꝙ si semel cœpit deliberare, ad aliquid aliud diuertat, anteq̄ ꝑficiat deliberationem. Rō huius est. Quia tps illud breuissimum est: tum etiam quia nihil pōt tunc homini occurrere, quod magis illum soliciter, q̄ de se ipso deliberare: quapp casus ille nō est moralis. Quod si disputationis gratia admittatur, dicendum erit, ꝙ si hominis cogitatio naturaliter diuertatur, tunc non peccabit hō. Si autem uoluntariè expresse uel interpretatiuè ad aliquid aliud cogitationem suam homo diuertat, concedo, ꝙ peccabit mortaliter.

Ad septimum argumentum respondeō, nego antecedens: imò dicimus: ꝙ nō minus obligat baptizatū lex naturalis, q̄ si non esset baptizatus. Ad probationē antecedentis respondeō, ꝙ habitualis cōuersio per gratiā baptismalē naturalis præcepti obligationē non tollit, sed potius adiuuat & cōfortat naturā, ut melius possit implere, qđ naturali lege præcipitur. Atq; proinde certo crediderim, ꝙ omni baptizato uenièti ad vsum rōnis adest spāle Dei auxilium & actuale, ut possit hō rectè deliberare de se ipso ēt in ordine ad naturalē finē.

Ad octauū argm̄ quidam Theologi docti quidem D sed in hac parte nimis scrupulosi aiūt, peccatum illud omissionis necessario sub dubio confitendū esse, eo ꝙ vnusquisq; rōnabiliter dubitat, an huiusmodi precepti adimpletionem tunc temporis omiserit. Nobis tamen absq; aliquo scrupulo uī non esse necessarium, vt illud peccatum hō confiteatur. Et rō est. Primò, opinio D. Tho. ꝙ pro tunc obliget præceptum, non ab omnib. acceptatur: tum maximè quia etiam si acceptetur, tamen dubium illud, an quis præceptū illud adimpleuerit u el non adimpleuerit, commune est omnib. hominib. Quo circa tale peccatum omissionis in omni cō- E fessione intelligitur inter peccata, quæ naturaliter in obliuionem ueniūt, & ex natura sua occulta sunt. Hāc sententiam tenet Caietanus in commentario super illū locū D. Tho. ex. 1. 2. q. 89. ar. 6. supra citatum. Hactenus de hac grauissima quæstione.

DVbitatur tertio circa primam cōclusionem arti culi an quotiescunq; aliquis homo repugnat audire Euangelium, uel auditū reijcit, fiat infidelis cōtrariè. Et rō dubitandi est. Nam D. Tho. in articulo u ī loquī universaliter, dùm ait, ꝙ peccatum infidelitatis C consistit in hoc, ꝙ quis repugnet auditui fidē, aut cōtemnat ipsam.

Ad hoc dubiū breuiter respondendum est. Vndē fit prima conclusio. Non tenetur infidelis uniuersaliter præbere auditū cuilibet homini dicenti sibi: Audi me nā uolo te de supernaturalibus docere, atq; de alia religione & secta, quam tu ignoras, erudire. Probatur cōclusio. Quia ille gentilis non habet aliud lumen quam naturale; sed ratio naturalis non dictat quemuis hominē esse audiendum circa doctrinā de religione aut cognitione Dei, ergo non tenebitur quēlibet audire. Et cōfirmatur. Nam pari rōne teneretur audire hęreticū uel Iudæorum hominem alterius sectæ uolentem sibi prædicare nouam religionem.

Et si quis contra obijciat, ꝙ si aliqua barbara natio non uult audire p̄dicatorē Euangelij, sed eū a se reijceret, tunc licitū esset principi Christiano inferre bellū huiusmodi barbaris, donec p̄dicatorē audiant, ergo ipsi tenebantur audire: aliàs bellum esset iniustum.

Respondeō pro nūc breuiter (nam de hac re plura dicturi sumus infra. q. 40.) ꝙ princeps Christianus nō pōt inferre bellū cōpellēdo barbaras nationes, ut audiant p̄dicatorē, sed solū defendendo prædicatorē & eos qui illū audire uoluerint. Et in hac defensione, si reliqui barbari fuerint infesti, licitū erit bellicis īstrumētis uti quoadusq; infestantes ab incepto desistant. C

Secūda cōclusio. Quamuis gētilis audiat explicitè Euangeliū ab aliquo p̄dicatore uerè Christiano, nō statim peccat infidelitatis peccatū, si non credit nisi p̄dicator proferat testimonia, quę sint apta, & sufficiāt hominē conuincere esse credibile qđ prædicat, & uehementer persuadere, ꝙ tenetur credere. Probat conclusio ex illo Eccl. 19. Qui citò credit, leuis est corde, is aūt dī citò credere; qui sine sufficienti persuasione credit. Item ad Roma. x. inquit Apostolus; Quomodo audient sine prædicāte? Quomodò uerò prædicabunt nisi mittantur? Sicut scriptum est; Quàm speciosi pedes euangelizātiū pacē &c. Vbi Apostolus docet, necessaria esse prædicatoris idoneitatē, ut qui nō audierūt, audiant & credant. Quam idoneitatem multipliciter prædicator habere pōt per aliq̄ gratiam gratis datam ut faciēdo miracula, aut si loquatur linguis, aut ēt ex historijs fide dignis & quibusdā naturalib. rationibus persuadēdo, ꝙ Euangelica doctrina multo melius ordinat humanā uitā secundum legē naturæ. q̄ quāuis alia secta & religio. Ad quā persuasionē plurimū confert recta prædicatoris uita & sanctorū exēpla, qui ꝙ Euangelica ueritate sanguinē fuderunt. Fieri ēt possunt multa ex argumētis quę fecimus supra q. 1. ar. 5. quib. ostendebat; Euangelium esse euidenter credibile. Hæc igitur omnia ornamenta p̄dicatoris Euangelici significantur, cū dī; Quàm speciosi pedes euangelizātiū pacem. Et ad Ephes. 6. Calciati pedes uestros in ꝑparationem Euāgelij pacis. Vbi per pedes p̄dicatoris intelligere oportet potētias & affectus, quib. ad euāgelizādū aliis ambulamus, quos pedes oportet esse calciatos diuinis ornamentis & Christi mortificationibus.

Ex hac doctrina facile colligit, ꝙ plurimi ex Occidētib. In dis excusati fuerūt ab infidelitatis peccato, quātū est ex parte p̄dicātiū. Qm illis homines crudelissimi & auarissimi Euangelium prædicauerunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tertia conclusio. Etiam si idoneus prædicator ostẽ dat euidenter Euangelium esse credibile, non sufficit, vt statim gentilis teneatur credere, nisi ostendat sibi esse magis credibile q̃ oẽm aliam sectã & religionẽ ve ri Dei. Probat. Primò, nam ex duob credibilib. nõ tenet homo credere alterum, qđ est minus uel æqualiter credibile. Secundo probat. Qm̃ pari rõne teneretur gentilis recipere doctrinã hæreticorũ aut Iudæorũ, q̃ humanis rõnib. tanq̃ probabilis põt persuaderi ei, qui Christi catholicam Ecclesiam nunquam cognouerit.

Quarta conclusio. Si gẽtili prædicetur Euangeliũ, & ostendatur magis credibile q̃ omnis alia religio circa cultum ueri Dei, tenebit credere; ꝙ si non credat, peccat infidelitatis peccatum. Hæc conclusio satis ꝓbabiliter à me asseritur. Et probatur. Quia in re tanti momenti, qualis est non errare in cultu ueri Dei, tenetur homo sequi, quod probabilissimũ est omniũ dog. matum: aliàs exponit se periculo errandi circa finem.

¶ Quòd si quis rõdeat, licitum esse homini sequi opinionem probabilem, etiã si sit minus probabilis, ergo non tenetur hõ ex duob. credibilib. credere qđ est magis credibile. Dicimus ad hoc, opiniones esse in duplici differentia. Quædam enim versantur circa actionẽ aliquam exercendam, vt an aliquis contractus sit licitus uel illicitus. Quædam verò uersantur circa res, an scilicet, aliqd ita sit, an hæc domus sit propria vel aliena. Dicimus ergo, & de opinionib. prioris generis uerum est, posse hominem sequi probabilem opinionẽ relicta probabiliori. Cæterum de opinionibus secundi generis nõ est uniuersaliter uerum, ꝙ possit homo sequi opinionem minus probabilem, maximè quando potest sequi aliquod periculum contra honorem Dei aut utilitatem proximi. Vt si sint rationes quædam ꝓbabiles, ꝙ Petrus occidit Iohannem, sed sunt aliæ probabiliores, ꝙ non occidit; tunc non dẽo credere, ꝙ ille occidit: quinimò contingit aliquando, ꝙ ad exercẽdã aliquam actionem moralem teneatur homo se cõformare opinioni minus probabili circa rem. Vt si ego à lõgè uideo animal, de quo dubito aliquo modo, an sit hõ, sed magis probabile est non esse hominem sed feram; tunc non debeo iaculari ad interficiendum illud animal propter periculum, quod ibi subest occidendi hominẽ. Sic igit in proposito dicimus, quoniã est maximum periculũ errãdi circa finẽ ultimũ, teneri hominem illam sectã acceptare, quæ maximè ꝓbabilis est.

Quinta conclusio. Quoties proponitur Euangeliũ sufficienter, vt hõ teneat credere illud, tũc si de facto credit firmiter, certũ est ſm fidẽ catholicã, ꝙ credit ex auxilio Dei supernaturali. De qua re disputat copiosè in 1.2.q.109.ar.6. & nos paulò ante diximus dubio secundo. Si aũt nõ credit de facto, ẽt mihi certũ uĩ, ꝙ Deus dedit illi homini auxiliũ supernaturale sufficiẽs ut posset credere: propter quod ille hõ iustè cõdẽnabit ꝓ infidelitatis peccatum, si non credit. Et rõ huius est. Quia positis quibuscũq; rõnib. humanis & miraculis, adhuc hõ non põt credere sicut oportet absq; auxilio supernaturali, ergo ille hõ recepit tale auxiliũ intrinsecũ ut posset credere. Probat cõsequẽtia. Quia aliàs nõ peccaret nõ credẽs, qa nemo peccat in eo qđ euitare nõ põt. & D. Tho. uĩ asserere hic in solutione ad primum, ubi ait; In natura humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui & exteriori veritatis prædicationi.

Sexta conclusio. Nihilominus aliquo modo videtur probabile, ꝙ hoc supernaturale auxiliũ antecedẽs intrinsecumq; humanæ menti non est necessariũ, ut homo iuste damnet. Probatur. Qm̃ rõ naturalis dictat illud esse maxime credibile quod proponitur à prædicatore fide digno, ergo si nõ acceptet, peccat infidelitatis peccatum, quia repugnat ueritati fidei, q̃ rõ naturalis dictat recipiendam esse. Et fortasis hoc est qđ D. Tho. uoluit docere ad primum, cum dixit; In natura hominis est nõ repugnare, scilicet, qa poterat recipere auxiliũ illud interius; si non repugnaret uirib. naturæ deprauatis pp aliq̃ inflationẽ aut superbiã, unde oritur, ꝙ cõtẽnat ueritatẽ fidei. Et rõ huius est. Quia ad peccandũ sufficiũt uires naturales destitutę diuino auxilio sua culpa. Et argumentum, quia nemo põt peccare in eo, qđ uitare non põt, qđ adduximus pro quinta cõclusione; Rãdet, illum hominem potuisse recipere illud auxilium interius, & in promptu erat ut reciperet. nisi ipse homo restitisset uirib. suis deprauatis.

Vltima cõclusio. Talis ignorãtia in huiusmodi casu nõ solũ est pœna sed ẽt culpa. Pœna quidem esse põt respectu ꝓcedentiũ peccatorũ non solũ originalis sed ẽt actualiũ: culpa uerò quia tunc homo tenebatur, & poterat credere, & nõ credidit. Quia potuit prouenire rõne præcedentiũ peccatorũ; iuxta illud Iohã. 3. Hoc est aũt iudiciũ, quia lux uenit in mũdũ, & dilexerũt homines magis tenebras q̃ lucem. Erant enim eorũ mala opera. Hæc est ratio, quare non receperunt.

Contra solutionẽ ad primũ D. Thomæ, ubi ponit dr̃iam inter hoc qđ est hẽre fidẽ, & nõ repugnare instinctui interiori & prædicationi exteriori, dicẽs illud nõ esse in natura humana, s. hẽre fidẽ: hoc aũt, scilicet, nõ repugnare instinctui interiori esse in natura humana, est argm̃. Aut D. Tho. intelligit de esse in natura humana ex puris nãlib. aut ex auxilio diuino. Si priori modo loquat, neutrũ est in natura humana: si uerò secũdo modo loquatur, utrũq; est in natura humana, ergo.

Ad hoc argumentũ posset quis respondere iuxta doctrinã sextæ cõclusionis in præcedenti. Sed melius rõdet, ꝙ ẽt nõ resistere præsupponit auxiliũ Dei. Nã fidei nõ repugnat ueritati Euãgelii ꝓdicati certè acceptare uerò nõ põt sine diuino auxilio, ergo nõ potest nõ repugnare sine hoc diuino auxilio. Et D. Tho. ait solutione ad primũ, vt mẽs hominis nõ repugnet interiori instinctui, ergo ponit iã interiorẽ instinctũ. Est ergo differentia, ꝙ habere fidem anteq̃ audiat, homo, ut illumineť, non est in natura humana, ideſt, in ptãte eius. Sed postq̃ homo audit & inspirat, iã est in natura humana non repugnare veritati fidei. Et ꝓpea peccabit infidelitatis peccatum, si repugnet.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod infidelitas non sit in intellectu sicut in subiecto. Omne

12.10. & 1.20.6. *Omne enim peccatum in voluntate est, vt Aug. dicit in lib.* de duab. animab. Sed infidelitas est quoddam peccatum, vt dictum* est. Ergo infidelitas est in uoluntate sicut in subiecto, non in intellectu.

¶ 2 *Præterea. Infidelitas habet rationem peccati ex eo, ꝙ prædicatio fidei contemnitur. Sed contemptus ad voluntatem pertinet. Ergo infidelitas est in voluntate.*

Gloss. or dinaria ibi. ¶ 3 *Præterea. Secundæ ad Corinth. 11. super illud. Ipse Sathanas transfigurat se in angelum lucis,* dicit gloſ. ꝙ si angelus malus se bonum fingat, & si credatur bonus, nõ est error morbidus, si facit uel dicit, quæ bonis angelis cõgruũt. Cuius ratio esse videtur propter rectitudinem uoluntatis eius qui ei inhæret, intendens bono angelo adhærere. Ergo totum peccatum infidelitatis esse uidetur in peruersa voluntate: non ergo est in intellectu sicut in subiecto.

SED contra. Contraria sunt in eodem subiecto. Sed fides tui cõtrariatur infidelitas, est in intellectu sicut in subiecto, ergo & infidelitas in intellectu est.

2.2.q.74. ar.2. & 5. *RESPONDEO dicendum, quod sicut supra* dictũ est peccatum dicitur esse in illa potentia, quæ est principiũ actus peccati. Actus autẽ peccati potest habere duplex principium. Vnum quidem primum & vniuersale, quod imperat omnes actus peccatorum. Et hoc principiũ est uoluntas, quia omne peccatum est voluntarium. Aliud autem principium actus peccati est proprium et proximum, quod elicit peccati actum. Sicut cõcupiſcibilis est principium gulæ & luxuriæ: & secundũ hoc gula et luxuria dicuntur esse in concupiſcibili. Dissentire autem, qui est proprius actus infidelitatis, est actus intellectus, sed moti a voluntate, sicut & assentire. Et ideo infidelitas sicut & fides, est quidem in intellectu sicut in proximo subiecto, in voluntate autem sicut in proximo motiuo. Et hoc modo dicitur omne peccatum esse in voluntate. Vnde patet responsio ad PRIMVM.

AD secundum dicendum, quod contemptus voluntatis causat dissensum intellectus in quo perficitur ratio infidelitatis. Vnde causa infidelitatis est in voluntate: sed ipsa infidelitas est in intellectu.

AD tertium dicendum, ꝙ ille qui credit, malum angelũ esse bonum, non dissentit ab eo, quod est fidei: quia sensus corporis fallitur, mensuero non remouetur à ver a rectaq; sententia; vt ibidem dicit gloſſa. Sed si aliquis Satanæ adhæret, cum incipit ad sua adducere, id est ad mala & falsa: tunc non caret peccato, vt ibidem* dicitur.*

Gl. ordi. loco cito in ar. hodè loco nunc dicto.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Infidelitas est in intellectu sicut proximo subiecto: in voluntate autẽ in proximo motiuo. Eadem conclusio asseritur à D. Tho. aliis uerbis ad secundum. Causa infidelitatis est in voluntate, sed infidelitas ipsa est in intellectu. Ratio est. Quia fides est in intellectu ergo contrarium uitium est ibidem.

COMMENTARIVM.

DVbium est, an in voluntate sit aliquis habitus pertinẽs ad rationem infidelitatis. ¶ Et sit primum argumentum pro parte affirmatiua. Qñ aliquis actus pendet à duabus potentijs, vtraq; potẽtia debet perfici per habitum, vt q.4.ar.5. docuit D. Tho. sed actus infidelitatis pendet ex intellectu & uoluntate ergo etiam volũtas habet habitum pertinentem ad actum infidelitatis. Et confirmatur. Quia ut fides sit uirtus, oportet uoluntas perficiatur habitu charitatis, ergo ad vitium infidelitatis necesse est, ꝙ uoluntas inficiatur habitu cõtrario habitui charitatis. Sic enim dicit D. Thomas, q.34.ar. 2. ꝙ ratio peccati inndelitatis est ex odio Dei.

Arguitur secundò. Qñ potentia est indifferens ad aliquem actum respectu alicuius obiecti specialis, multiplicatis actib. generať habitus, ergo voluntas infidelis cum non sit determinata ad vnum secundum se, multiplicatis actib. nolendi credere generabitur habitus in uoluntate, qui uidetur esse infidelitatis.

Arguitur tertiò. Si aliquis Christianus credẽs dogmata fidei ita esset disposítus in præparatione volũtatis, ꝙ nihil esset crediturus, nisi haberet humana testimonia & rationes probabiles, hic esset infidelis; & tñ non habet in intellectu defectũ contra fidẽm, ergo infidelitas eius est tantum in uoluntate tanquam in subiecto,

Respondetur ad primum argumẽtum, ꝙ quia bonũ consurgit ex integra causa, malum autẽ ex particularibus defectibus. ideo non est necessariũ, ꝙ si ad uirtutem fidei requiruntur duo habitus, etiam requirantur ad vitium infidelitatis. Quod uerò D. Tho. dicit supra, intelligitur de actu fidei vt est actus uirtutis. Et ad cõfirmationem ex.q.34. respondetur, non requiri odiũ formale & expressum ad ultimum infidelitatis, sed sufficere odium participatiuè. Sicut in omni peccato mortali in uenitur odium Dei.

Ad secundũ cõcedimus, fieri posse, ut ex multiplicatione actuum malorũ uoluntatis generetur aliquis habitus malus superbiæ & pertinacię uel impietatis contra doctrinam fidei, quę peccata comitantur ipsum uitium infidelitatis. Sed tamen talis habitus genitus in uoluntate non est formaliter infidelitas: quamuis ipsam foueãt, & nutriant.

Ad tertium respondetur, ꝙ homo sic dispositus habet etiam errorem in intellectu saltem circa rationem formalem fidei. Non enim existimat esse credendũ nisi propter alias rationes: unde ille formaliter est infidelis per actum intellectus.

Circa solutionẽ ad tertiũ aduertit Caietanus pro ijs qui in exercitio uitæ spiritualis uisiones patiunt, ꝙ cũ D. Tho. ait ex illa gloſſa quæ est Augustini; si quis Satanæ adhæret, cum incipit ille ad sua adducere, ideſt, ad mala & falsa, tũc nõ caret homo peccato, inquit Caietanus, quòd per mala intelliguntur hic minùs bona. Cum enim Spiritus sanctus ęmuletur charismata meliora, nõ potest esse ab illo suasio minoris boni in quantum minus est.

Sed mihi uidetur. sensum D. Augusti. in loco citato nõ esse, ꝙ per mala intelligãtur minus bona. Probatur. Quia ait Augustinus, ꝙ tũc homo nõ caret peccato; sed nemo peccat ex eo & vult minus bonũ, ergo. Minor patet. Nã si peccat, iam vult malũ. Videatur D. Aug. li. 12. sup. Gen. capi. 14. Vbi docet nihil obesse animæ putare eiusmodi uisiones esse ueras, dũ nõ cõsentiat pernicioſæ suasioni, quæ postea fit à dęmone; & dum modò sem per homo sit cautus sciens huiusmodi visiones prouenire posse & à bono & à malo angelo. Cæterùm quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

Caietanus ait, minus bonum non persuaderi ab Spiritu sancto intelligendum est, quãdo iam homo affectus est prudenter ad maius bonum. At uerò si nondum sic affectus est, non est necessarium, q impulsus Spiritus sancti semper sit ad optimum: imò põt contingere, vt aliquis ad maius bonum quod secundùm se est maius bonũ, instigetur à dæmone, ut cùm aliquis afficitur ad statum Episcopatus, qui pfectissimus status est, potest esse ab instinctu dæmonis ob superbiam, iudicando se dignũ esse tali statu.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm infidelitas sit maximum peccatorum.

Inf.q.39. ar.2.& 3. q.80.art. 3.cor. Et mal.q.2. ar.1.cor. & ad 2.et q.3.ar.8. 1.1. Et Ro.2.de. 2.col.4. in Hebr. 10.ec.3. col.4. Aug.li. 4 de bap contra Donatis. ca.20.in princip. 10 7.Ha ctur.6. 13 capi. Quæro er 39.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd infidelitas non sit maximum peccatorum. Dicit enim Augustin. & habetur sexta * quæstione 1. Vtrum catholicum pessimis moribus alicui hæretico, in cuius vita præterid quod hæreticus est, non inueniunt homines quod reprehendant, præponere debeamus, non audeo precipitare sententiã. Sed hæreticus est infidelis. Ergo non est simpliciter dicendũ, quod infidelitas sit maximum peccatorum.

¶ 2 Præterea. Illud quod diminuit vel excusat peccatum, non uidetur esse maximum peccatum. Sed infidelitas excusat vel diminuit peccatum. Dicit enim Apostolus primæ ad Timot. 1. Prius fui blasphemus, & persecutor, & contumeliosus: sed misericordiam consecutus sum, quia ignorãs feci in incredulitate. Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

¶ 3 Præterea. Maiori peccato debetur maior pœna secundum illud Deut. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus: sed maior pœna debetur fidelibus peccantibus, quàm infidelibus: secundum illud ad Hebr. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcauerit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est; Ergo infidelitas nõ est maximum peccatorum.

Trac.89. in Ioã. in ter prin cipũ & medium 10.9.

SED contra est, quod Augustin.* dicit, exponens illud Io. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum nõ haberent. Magnum quidem, inquit quoddam peccatum sub generali nomine vult intelligi. Hoc enim est peccatum, scilicet infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata. Infidelitas ergo est maximum peccatorum.

1.2.q.71. a.6.& q. 73.art.3.

RESPONDEO dicendum, quod omne peccatum formaliter consistit in auersione a Deo, vt suprà * dictum est. Vnde tantò aliquod peccatum est grauius, quantò per ipsum homo magis à Deo separatur. Per infidelitatem autem maxime homo à Deo elongatur, quia nec veram Dei cognitionem habet. Per falsam autem cognitionem ipsius non appropinquat ei: sed magis ab eo elongatur. Nec potest esse, quòd quantum ad quid Deum cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet: quia id, quod ipse opinatur, non est Deus. Vnde manifestum est, quòd peccatum infidelitatis est maius omnibus peccatis, quæ contingunt in peruersitate morum. Secus autem est de peccatis, quæ opponuntur alijs virtutibus Theologicis, vt infra * dicetur.

q.14.a. 2.& 3. 1.2.q. 109.

AD primum ergo dicendum, quod nihil prohibet peccatum, quod est grauius secundum suum genus, esse minus grauue secundum aliquas circũstantias. Et ideo Augustin. noluit præcipitare sententiam de malo catholico & hæretico aliàs non peccante: quia peccatum hæretici & si sit grauius ex genere, potest tamen ex aliqua circumstantia alleuiari, & e conuerso peccatum catholici ex aliqua circumstantia aggranari.

AD secundum dicendum, quòd infidelitas habet ignorantiam adiunctam, & habet dissensum ad ea, quæ sunt fidei: & ex hac parte habet rationem peccati grauissimi. B Ex parte autem ignorantiæ habet aliquam rationem excusationis: & maximè quando aliquis ex malitia non peccat, sicut fuit in Apostolo.

AD tertium dicendum, quòd infidelis pro peccato infidelitatis grauiùs punitur, quàm alius peccator pro quocumque alio peccato considerato peccati genere. Sed pro alio peccato, puta pro adulterio si committatur à fideli & ab infideli cæteris paribus, grauis peccat fidelis, quàm infidelis: tum propter notitiam veritatis ex fide: tum etiam propter sacramenta fidei, quib. est imbutus, quibus peccando contumeliam facit.

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio peccatum infidelitatis est maius secundùm suum genus, quàm alia peccata quæ committuntur in peruersitate morum. Ratio est. Quia per infidelitatem magis elongatur homo à Deo, quàm per peccata contra virtutes morales.

Secunda conclusio. Secus autem est de peccatis, quæ committuntur contra virtutes Theologicas. Nõ enim infidelitas est maximum peccatum.

COMMENTARIVM.

CIrca hũc articulum notandũ est, q illa propositio qua vtitur D. Thomas in articulo (uidelicet, non potest esse, q quantum ad aliquid Deum cognoscat, q falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus) potest tripliciter explicari. Primò vetur, non est Deus) potest tripliciter explicari. Primò vetur, non est Deus) potest tripliciter explicari. Primò vet

Universidad de Deusto
Biblioteca

rum hoc non obstat, quominus verum sit quod idē D. Tho. docet 1.2.q.21.ar.4. ꝙ omnis actus bonus moraliter habet rōnē meriti apud Deum. Hoc enim intelligē dū est, vt ibidem ad tertium dr, quātū est ex rōne actus. Et ita vniuersa bona opera moralia a quocunq; fiāt ēt infideli, si fiunt absq; mala circūstantia, laudabuntur à Deo in die iudicii, sed tamē qui illa fecerunt, non sunt capaces illius præmij, nisi fuerint in gratia.

Dubitatur verò de secunda cōclusione, an sit vera.

¶ Arguitur primò pro parte negatiua ex autoritate Matth. 7. Nunquid colligunt de spinis vuas? & ibidē Non potest arbor mala bonos fructus facere; sed infidelis est arbor mala, ergo nullum opus infidelis erit bonū. Itē Luc. 11. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuū lucidū erit; vbi nomine oculi simplicis intelligitur à sanctis recta intētio circa finē: at verò per oculum neq; intelligunt malam intentionem. Itē noīe corporis intelligit collectio operum, q̄ ex illa intētione bona vel mala deriuantur: igitur si fuerit mala intentio, totū corpus ēt erit malū; sed infideles habent malam intētionem circa finē, ergo omnia ipsorū opera sunt mala. Et confirmat ex illo ad Ro. 14. Omne qđ nō est ex fide, peccatū est, id est, omnis uita infideliū peccatū est. Præterea sunt multa Augustini testimonia, q̄ id videnē asserere. Vt li. 4. contra Iulianū Pela. c. 3. ait, neminē rectè uiuere nisi ex fide per Iesum Christū. Absit, vt sit aliquo uera uirtus, nisi fuerit iustus. Et lib. 5. de ciui. c. 19. & li. 19. c. 25. nitit multis rōnib. ostendere, non esse ueras uirtutes in gētibus, sed illorum opera quæ vīr bona, fieri pp vanā gloriam. Et ait, ꝙ licet a quibusdā tū uere tū honestæ virtutes esse putenē, cum ad seipsas referuntur, nec pp aliud expetuntur: tamen inflatę, & superbæ sunt; & iō non virtutes sed uitia iudicanda sūt. Vbi Aug. vī reiicere cōem scholasticorum sententiā, qui asserunt, opus bonum morale ex obiecto, cui nō apponit mala circumstantia finis, simpliciter esse bonum opus. Vī etiam Aug. idē asserere in pfatione super Psal. 31. & in libro de uera innocentia, sniā. 106. & 107. & denique lib. 1. retractationum. ca. 3. vbi retractat quod libro. 1. de ordine dixerat, Philosophos non vera pietate præditos uirtutis luce fulsisse. In eadē sentētia videtur fuisse Origenes in lib. Commen. in Iob. & Clemens Alexandri. li. 3. Pedagogię. c. 6. & D. Hiero. super epist. ad Gala. c. 3. ait super illud; Tanta passi estis sine cā? ꝙ Galatæ arguuntur frustra fuisse perpessos nō minima, si à gratia Christi recedant. Et super Ierem. c. 24. super Ezech. c. 13. id ipsum dicit. Et D. Gregorius lib. 2. moral. c. 33. & D. Bernar. sermone. 24.

Secundò arguitur. Omnis actio infidelis refertur ad malū finē, ergo omnis illa est mala. Cōsequētia est aperta. & probat antecedēs multipliciter. Primò ex D. Tho. 12.q.1.ar.6. ubi ait, ꝙ oīa quæcūq; vult hō uult pp vltimū finem: & hunc finē ultimū ostenderat iam ar. 5. esse tantum vnum respectu unius hominis, Quo posito pbatur antecedens. Infidelis habet pro ultimo fine creaturā, ergo omnia q̄cunq; vult, vult pp malū finem. Item ibidem ad tertium dicit, ꝙ uirtus primæ intentionis q̄ est respectu ultimi finis manet in quolibet appetitu cuiuscunq; rei: sed prima intentio principalis, qua se & omnia sua retulit in idolum est mala, ergo omnis deinceps appetitus erit malus. Secundo probatur illud antecedens. Actus bonus ex obiecto hominis iusti, qui semel se & omnia sua retulit in Deum. etiam si postea nihil cogitet de ultimo fine dum benè operatur, refertur in ultimum finem, ergo similiter omnis actus pagani infidelis, qui se retulit semel in idolum, refertur ēt in idolum, etiam si dum facit eleemosynam, nihil cogitet de idolo. Tertiò probatur idē antecedens. Vt aliquis actus sit ueræ uirtutis simpliciter loquendo, necessaria est bona circūstantia, ergo ut sit uitiosus, sufficit, ꝙ deficiat bona circūstantia ultimi finis. Patet cōsequentia. Quia malū cōsurgit ex particulari defectu. Quartò probatur illud antecedens, & est obiectio cōtra quādā solutionē, q̄ solet cōiter adhiberi illis argumentis, nimirum, ꝙ ille actus cum sit bonus ex obiecto suo, ex natura sua refertur in Deum verū nisi operans ponat actualiter impedimentū referēdo in malū finē. Est argumentū. Ad hoc ꝙ actus sit bonus moraliter, necessariū est relatiōē in vltimū finē esse ēt bonam moraliter; sed illa relatio nō est moralis, cum nō sit volūtaria neq; ex intētione illius qui operatur, ergo nō est sufficiens ad faciendū bonū opus moraliter: sicut qñ hirundo nidum construit, refertur ex natura sua actus nisi dicendi in vltimum finē; & tñ non est actio moralis; sed ipse autor naturæ refert ad se ipsum creaturas & operationes illarū. Cōfirmat. Quia si ꝙ Deus referat ad se ipsum actū illum bonū ex obiecto, quē facit infidelis, sufficeret, vt ille homo diceretur operari pp finem ultimum bonum, sequeretur, ꝙ etiam qñ homo peccat, diceretur operari pp finem ultimum bonum, & referre actionem suam quātum ad substantiā actus in Deū. Probatur sequela. Quia ipse Deus autor est actus volūtatis, qui est peccatū, & ad seipsum refert quicquid bonitatis est in illo actu: quod tamē incommodum & satis falsum apparet, scilicet, ꝙ simul homo peccās referat se & operationem suam in ultimum finem, & ꝙ auertatur ab ultimo fine.

Propter hæc & similia argumenta Gregorius Arimīnēsis in 2.d.38.vsq; ad 41. inqt, infideles idololatras peccare in omni opere suo etiam in ueneratione parentū. Quia hæc omnia illorū opera referuntur ex prima intētione in falsum Deū: quin potius ipsemet di. 26. & 28. asserit, ꝙ sine auxilio supernaturali nemo qui est in peccato mortali, siue ille sit fidelis siue infidelis, potest facere aliquod bonum opus moraliter; non tamen negat, ꝙ peccator possit habere, & habeat hoc auxiliū, antequā iustificetur.

Pro decisione sit prima cōclusio. Secundū fidem certū est; ante iustificationem posse hominē habere multa bona opera, q̄ non sunt peccata. Probatur expressa definitione cōtra Lutherū in Concil. Trid. sess. 6. can. 7. & 8. & in Cōcilio Cōstantien. sess. 15. errore. 16. Iohānis Hus. De qua re uideatur Roffensis. ar. 36. cōtra Luthe rū. Et aduertēdū est, Gregoriū Arimi. non negare hāc ueritatē; sed tātū dicit hoc nō posse fieri sine auxilio supernaturali. Tñ. argumenta quę ille facit, aut nihil probāt, aut etiā probāt de operib. factis in peccato mortali, eiiā si fiāt ex auxilio supernaturali: si quidē per huiusmodi auxiliū nōdū mutauit relationē operis virtualē ad malū finē, quē sibi peccator præfixerat, ergo secundum Greg. omnia sua opera adhuc refert in illū vltimū finē.

Secunda conclusio. Peccator siue fidelis siue infidelis siue etiam idololatra potest multa bona opera moralia fa-

facere, quæ non sint peccata absq; vllo auxilio super natu A rali. Probatur ista conclusio ex Augustino lib. 3. Hypognosti. in principio, vbi ait, ꝙ sine gratia manet liberū arbitrium, per quod possit homo operari bona, quę sunt præsentis vitæ, vt colere agros, habere amicos. & libro de spiritu & liter. c. 28. inquit, ꝙ sicut nō impediūt à uita æterna iustū quædam peccata uenialia, sine quibus hæc uita non ducitur, sic ad salutē æternā nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficilimè uita cuiuslibet hominis pessimi inuenitur. Hoc ipsum docet epis. 5. Item D. Hiero. super Matth. c. 22. idē sentit. Magister etiā sent. in 2.d.41. uidetur adhærere huic sententiæ, & ibi ferè tota schola Theologorum sentit contra Gregorium. D. Tho. multis in locis sequitur illam. 1. B 2.q.89.ar.5. & q.109.ar.1.2. & 4. & videatur Soto li. 1. de natura & gratia. c. 19. 20. & 21. Ratione vero probatur conclusio. Pōt homo peccator q̄is infidelis & idolatra uiso paupere misereri illius, & dictante ratione naturali subuenire illi, ergo opus illud bonū erit. Patet consequētia. Quia rō naturalis dictat, ita faciēdū esse. Cōfirmat ex illa parabola Samaritani qui misericorditer egit in hoīem miserū. Quo loco Christus Dns q̄is in parabola tamen uidetur approbare opus illud Samaritani idololatri, qui fecit bonum opus in proximū. Et ita dixit legis perito. Vade & tu fac similiter. Cōfirmatur. Nam si tunc homo nō daret eleemosynā, peccaret, C quia est præceptū de dando eleemosynam, ergo dando illam non peccat non apponens de nouo malam circūstātiam. Verum est tñ, ꝙ posset aliquis respondere huic argumēto, ꝙ posita ignorantia uincibili potest aliquis esse perplexus, ita vt peccet faciens aliquid & nō faciēs illud. Sed tamen durissimum est, ꝙ nullus infidelis possit implere illud præceptum nisi peccando peccatū infidelitatis & impietatis simul. Nam alterius speciei peccatum non peccat dando eleemosynam. Et multo magis durum est, ꝙ existens in peccato mortali non possit facere aliquam eleemosynam, quæ non sit peccatū: ac ꝙ inde quotiescunq; occurrit præceptum, de eleemosyna tenebitur pœnitere de peccatis, vt non peccet faciēdo D eleemosynā. Secundò est argumentū. Si idololatra nihil cogitans de falso Deo cognoscat, se teneri soluere debitum, & soluat, sequitur, ꝙ minus peccaret si non solueret, q̄ soluens. Probatur sequela. Quia soluēs peccat peccatum infidelitatis operando pp idolum, non soluēs autem solum peccat contra iustitiam, quod cōstat minus & leuius esse peccatū. Et deniq; rō D. Tho. in articulo demonstratio est. Nam manet in infidelib. bona natura humana neq; in malo obstinata, ergo poterit hīe aliq̄ operationē bonā. Neq; est eadē rō de dæmonibus, i n q bus manet natura obstinata in malū, & semper habent actualem intentionem malā, & oīa actualiter referunt in Dei odium & ex superbia maxima. At vero infidelis E in peccato mortali auersus ab ultimo fine, ergo necesse non ita se habet in omni opere; sed in quibusdam ducitur à natura bona liberi arbitrij non ponēdo actualiter malam finis circumstantiam.

est dicere, ꝙ ultimus finis illius actus peccati uenialis est Deus, in quem tātum habitualiter refertur pecatū ueniale existentis in gratia. Sicut etiam D. Thomas in 1.2.q.88.arti.1. ad secundum ad tertium docet, ꝙ qui peccat uenialiter, non constituit fine m in aliquo bono temporali, sed refert in Deum non actu sed habitu. Vbi loquitur de illo, qui habitualiter habet actum charitatis. Inquit etiam ꝙ veniale peccatum non excludit habitualem ordinationem actus in gloriam Dei.

Pro solutione argumētorū notādū est, tripliciter dici actū aliquē referri in Deū siue in ultimū finē. Vno modo actualiter siue formaliter & expresse; vt quando aliquis dat eleemosynā cogitans Dei bonitatē & actu diligens illū, tūc illa eleemosyna formaliter & expressè refertur in Deū. Sed notādū est, nō satis esse ad eiusmodi relationē actualē, ꝙ aliquis in actu signato, hoc est, intellectu dicat; Do eleemosynam pp Deū. Sed ipsa uolūtas est quæ actu exercito refert bona opera in Deū, cū ipsa sit unita ultimo fini per quendam amorē actualem. Alio modo dr actus referri in finē uirtualiter. Et hoc contingit, quando pcessit aliquis actus expressus, p quē homo se retulit actualiter ad aliquod opus, qđ postea erat facturus; tūc qñ homo facit eiusmodi opus, etiam si nō meminerit ultimi finis, dr tale opus referri uirtualiter in ultimum finem. Tertio modo dicitur aliquod opus referri in ultimū finem habitualiter tātū. Quod accidit, qñ aliquis nō habuit actum expressum. per quē se & omnia sua referret in Deū; & tñ habet habitū gratiæ gratum facientis. Vt si quis accedit ad sacramentum pœnitentię cū sola attritione, & iustificatur in receptione sacramenti, tunc dicimus, ꝙ hic homo si postea dederit pauperi eleemosynā ex quadā naturali cōmiseratione & bona moraliter, illa eleemosyna referr tātū habituali ter in Deū. Quia ille homo habet habitum gratię & charitatis, per quos habitualiter relatus est in Deum: q̄is nunq̄ habuerit actū charitatis. Vtrū autē sufficiat unicus actus charitatis, quo aliqs se & oīa sua referrī Deū, vt per totam vitā bona operaī, quæ facit moraliter bona dicantur uirtualiter referri in Deum, uarię sunt opiniones inter Theologos. Nobis tamen ea opinio placet, C ꝙ sufficit, ut dicātur uirtualiter referri in Deū, vnicus actus expressus charitatis, quamdiu homo non recedit a gratia. Et probatur. Quia quilibet actus charitatis efficaciter potest referre uniuersa opera bona in ultimū finem, si tunc occurrerent memorię, uel considerarenē, ergo sufficit relatio illa uirtualis, ut postea bona opera, quæ ex natura sua sunt referibilia in finem charitatis, uirtualiter referantur in uirtute illius primi actus. Et confirmatur. Quia illa bona opera efficacius referūtur in ultimum finem ab homine, qui habuit semel actum illū, q̄ ab homine qui nūquam habuit talem actum, est tamen habitualiter in gratia, cuius opera habitualiter referuntur in ultimum finem, ergo opera eius, qui semel habuit actum referendi, uirtualiter referuntur in illū. D Secūdò notandū est, ꝙ relatio habitualis in ultimum finē sola non mutat naturā operis, quod postea fit, de bono in malū, nec de malo in bonū; sed requiritur ad hoc actualis relatio vel saltem uirtualis in ultimū finem. Probatur. Nā ille qui est in gratia, & peccat uenialiter, operatur peccando uenialiter propter ultimum finem habitualiter, referendo in eum actum illum habitualiter tanq̄ in ultimum finem; & tamen non propterea illud opus bonū est, ergo. Probatur maior. Quia in illo actu morali debet esse aliquis ultimus finis Deus uel creatura. Si creatura esset ultimus finis, iam non esset peccatū ueniale sed mortale, uel saltē ille q facit malū opus, est

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad primum ergo argumentum ex testimonijs Matthæi & Lucæ respondet ꝙ nomine bonæ vel malæ arboris intelligitur bona vel mala voluntas circa finem, ex qua quicquid producit, tale est, qualis est intentio. Intelligendū verò est quicquid oritur actualiter vel virtualiter. Sicut D. Thomas dicit in tertia conclusione articuli: Quandocunq; infideles faciunt aliquod opus ex infidelitate, absque dubio peccant, scilicet, quando faciunt virtualiter. Nos autem negamus omnia opera infidelis procedere ex infidelitate virtuali vel ex mala intentione circa vltimum finem in illo, qui est in peccato mortali, etiamsi non sit infidelis. Ad illud verò ex Rom. 14. rñdetur, ꝙ si fides ibi accipiatur pro virtute Theologica, vt videtur Augustinus accipere li. 4. contra Iulianum ca. 3. (Dicebat enim Iulianus, ꝙ Apostolus non loquebatur ibi de fide supernaturali, sed de discretione ciborum, quos si quis manducauerit contra conscientiā existimans pro ignorantiam esse uetitos, peccat mala si demanducans. Sed D. Augusti. inquit, ꝙ quamuis hoc verum sit, ꝙ Apostolus ibi loquebat de particulari specie, cùm dixit, peccat quia non ex fide: sed tamen suum confirmauit dictum statim generali sententia reddens causam; Omne enim quod non est ex fide, peccatū est.) Dicimus ergo cum D. Thoma super illum locum Apostoli & hic ad primum ꝙ omne opus contra fidem vel ex infidelitate procedens peccatum est. Et hic est optimus sensus illius loci. Sicut dicit etiam Apostolus ad Titum. 1. Coinquinatis, & infidelibus nihil mundum est. Cæterum ad alia testimonia Augustini & sanctorum dicimus, non esse mentem Augustini negare aliqua bona opera in ijs, qui carent fide & charitate, vt patet ex alijs locis citatis; sed eius intentio est negare esse opera veræ uirtutis, ad quam pertinet bonum facere habentem. Verum est tñ, ꝙ Augustinus aliquando loquit, it aut videat declinare in alterum extremum contra Pelagianos, qui plus nimio tribuebant libero arbitrio ad opera virtutis. Aliquando ēt Augustinus loquitur de facto, dū ait gētiles aliqua opera, quę videbant bona, fecisse mala. Quia de facto apponebant finem vanæ gloriæ. Per eundē modum respondetur ad alia Sanctorum testimonia.

Ad secundum argumentum respondetur, negat antecedens. Vel distinguit habitualiter uel uirtualiter. Primo mō concedo: secundo aūt modo nego. Sed cōsequētia negat. Quia habitualis relatio non facit operationē malā, si aliàs illa bona sit. Et ad primā probōnē dicimus verum esse, quod D. Thomas ibi ait, scilicet, virtutē primę intētionis circa ultimū finē manere i quolibet appetitu cuiuscūq; rei. Sed oportet intelligere qūò maneat.

Pro quo notandum est, ꝙ in omni intentione finis duo sūt cōsiderāda. Vnū est rō formalis finis & boni, in quā fertur voluntas. Et quia nemo intendens ad malū operatur, hinc fit, ꝙ nulla intentio habet rationem mali ex parte obiecti formalis ipsius potentiæ uoluntatis: ex hac enim parte bona est intentio, & à Deo est. At uero considerandum est aliud in fine vnde intentio fit mala. Et hoc est res quæ est finis, prout homo quærit in illa rōnē finis formalē, & boni conuenientis, q̄ re uera non cōpetit illi rei: Et hinc fit mala uoluntas & intentio, sicut auarus q̄rit beatitudinē in possessione pecuniarū, q̄ quidem nō peccat in eo ꝙ querit beatitudinē, sed quia quærit ubi non est. Vnde August. dicit in libro confess.

A Querite homines quod quæritis, sed scitote quærere. Et D. Tho. 3. cont. gēt. c. 17. ait, ꝙ Deus est finis omnium agentium, secundùm ꝙ ratio formalis boni quæ intenditur, re uera est in Deo, quamuis non ab omnibus q̄ratur, put est in Deo in particulari. Vnde dicimus ad primā probationē, ꝙ uirtus primæ intētionis circa ultimū finem semper manet in omni appetitu cuiuscunq; rei. Sed non semper manet secundùm, ꝙ mala est intentio illa aliq̄n, sed secundum ꝙ ipsamet habet rōnem boni, & versatur circa bonum in communi. Et hoc cōtingit, qñ homo, qui habuit primam intentionem malā, postea facit aliquem bonum actū ex obiecto, nec apponit malam circūstantiam, nec referēs distinctè illud opus ad
B malū finem præconceptum; tunc dicimus, ꝙ uirtualiter illud bonū opus refertur à prima intentione ultimi finis, secundùm ꝙ illa prima intentio habebat rationem boni, non secundùm ꝙ habet rationem mali. Hoc enim modo hēt quandam uniuersalem influentiā circa oēm appetitum cuiuscunq; rei: Sed quando distinctè homo ordinat aliquod opus ad finem præcōceptum, tunc nō solum influit bonitatē sed malitiā simul. Quando igitur idololatra tribuit eleemosynā ex quadā commiseratione dictante ratione naturali, tunc illa eleemosyna bona est simpliciter, & procedit a bona intētione ultimi finis secundùm ꝙ intentio est ab autore naturæ & ab ipsa voC luntate hominis, quæ naturaliter tendit in bonum formaliter. Ad secundā probationem negamus consequentiā. Et differētia est. Quia actus boni, qui sequūtur primā intentionē bonā, referibiles sunt ex natura sua in bonū finē, nisi per malā uoluntatē peruertant ad malū finē per quādā relationē actualē vel uirtualē. Vnde fit, vt ex illa prima intētione mala nō accipiāt, nisi quod bonū est formaliter, in quod tendit uolūtas naturaliter. Ad tertiam probationē rñdetur, ꝙ ille actus bonus ex obiecto nō hēt circūstantiā ultimi finis bonā uel malā, licet habeat ultimū finē bonū, qui per se requiritur ad bonitatem cuiuslibet actus moralis. Vnde non est circūstantia. Dd quartam probationē rñdetur, ꝙ illa relatio
D in ultimū finē moralis est, quia per liberā uoluntatem operatur homo illud bonum opus ex obiecto suo.

Quod si quis obijciat, bonitatem primæ intentionis naturalē esse uoluntati & non liberam: Rñdetur, esse naturalem & necessariam quantum ad specificationē, nō autem quantùm ad exercitium: unde remanet locus, ut relatio mediorū ad finem sit moralis. Secundo respōdetur, ꝙ quātuis actus primæ intentionis esset omnib. modis necessarius; relatio tamē illorum mediorū ad finem potest esse libera, quando media non habēt naturalem connexionem ad illum finem. Vt Deus naturaliter & necessario omnibus modis diligit se: & tamen liberè refert creaturas ad semetipsum. Quia creaturæ non hēnt
E necessariam cōnexionem cū ultimo fine: ita etiam si homo naturaliter semper esset in actu volēs aliquē vltimū finē, poterat liberè se conuertere ad hæc media uel illa referendo ad ultimū finē. Hinc patet, nō esse simile de nidificatione hirundinis, quę operatur sine cognitione finis & proportionis mediorū ad finē. Ad cōfirmationē respondetur, peccatū ut peccatū est nō esse simpliciter, loquēdo propter bonū finē: quin potiùs non habet ordinē ad rationem formalem finis, cùm sit carentia ordinis ad finem. Si autem consideretur peccatū secundum sub-

substantiam actus, uel etiam secundùm quòd est actus quidem moralis procedens à potentia uoluntatis bona tunc dicimus, quod est à Deo. Et ex hac parte refertur in ultimum finem bonum formaliter loquendo tam à Deo quàm ab operante propter bonum in communi. Sed negamus hoc esse satis, ut actus ille sit bonus, quia aliunde ille motus est, scilicet, ex obiecto.

Est aliud dubium, quod uocat Caietanus in quæstionem, an uendentes infidelibus ea quibus utuntur ad suum ritum, peccent mortaliter. Sed de hac dubitatione opportunius disputabitur articulo. 11.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm sint plures infidelitatis species.

2ae. q. xj. articu. j. corpo. & 3.94. ar. 1. ad primum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd non sint plures infidelitatis species. *Cùm enim fides & infidelitas sint contraria, oportet quòd sint circa idem: sed formale obiectum fidei est veritas prima, à qua habet vnitatem, licet multa materialiter credat: ergo etiam obiectum infidelitatis est veritas prima. Ea verò quæ differentia secundùm speciem non attenditur secundùm principia materialia, sed secundùm principia formalia. Ergo infidelitatis non sunt diuersæ species secundùm diuersitatem eorum, in quibus infideles errant.*

¶ 2 *Præterea. Infinitis modis potest aliquis à veritate fidei deuiare. Si ergo secundùm diuersitates errorum diuersæ species infidelitatis assignentur, videtur sequi, ꝙ non sint considerandæ.*

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

SED contra est, quòd vnicuique virtuti opponuntur plures species vitiorum. Bonum enim contingit vno modo, malum verò multipliciter: vt patet per Dionys. 4. cap. * *de diuin. nom. & per Philosophum in secundo* † *Ethic. sed fideles est vna virtus. Ergo ei opponuntur plures infidelitatis species.*

* Cap. 4. fin. 4. medio. † Ar. 2. Ethic. c. 6. à medio. v. 1. c. 96. 15. ar. 3. 2. 2. q. 4. ar. 1. & 96. 64. ar. 3. & q. 90. ar. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd quælibet virtus consistit in hoc, quòd attingit regulam aliquam cognitionis vel operationis humanæ, ut supra * *dictum est. Attingere autem regulam est vno modo circa vnam materiam. Sed à regula deuiare contingit multipliciter. Et ideo vni virtuti multa vitia opponuntur. Diuersitas autem vitiorum, quæ vnicuique virtuti opponuntur, potest considerari dupliciter. Vno modo secundùm diuersam habitudinem ad virtutem: & secundùm hoc determinatæ sunt quædam species vitiorum quæ opponuntur virtuti: sicut virtuti moreali opponitur vnum vitium secundùm excessum ad virtutem, & aliud vitium secundùm defectum à virtute. Alio modo potest considerari diuersitas vitiorum oppositorum vni virtuti secundùm corruptionem diuersorum, quæ ad virtutem requiruntur: & secundùm hoc vni virtuti, puta temperantiæ vel fortitudini opponuntur infinita vitia, secundùm quòd infinitis modis contingit diuersas circumstantias virtutis corrumpi, vt à rectitudine virtutis recedatur. Vnde & Pythagorici * malum posuerunt infinitum. Sic ergo dicendum, quòd si infidelitas attendatur secundùm comparationem ad fidem, diuersæ sunt infidelitatis species, & numero determinatæ. Cùm enim peccatum infidelitatis consistat in renitendo fidei, hoc potest contingere dupliciter. Quia aut renititur fidei nondum susceptæ: & talis infidelitas est Paganorum siue Gentilium. Aut renititur fidei Christianæ susceptæ, vel in figura: & sic est infidelitas Iudæorum: vel in ipsa manifestatione veritatis, & sic est infidelitas hæreticorum. Vnde in generali possunt assignari tres prædictæ species infidelitatis. Si verò distinguantur infidelitatis species secundùm errorem in diuersis, quæ ad fidem pertinent, tunc non sunt determinatæ infidelitatis species. Possunt enim errores in infinitum multiplicari: vt patet per August. in lib.* * *de hæres.*

Vt dicitur 2. Ethic. ca. 6. à medio. to. 5

In libro de hæresibus, ad qd vulg Deū circa finē, tom. 1.

AD primum ergo dicendum, quòd formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundùm intentionem peccantis: & secundum hoc id, ad quod conuertitur peccans, est formale obiectum peccati. Et ex hoc diuersificantur eius species. Alio modo secundùm rationem mali; & sic illud bonum, à quo recedit, est formale obiectum peccati: sed ex hac parte peccatum non
C *habet speciem, immo est priuatio speciei. Sic ergo dicendum est, quòd infidelitatis obiectum est veritas prima, sicut à qua recedit: sed formale eius obiectū sicut ad quod cōuertitur, est sententia falsa, quā sequitur. Et ex hac parte eius species diuersificantur. Vnde sicut charitas est vna, quæ inhæret summo bono: sunt autem diuersa vitia charitati opposita, quæ per conuersionem ad diuersa bona temporalia recedunt ab vno summo bono, & iterum secundùm diuersas habitudines inordinatas ad Deum: sic etiam fides est vna virtus ex hoc, quòd adhæret vni primæ veritati. Sed infidelitatis species sunt multæ ex hoc, quòd infideles diuersas falsas scientias sequuntur.*

AD secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit
D *de distinctione specierum infidelitatis secundum diuersa, in quibus erratur.*

AD tertium dicendum, quòd sicut fides est vna, quia multa credit in ordine ad vnū: ita infidelitas pōt esse vna, etiam si in multis erret inquantum omnia habent ordinem ad vnum. Nihil tamen prohibet hominem in diuersis infidelitatis speciebus errare, sicut etiam potest vnus homo diuersis vitijs subiacere, & diuersis corporalibus morbis.

SVMMA TEXTVS.

E PRima conclusio. Si infidelitas accipiatur per comparationem ad fidem cui renititur, tres sunt infidelitatis species, scilicet, Paganismus, Iudaismus, & hærēsis.

Secunda conclusio. Si distinguantur infidelitatis species secundùm errorem in diuersis quæ ad fidem pertinent, non sunt determinatæ species infidelitatis.

Tertia conclusio ad primum. Infidelitatis obiectum est veritas prima, sicut à qua receditur: sed formale obiectum eius sicut ad quod conuertitur, est falsa

Universidad de Deusto
Biblioteca

falsa sententia, quam sequitur: & ex hac parte eius spe A cies diuersa efficitur.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum dubium est. Nam D. Thomas videtur sibi esse contrarius. Cùm enim definierit in articulo in secunda conclusione, quòd in infinitum variantur species infidelitatis secundum errorem in diuersis, quæ ad fidem pertinent; & in prima cõclusione non posuerit pro obiecto formali, ad quod conuertitur, renitentiam fidei: postea verò ad primum dicit, obiectum formale esse sententiam falsam, ad quam conuertitur infidelis, &, ꝙ ex hac parte species B eius diuersificatur: hinc sumitur argumentum. Ergo species infidelitatis formaliter loquendo non sunt determinatæ. Probatur consequentia. Quia species formaliter loquendo distinguuntur per obiecta, ad quæ conuertitur infidelis, vt dicit D. Tho. ad primum, quę sunt varij errores & sententiæ falsæ: sed istę multipli cantur in infinitum, ergo. Et confirmatur. Quia obiectum formale infidelitatis, ad quod conuertitur, est retinentia fidei: sed hoc potiùs videtur se habere ex parte termini à quo recedit, ergo non sunt tres determinatæ species infidelitatis p diuersam renitentiam fidei.

Notandum est, duo posse & oportere considerari C simul ad distinctionem trium specierum infidelitatis. Vnum est obiectum, ad quod conuertitur per se infidelis. Vnde solent specificari actus peccati. Et si hoc tm̃ consideremus in speciebus infidelitatis, sine dubio erunt infinitæ species, secundum ꝙ infinitis modis cõtingit errare per sententiã falsam, ad quã quis conuertitur: & hoc probat quod D. Tho. docet ad primũ. Sed tamen considerando simul ꝙ talis conuersio infidelitaris ad errorem fit cum renitentia fidei, iam tunc tribus tm̃ modis contingit esse infidelem; & ita ponitur triplex species infidelitatis. Nam illa renitentia non solum consideratur ex parte termini à quo recedit, sed etiam ex parte termini ad quem conuertitur homo. Si- D cut odium Dei ex parte termini ad quem includit auersionem à Deo specialem, per quã specificatur, & non tm̃ includit communem auersionẽ à Deo qualis reperitur in omnibus peccatis mortalibus: & ab hac non specificant peccata, nam id est per accidens: at in odio auersio à Deo est per se. Ita etiam dicimus, ꝙ infidelitas cõsideratur secundum quòd homo conuertitur ad falsam sententiam, quam putat verã renitendo fidei, ita vt eligat illam vt contrariam fidei, & veriorem quã sit fides.

Ex hac doctrina possumus soluere quędam alia argumenta, quæ fiunt contra primã conclusionem. Quorum primum est. Si Iudæus, Paganus, & hæreticus cõ uertantur ad eundem errorem fidei contrarium, ut ꝙ E Deus non sit trinus & vnus, tunc erit infidelitas eiusdem speciei, ergo per accidens est, ꝙ fides susceptа semel, vel non sit susceptа ad variandum speciem. Proba tur antecedens ex solutione ad primum.

Respõdetur, in illo casu vnum esse errorem illorum materialiter: sed multiplex formaliter est secundum contrarietatem ad fidem, à qua recedit vnusquisque illorum diuersimodè resistendo.

Secundum argumentum est. Idem vitium speciei est quod contrariatur virtuti temperantiæ semel acquisitæ vel nunquam habitæ, ergo ex hoc ꝙ fides sit semel susceptа, vel nunquam sit susceptа, non variatur species infidelitatis.

Ad hoc argumentũ negatur consequentia. Est enim differentia. Quia reijcere fidem semel susceptam pertinet ad rationem obiecti formalis infidelitatis: sicut obiectum fidei formale includit ordinem ad piam affectionem voluntatis. Hinc est, ꝙ ex affectione impia ad obiectum fidei differenti resultet quædam species infidelitatis diuersa: apertum est autem esse singularem modum renitentiæ & impietatis, reijcere quod homo semel recepit, & professus est, aut quod nondum susce pit, vel professus est. Est exemplum. Sicut alia species peccati est contra castitatem, quã aliquis professus est, & alia quando non est professus castitatem.

Quòd si quis obijciat non esse nouam speciem luxuriæ, quamuis sit alias species peccati contra religionem: & quòd ita continget in infidelitate contraria fidei semel susceptæ, scilicet, ꝙ erit alia species peccati impietatis, sed non infidelitatis.

Respondetur ad hoc, aliquando nouam speciem peccati superueniẽtem facere distinctam speciem peccati in eodem genere, in quo est prima species. v.g. for- C nicari cum soluta est species luxuriæ: at si illa sit vxor aliena, videbatur ꝙ tantum esset species iniustitiæ superaddita luxuriæ; & tamen est iam adulterium species distincta sub genere luxuriæ. Per hunc etiam modum ponitur raptus species quædam luxuriæ infra in quæstio. 154. Ratio huius est. Quia illa noua malitia superueniẽs perse, se habet ad obiectum formale virtutis secundum specialem repugnantiam & deordinationem appetitus circa illud obiectum. Sic ergo reniti fidei susceptæ vel non susceptæ est differentia specifica.

Est tertium argumentum. Cathecumenus qui semel credidit, & postea discedit à fide, & cõuertitur ad eandẽ sectam, quã antea sequutus fuerat, non est hæreticus: & tamen habet errorem contrarium fidei semel susceptæ, ergo. Ad hoc respondetur, quòd forte ille pertinet ad eandem sectam, cui prius adhærebat, scilicet, ad Iudaismum vel Paganismum; non autem hæreticus erit, quia nondum susceptit fidem per sacramentum fidei, quod est baptismus. Vnde Ecclesia non haberet potestatem excommunicandi illum, sicut excommunicat hæreticos: & ita ille non videtur esse hæreticus. Nos tamen dicimus, illum esse hæreticum, & illius infidelitatem esse hæresim. Cuius ratio est. Quia susceptio fidei non necessario requirit baptismum; quamuis professio visibilis fidei baptismum requirat. Et quemadmodum ille homo est fidelis, & Christianus coram Deo: ita etiam est hæreticus coram illo, er Ego propriè est hæreticus, quamuis in foro exteriori Ecclesię non puniatur vt hęreticus, quia Ecclesia non habet potestatem excommunicandi nisi baptizatos.

Sed quid dicendum erit, si aliquis infans baptizatus nutriatur inter Paganos, & habeat illorum errores? Respondetur, quòd si ille homo veniens ad vsum rationis habeat ignorantiam inuincibilem se esse baptizatum, erit paganus & non hęreticus, quando repugnat Euangelio, quod sibi ptædicatur. Ratio est. Quia ille non

non peccat contra fidem secundùm cõscientiam suã: A sicut non peccat peccatum adulterij existimans inuincibiliter esse solutam mulierem, cum qua peccat: At verò si ille homo sciat, se esse baptizatũ, aut habeat ignorantiam vincibilem, hæreticus est.

Est quartum argumentum. Quòd fides suspiciatur in figura vel in manifestatione veritatis, non variat speciem fidei: quia eiusdem speciei est fides nostra & fides antiquorum Patrum, ergo quòd aliquis renitatur fidei susceptę in figura vel in manifestatione veritatis, non variabit speciem infidelitatis. Ad hoc negatur consequentia. Sicut ad eandem virtutem pertinet non dare plus aut minus quàm oportet, ergo ad idem vitium pertinebit dare plus aut minus quã oportet. Ra B tio est. Quia vitia pluribus modis contingunt, quàm virtutes.

Sit quintum argumentum. Iudæi qui ante Christi aduentum deserebant fidem, & conuertebantur ad ritus Gentilium, erant infideles. Similiter etiam qui tunc temporis aliquid recipiebant ex fide synagogæ, aliquid verò reijciebant, infideles erant: & tamen illorum infidelitas in nulla trium specierum collocari potest, ergo. Ad hoc argumentum respondetur, quòd illorum infidelitas non erat hæresis, nec Paganismus, sed erat Iudaismus. Ratio huius est. Quia formalitas huius speciei infidelitatis non consistit in hoc, quòd con C uertatur ad ritus Iudæorum, quàmuis modò moraliter ita contingat: sed consistit in hoc, quòd homo renititur fidei semel susceptæ sub figura, quicquid sit illud, ad quod materialiter conuertitur.

Sexto est argumentrm. Si quis Iudæus olim habuisset expressam fidem, & postea recederet ab ea, non esset species infidelitatis quæ est hæresis, peccatum eius, ergo per accidens est, quòd aliquis recipiat fidem in manifestatione veritatis, ad hoc quòd sit hęresis. Probatur consequentia. Quia ille Iudæus iam susceptit fidem non solùm implicitè sub figura, sed explicitè credidit in Christum. Quòd si quis respondeat, veritatis manifestationem, ad hoc quòd sit hęresis reniti fidei, intelli D gendam esse ex parte obiecti, scilicet, quòd Christus iam sit manifestatus; Contra est. Quia ex hoc sequetur, quòd Iudæi qui Christum nunquam receperunt, peccauerunt hęresis peccatum & non Iudaismi. Probatur. Quoniam renitebantur fidei, quam iam susceperant ante, etiam tunc quando manifestata erat veritas. Respondetur, ad rationem infidelitatis, quæ est hæresis non sufficere habuisse fidem Christi explicitam, neque Christum ipsum manifestatum fuisse; sed requiri, quòd homo susciptat fidem in manifestatione veritatis.

Septimò arguitur. Si Christianus omnino apostatauerit à fide tota Euangelij, efficitur infidelis: & ta- E men non pertinet ad aliquam harum specierum assignatarum, nisi forte dicat quis pertinere ad Iudaismum, si conuertitur ad Iudæos, vel ad Paganismum si conuertitur ad Paganos; nam ad hęreticos non videtur pertinere, quia omnino reijcit totum Euangelium. Respondetur, illum hominem formaliter esse hæreticum, qui renitur fidei, quam semel susceptit in manifestatione veritatis: erit tamen Iudaismus materialiter, si conuertitur ad Iudæos. Cæterùm dicemus quæstione sequenti articu. 1. quòd apostasia non differt specie ab hæresi.

Octauò est argumentum. Si quis ex fidelibus & iustis qui olim non tenebantur lege Moysis, discederet à fide siue ante aduentum Christi siue postea nolens recipere Euangelium, ille homo esset infidelis; tamen non peccaret peccatum Iudaismi, quia nunquam susceptit fidem in figura: nec peccatum hęresis, quia nunquam susceptit fidem in manifestatione ueritatis: neq; paganismi, quia iam susceptit fidem, ergo sunt plures species infidel tatis. Ad hoc argumentum respondetur, illum hominem esse infidelem infidelitate eiusdem speciei cum Iudaismo. Ratio est. Quia ille susceptit fidem Christi protestatam quibusdam signis exterioribus & sacrificijs, quæ semper fuerunt in lege naturæ inter fideles quasi figura & signa Christi venturi. Et ita dicimus esse per accidens ad rationem specificam Iudaismi, ꝙ aliquis susceperit fidem sub figuris veteris legis. Sufficit enim, quòd receperit sub figuris legis naturalis. Verum est tamen, impositionem nominis Iudaismi deriuatam fuisse à natione Iudæorum. Quia illi populo fuerunt figuræ plures & expressiores Christi venturi.

Sed circa dicta adhuc supersunt duo dubia. Vnum est, an infidelitas Iudęorum, qui olim habuerũt veram C fidem, & amiserunt illam, quãdo Christus venit in mũdum, quia non receperunt eum, sit eiusdem specie cum infidelitate Iudæorum, qui modò sunt, qui nunquam habuerunt veram fidem. Et ratio dubitandi est. Quia isti qui modò sunt, nunquam susceperunt veram fidem in figura, ergo non pertinent simpliciter ad Iudaismũ. Probatur consequentia. Quia non conuenit eis simpliciter loquendo definitio Iudaismi: siquidem simpliciter non receperunt fidem Christi in figura.

Ad hoc dubium fortasis aliquis respondebit, satis esse ad rationem Iudaismi, quòd in parentibus suis susceperint veram fidem, quam etiam isti tenebantur recipere in manifestatione ueritatis. Sed hęc responsio non satisfaciat. Quia hoc non est suscepisse fidem in figura, quòd Patres eorum susceperint.

Quare secundò respondetur & meliùs, quòd Iudei qui modò sunt, susciptunt fidem Christi in figura quantum ad suam æstimationem. Sed cùm illi teneantur manifestata ueritate recipere Christum, & credere iam venisse, peccant peccatum infidelitatis eiusdem speciei formaliter, ac si re uera susceptissent ueram fidem Christi in figura. Sicut eiusdem speciei peccatũ est dehonorare regem, & dehonorare regem quem aliquis æstimat esse regem, quamuis non sit rex. Nam æstimatio facit rationem obiecti quantùm ad speciem peccati. Et ra- s tio huius est. Quia idem est modus renitentię in isti E Iudæis, qui modò sunt, atq; fuit in parentibus illorum, qui priùs habuerant ueram fidem.

¶ Alterum dubium huic simile est, an filij hæreticorum peccent peccatum hæresis, qui nunquam habuerunt veram fidem, & habent eosdem errores cum suis parentibus, vtrùm peccatum sit eiusdem speciei cũ peccato illius, qui semel fuit verè Christianus, & postea reliquit fidem. Ratioque dubitandi est. Quia ille filius hęreticorum nunquam susceptit ueram fidem in manifestatione veritatis.

Respon-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Respondetur, ꝙ sufficit, vt secundùm æstimationem suam recipiat Euangelium Christi iam manifestati; præsertim si sunt baptizati. Tunc enim ipsa baptismi susceptio est professio fidei in manifestatione veritatis.

In solutione ad tertium notandum est, quomodò possit contingere, eundem hominem errare in diuersis speciebus infidelitatis. Et quidem successiue notũ est, vt si aliquis modò Iudæus efficiatur Christianus, & postea fiat Lutheranus. Sed tamen simul peccare peccatũ Iudaismi & hæresis videtur impossibile. Si enim suscepit semel fidem in manifestatione, iam est hæresis peccatum, si relinquat fidem, etiamsi conuertatur ad sectam Iudæorum. Respondetur tamen, diuersis rationibus idem peccatum esse Iudaismum formaliter & hęresim formaliter: hęresim quia rapugnat fidei semel susceptæ in manifestatione; Iudaismum uerò, quia repugnat fidei, quam suscepit in figura.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm infidelitas Gentilium seu Paganorum sit cæteris grauior.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, ꝙ infidelitas Gentilium siue Paganorum sit grauior cæteris. Sicut enim corporalis morbus tantò est grauior, quantò saluti principalioris membri magis contrariatur: ita peccatum tantò videtur esse grauius, quantò contrariatur ei quòd est principalius in virtute. Sed principalius in fide est fides vnitatis diuinæ, à qua deficiunt Gẽtiles multitudinem deorum credentes. Ergo infidelitas eorum est grauissima.

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

¶ 3 Præterea. Omne bonum est diminutiuum mali. Sed aliquod bonum est in Iudæis: quia confitentur vetus testamentum esse à Deo. Bonum etiam est in hæreticis: quia venerantur nouum testamentum. Ergo minus peccant, quàm Gentiles qui vtrunque testamentum detestantur.

SED contra est, quod dicitur. 2. Petr. 1. Melius erat illis non cognoscere viam iustitiæ, quàm post cognitionem retrorsum conuerti. Sed Gentiles non cognouerunt viam iustitiæ, hæretici autem & Iudæi aliqualiter cognoscentes, deseruerunt: ergo eorum peccatum est grauius.

RESPONDEO dicendum, quòd in infidelitate, sicut dictum * est, duo possunt considerari. Quorum vnum est comparatio eius ad fidem, & ex hac parte aliquis grauius contra fidem peccat, qui fidei renititur susceptæ quam qui renitur fidei non dum susceptæ sicut grauius peccat qui non implet quod promisit, quàm si non impleat quod nunquam promisit. Et secundùm hoc infidelitas hæreticorum, qui profitentur fidem Euangelij, & ei renituntur eam corrumpentes, grauius peccatum est, quã Iudæorũ, qui fidem Euangelij nunquã susceperunt sed quia usuceperũt eius figurã in veterilege, quã malè interpretãtes corrũpunt; ideo etiam eorũ infidelitas est grauius peccatũ, quàm infidelitas Gentilium, qui nullo modo fidem Euangelij susceperunt. Aliud, quod in infidelitate consideratur, est corruptio eorum quæ ad fidem pertinent. Et secundùm hoc cũ in pluribus errent Gentiles, quam Iudæi, Iudęi quã hæretici grauior est infidelitas Gentilium, quam Iudæorum, & Iudæorum, quàm hæreticorum, nisi fortè quorundam puta Manichęorum, qui etiam circa credibilia plus errant, quàm Gẽtiles. Harum tamen duarum grauitatum prima præponderat secundæ, quantum ad rationem culpæ: quia infidelitas habet rationem culpæ: vt supra * dictum est, magis ex hoc, quòd remittitur fidei, quam ex hoc ꝙ non habet ea, quæ sunt fidei: Hoc enim videtur, vt dictum † est, magis ad rationem pœnæ pertinere. Vnde simpliciter loquendo infidelitas hęreticorum est peßma. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si consideretur grauitas infidelitatis secundum renitẽtiam ad fidem, grauior est infidelitatis culpa hæreticorum quàm Iudæorũ, & Iudæorum quàm Paganorum.

Secunda conclusio. Si consideretur grauitas infidelitatis secundum corruptionem eorum, quæ pertinent ad fidem, contrario se res habet. Nam infidelitas Paganorum est grauissima; secundum verò loco obtinet Iudæorum infidelitas.

Tertia conclusio. Nihilominus simpliciter loquendo prima conclusio simpliciter asserenda est.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtùm sit cum infidelibus publicè disputandum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd nõ sit cum infidelibus publicè disputandum. Dicit enim * 2. ad Timoth. Apostolus. 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere. Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionem audientium. Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione verborum. Ergo non est publicè disputandum cum infidelibus.

¶ 2 Præterea. Lex Martiani * Augusti per Canones confirmata, sic dicit: Iniuriam facit iudicio vel ligiosissimæ synodi, si quis semel iudicata, aut rectè disposita reuoluere, & publicè disputare contendit. Sed omnia, quæ ad fidem pertinent, sunt per sacra concilia determinata: ergo graviter peccat iniuriam synodo faciens, si quis de eis quę sunt fidei, publicè disputare præsumat.

¶ 3 Præterea. Disputatio argumentis aliquibus agitur. Sed argumentum est ratio rei dubiæ faciens fidem: ea autem quæ sunt fidei, cum sint certissima, non sunt indu-

bitationem adducenda. Ergo de eis quæ sunt fidei, non est publicè disputandum.

SED contra est, quod Act. 9. dicitur, quod Saulus inualescebat, & confundebat Iudæos: & quòd loquebatur Gentibus, & disputabat cum Græcis.

RESPONDEO dicendum, quòd in disputatione fidei duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte disputantis. Aliud autem ex parte audientium. Ex parte quidem disputantis est consideranda intentio. Si enim disputet tanquam de fide dubitans, & veritatem fidei pro certo non supponens, sed argumentis experiri intendens; procul dubio, peccat tanquam dubius in fide & infidelis. Si autem disputet aliquis de fide ad confutandum errores, vel etiam ad exercitium, laudabile est. Ex parte verò audientium considerandum est, vtrùm illi, qui disputationem audiunt, sint instructi & firmi in fide, aut simplices & infirmi de facili tubantes. Et quidem coram sapientibus in fide firmis nullum periculum est disputare de fide. Sed circa simplices est distinguendum. Quia aut sunt solicitati, siue pulsati ab infidelibus, puta Iudæis, vel hæreticis, siue Paganis nitentibus corumpere in eis fidem. Aut omnino non sunt solicitati super hoc, sicut in terris, in quibus non sunt infideles. In primo casu necessarium est publicè disputare de fide, dummodò inueniantur aliqui ad hoc sufficientes & idonei, qui errores confutare possint. Per hoc enim simplices in fide firmabuntur, & tolletur infidelibus decipiendi facultas, & ipsa taciturnitas eorum, qui resistere debebant perueretentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio.

2. partis. Cap. 4. in princ. Vnde Gregorius * in secundo Pastoralis: Sicut incauta locutio in errorem pertrahit: ita indiscretum silentium eos, qui erudiri poterant, in errore derelinquit. In secundo verò casu periculosum est, publicè disputare de fide corã simplicibus, quorum fides ex hoc est firmior: quia nihil diuersum audierunt ab eo, quod credunt. Et ideo non expedit eis, vt verba infidelium audiant disputantium contra fidem.

AD primum ergo dicendum, quòd Apostolus non prohibet totaliter disputationem, sed inordinatam, quæ magis sit contentione verborum, quàm firmitate sententiarum.

AD secundum dicendum, quòd lex illa prohibet publicam disputationem de fide, quæ procedit ex dubitatione fidei: non autem illam, quæ est ad fidei confirmationem.

AD tertium dicendum, quòd non debet disputari de his, qui sunt fidei, quasi de eis dubitando: sed propter veritatem manifestandam, & errores confutandos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus disputare. Quandoque quidem defendendo fidem, secundùm illum. 1. Pet. 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ est in vobis spe & fide. Quandoque autem ad conuincendos errantes, secundùm illud ad Tit. 1. vt sit potens exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt, arguere.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio, Qui tanquam dubius disputat de fide infidelis est.

Secunda conclusio. Qui ad confutandos contrarios, vel exercitij causa disputat, laudabiliter & vtiliter disputare potest.

Tertia conclusio. Cum sapientibus & firmis in fide disputare de fide nullum est periculum.

Quarta conclusio. Cùm auditores simplices solicitati sunt ab infidelibus, & nouerunt errores atque rationes illorum, tunc necessum est, viros prudẽtes & doctos disputare de fide coram illis.

Quinta conclusio. Quando simplices de populo fideli non sunt solicitati ab infidelibus, periculosum est disputare de fide coram illis.

COMMENTARIVM.

NOtandum est D. Gregorium in secunda parte pastoralis cap. 4. docere optimè, qua intentione suscipienda sit disputatio de fide.

Circa primam conclusionem aduertendum est, ꝙ quamuis illa disputatio cum dubitatione semper sit illicita fideli: tamen Pagano licitum erit inire disputationẽ cum catholico ad inuestigandam veritatem, immo cum iam incipit dubitare, in via est ad recipiendam fidem & recedendum ab infidelitate. Qui autem semel fidem recepit, statim atque voluntarie dubitat, infidelis est.

Præterea notandum est cum Caietano, quòd post obitum D. Tho. est constitutio quæ habetur in capi. Quicunque de hæreticis in 6. §. Inhibemus. Vbi cautum est, ne quis laicus publicè aut priuatim audeat disputare de fide: qui verò è contra fecerit excommunicationis laqueo innodetur. Quę excommunicatio nõ est lata ipso iure, sed ferenda à iudice. Notat ergo Caietanus, quòd cum lex ista odiosa sit, restringenda est ad disputationem formalem de fide, quando suscipitur disputatio contra sentientes contrarium fidei, vel ad confirmandos dubios in fide, uel confutandum errorem ex professo. At verò quando exercitij causa habetur disputatio, licebit laico disputare. Vt si modò admitteretur in nostris disputationibus aliquis laicus: & talem disputationem dicit Caietanus esse materialem. Addit etiam, quòd si laicus esset doctus, posset disputare de fide formaliter, maximè in casu necessitatis. Quia intentio legis est prohibere laicos, qui communiter sunt indocti, ne formaliter disputent. Sed accidit aliquando, laicum esse sufficiẽtem & idoneum ad disputandum, ergo ille non erit excommunicandus. Nam quamuis ratio legis maneat in communi: tamẽ iam vsu receptum est in Ecclesia, ut laici docti possint disputare non solùm verbis, sed etiam scriptis. Sicut fecit Albertus Pyghius, qui erat Comes, & disputauit per libros tredecim contra errores Lutheranorum, & contra Erasmum. Item Henricus VIII. Rex Angliæ edidit assertionem quandam de septem sacramentis contra Lutherum ad Leonem X. & laudatus fuit à Pontifice & Cardinalibus; quanquam postea apostatauit à fide miser homo.

Denique notandum est, quòd aliquando Spiritus sanctus solet inspirare in homines simplices, ut utilius

Universidad de Deusto
Biblioteca

lius loquantur contra hæreticos de rebus fidei, & efficacius conuincant eos quàm viri docti. Exemplum huius est celebre lib. 10. historiæ Ecclesiasticæ cap. 3. vbi refertur, q̃ vir simplex sed sanctus superauit in concilio Nicæno hęreticum argutissimum: quem tñ doctissimi viri longa disputatione non potuerãt conuincere. Quin etiã experientia nouimus, quàm sint inutiles disputationes cum hęreticis in publico nisi ad conuertendos simplices ab illis seductos. Sed in his omnibus vestigijs Patrum insistendum est, & consilio habito cum prudentibus & doctis procedẽdũ est contra hæreticos.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm infideles compellendi sint ad fidem.

4. di. 13. q. 2. arti. 1. ad 6.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, q̃ infideles nullo modo compellendi sint ad fidem. Dicitur enim Matt. 13. Quòd serui patrisfamilias, in cuius agro erãt zizania seminata, quæsierunt ab eo: Vis imus, & colligimus ea; Et ipse respondit: Non: ne fortè colligentes zizania, eradicetis simul cum eis triticum. Vbi dicit * Chrysost. Hæc dicit Dominus, prohibens occisiones fieri. Nec enim oportet interficere hæreticos: quia si eos occideritis, necesse est multos sanctorum simul subuerti: ergo videtur, q̃ pari ratione nec aliqui infideles sint ad fidem cogendi.

Homil. 47. in Matth. ante med. to. mo. 2.

In Decreto. di stinc. 45. ca. de Iudeis; Sumitur ex Conc. 4. Tole. ca no. 55.

¶ 2 Præterea. In Decret. * distinctione. 45. sic dicitur: De Iudæis præcepit sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre. Ergo pari ratione nec alij infideles sunt ad fidem cogendi.

¶ 3 Præterea. Augustinus * dicit, q̃ cætera potest homo nolens, credere verò non nisi volens: sed voluntas cogi non potest. Ergo videtur, quòd infideles non sint ad fidem cogendi.

* Tract. 26. in Iohan. aliquantulũ a principio. to. 9.

¶ 4 Præterea. Ezech. 18. dicitur ex persona Dei: Nolo mortem peccatoris, sed nos debemus voluntatem nostrã conformare diuinæ, vt supra * dictum est. Ergo etiam nos non debemus velle, quòd infideles occidantur.

* 1. 2. q. 19. ar. 10.

SED contra est quod dicitur Luc. 14. Exi in vias & sepes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea: sed homines in domum Dei, id est, in sanctam Ecclesiam intrant per fidem. Ergo aliqui sunt compellendi ad fidem.

RESPONDEO dicendum, quòd infidelium quidam sunt, qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles, & Iudæi: & tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, vt ipsi credant: quia credere voluntatis est: sunt tamen cõpellendi a fidelibus, si adsit facultas, vt fidem non impediant, vel blasphemijs, vel malis persuasionibus, vel etiã apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum mouent: non quidem, vt eos ad credendum cogant (quia si etiam eos vicissent, & captiuos haberẽt, in eorum libertate relinquerent, an credere vellent;) sed propter hoc, vt eos compellant, ne fidem Christi impediant. Alij verò sunt infideles, qui quandoque fidem susceperunt, & eam profitentur, sicut hæretici, & quicunque apostatæ; et tales sunt etiam corporaliter compellendi, vt impleant quod promiserant, & teneant quòd semel susceperunt.

AD primum ergo dicendum, quòd per illam autoritatem quidam intellexerunt esse prohibitam, non quidẽ excommunicationem hæreticorum, sed eorum occisionem: vt patet per autoritatem Chrysosto. inductam. Et Augusti. * ad Vincentium de se dicit: Hæc primitus mea sententia erat, neminem ad vnitatem Christi esse cogẽdum, verbo esse agendum, disputatione pugnandum. Sed hæc opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantium superatur exemplis. Legum enim terror ita profuit, vt multi dicant; Gratias Domino, qui vincula nostra dirupit. Quod ergo Dominus dicit: Sinite vtraque crescere vsque ad messem; qualiter intelligendum sit, apparet ex hoc, quod subditur; Ne fortè colligentes zizania, eradicetis simul cum eis & triticum. Vbi satis ostendit, sicut Augusti. * dicit contra epistolam Parmeniani. Cum metus iste non subest, id est, quandoita cuiusque crimen notum est omnibus, & execrabile apparet, vt nullos prorsus, vel nõ tales habeat defensores, per quos possit schisma contingere, non dormiat seueritas disciplinæ.

Epist. 48. Lib. 1. contra Epist. Parmen. to. 7.

AD secundum dicendum, quòd Iudæi, si nullo modo acceperunt fidem, nullo modo sunt cogẽdi ad fidem. Si autem acceperunt fidem, oportet vt fidem necessitate cogantur retinere, sicut eodem capitulo * dicitur.

Cap. Cum Iudæi. 45. dist.

AD tertium dicendum, quòd sicut vouere est voluntatis reddere autem necessitatis; ita accipere fidem est voluntatis: sed tenere eã acceptam est necessitatis. Et ideo hæretici sunt compellendi, vt fidem teneant. Dicit enim Augu. * ad Bonifacium Comitem: Vbi est quod isti clamare consueuerunt, liberum esse credere, vel non credere; cui vim Christus intulit? agnoscant in Paulo prius cognoscentem * Christum & postea dicentem.

Epist. 48. Lib. 1. contra Epist. Parmen. to. 7.

AD quartum dicendum, quòd sicut in eadem epistola * Augusti. dicit; Nullus nostrum vult aliquem hæreticũ perire. Sed aliter non meruit habere pacem domus Dauid, nisi Absalon filius eius in bello, quod contra patrem gerebat, fuisset extinctus. Sic Ecclesia catholica, si ex aliquorum perditione cæteros colligit, dolorem materni sanat cordis tantorum liberatione populorum.

Epist. 48. Lib. 1. contra Epist. Parmen. to. 7.

SVMMA TEXTVS.

D PRima conclusio. Infideles qui nunquã susceperunt fidem nullatenus sunt ad fidem compellendi.

Secunda conclusio. Tales infideles possunt compelli, si adsit facultas in Ecclesia, ne impediant fidem blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam alijs persequutionibus.

Tertia conclusio. Infideles qui semel susceperunt fidem, sunt compellendi etiam corporaliter, vt teneant quod semel susceperunt.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrùm cum infidelibus possit communicari.

E AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd cum infidelibus possit communicari. Dicit enim Apostolus. 1. ad Corinth. 10. Si quis vocat vos infidelium ad cœnã, & vultis ire, omne quod vobis apponitur, mãducate. Et Chrysost. * dicit; Ad mensam Paganorum si volueris ire, sine vlla prohibitione permittimus; sed ad cœnã alicuius ire est ei

ei communicare. Ergo infidelibus licet communicare.

¶ 2 Præterea. Apostolus dicit. 1. ad Corimth. 5. Quid mihi est de his, qui foris sunt iudicare? Foris autem sunt infideles. Cùm ergo per iudicium Ecclesiæ aliquorum communio fidelibus inhibeatur, videtur quòd non sit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

¶ 3 Præterea. Dominus non potest vti seruo nisi ei communicando saltem verbo: quia dominus mouet seruum per imperium. Sed Christiani possunt habere seruos infideles, vel Iudæos, vel etiam Paganos siue Sarracenos. Ergo possunt licitè cum eis communicare.

SED contra est, quod dicitur Deut. 7. Non inibis cum eis fœdus, nec misereberis eorum, neque sociabis cum eis connubia: & super illud Leuit. 15. Mulier quæ redeunte mense, &c æt. * dicit glos. Sic oportet idolatria abstinere, vt nec idolatras, nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.

* Leuit. 15. super illud: Omnis q̃ tetigerit. Glosa ordinaria.

RESPONDEO dicendum, quòd communio alicuius personæ interdicitur fidelibus dupliciter. Vno modo in pœnam illius, cui communio infidelium subtrahitur. Alio modo ad cautelam eorum, quibus interdicitur, ne alij communicent. Et vtraque causa ex verbis Apostoli accipi potest. 1. ad Corinth. 5. Nam postquam sententiam excommunicationis protulit, subdit pro ratione, Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit? Et postea rationem subdit ex parte pœnæ per iudicium Ecclesiæ illatæ, cum dicit: Nonne de his, qui intus sunt vos iudicatis? Primo ergo modo non interdicit Ecclesia fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem Christianam receperunt, scilicet Paganorum vel Iudæorum: quia non habet de eis iudicare spirituali iudicio, sed temporali, in casu cùm inter Christianos commorantes aliquam culpam committunt, & per fideles temporaliter puniuntur. Sed isto modo scilicet in pœnam interdicit Ecclesia fidelibus communionem illorum fidelium, quia a fide suscepta deuiant: vel corrumpendo fidem, sicut hæretici: vel etiam totaliter a fide recedendo, sicut apostatæ. In vtrosque enim horum excommunicationis sententiam profert Ecclesia. Sed quantum ad secundum modum videtur esse distinguendum secundum diuersas conditiones personarum & negotiorum & temporum. Si enim aliqui fuerunt firmi in fide: ita quòd ex communione eorum cum infidelibus conuersio infidelium magis sperari possit, quàm fidelium a fide auersio: non sunt prohibendi infidelibus communicare, qui fidem non susceperunt, scilicet Paganis vel Iudæis, maximè si necessitas vrgeat. Si autem sint simplices & infirmi infide, de quorum subuersione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt ab infidelium communione, & præcipuè ne magnam familiaritatem cum eis habeant, vel absque necessitate eis communicent.

Deest solutio primi argumenti.

AD argumen. in oppo. ergo dicendum, quòd Dominus illud præcipit de illis gentibus, quarum terram ingressuri erant Iudæi qui erant proni ad idololatriam. Et ideo timendum erat, ne per continuam conuersationem cum eis alienarentur à fide. Et ideo ibidem subditur: Quia seducet filium tuum, ne sequatur me. Deu. 17.

AD secundum dicendum, quòd Ecclesia contra infideles non habet iudicium quoad pœnam spiritualem eis infligendam, habet tamen iudicium super aliquos infideles quo ad temporalem pœnam infligendam: ad quod pertinet, quòd Ecclesia aliquando propter aliquas speciales culpas subtrahit aliquibus infidelibus communionem fidelium.

AD tertium dicendum, quòd magis est probabile, quòd seruus, qui regitur imperio domini, conuertatur ad fidem domini fidelis, quàm è conuerso; & ideo non est prohibitum, quin fideles habeant seruos infideles: B si tamen domino periculum immineret ex communione talis serui, deberet eum à se abijcere, secundum illud mandatum Domini, Matth. 18. Si pes tuus scandalizauerit te, abscinde eum & projce abs te.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Communicatio infidelium qui nunquam fidem susceperunt, non interdicitur fidelibus in pœnam infidelium.

Secunda conclusio. Communicationem cum infidelibus, qui semel fidem susceperunt, prohibet Ecclesia fidelibus in pœnam ipsorum infidelium. C

Tertia conclusio. Fideles constantes & prudentes non sunt prohibendi à communicatione infidelium, qui fidem nunquam receperunt.

Quarta conclusio. Fideles simplices & infirmi prohibendi sunt à tali communicatione & familiaritate.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrùm infideles possint habere prælationem seu dominium supra fideles.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd infideles possint habere prælationem vel dominium supra fideles. Dicit enim Apostolus 1. ad Timo. sexto. Quicunque sunt sub iugo serui, dominos omni honore dignos arbitrentur. Et quòd loquatur de infidelibus, patet per hoc quod subdit: Qui autem fideles habent dominos, non contemnant. Et 1. Petr. 2. dicitur: Serui subditi estote in omni timore dominis: non tantùm bonis & modestis, sed etiam discolis. Non autem hoc præciperetur per doctrinam Apostolicam, nisi infideles possent fidelibus præesse. Ergo videtur, quòd infideles possint fidelibus præesse.

¶ 2 Præte-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 2 *Præterea. Quicunque sunt de familia alicuius principis, subsunt ei: sed fideles aliqui erant de familia infidelium principum. Vnde dicitur ad Philip. quarto. Salutant vos omnes sancti, maximè autem qui de Cæsaris domo sunt, scilicet Neronis, qui infidelis erat. Ergo infideles possunt fidelibus præesse.*

Lib j. Polit. cap. 3. ante medium, tomo 5.

¶ 3 *Præterea. Sicut Philosophus dicit in primo Polit. Seruus est instrumentum domini in his, quæ ad humanam vitam pertinent: sicut & minister artificis est instrumentum artificis in his, quæ pertinent ad operationem artis: sed in talibus potest fidelis infideli subiici: possunt enim fideles infidelium coloni esse. Ergo infideles possunt fidelibus præfici, etiam quantum ad dominium.*

SED contra est, quod ad eum, qui præest pertinet habere iudicium super eos, quibus præest: sed infideles non possunt iudicare de infidelibus: Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. sexto. Audet aliquis vestrum habens negotium aduersus alterum iudicari apud iniquos, id est infideles, & non apud sanctos? ergo videtur quod infideles fidelibus præesse non possint.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, vel prælatione infidelium super fideles de nouo instituenda: & hoc nullo modo permitti debet. 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 imperium, nisi illi qui subsunt, fuerunt magnæ virtutis. Et similiter infideles contemnunt fidem, si fidelium defectus cognoscant. Et ideo Apostolus prohibuit, ut fideles non contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit Ecclesia, quòd infideles acquirant dominium super fideles, vel qualitercunque eis perficiantur in aliquo officio. Alio modo possumus loqui de dominio vel prælatione iam præexistenti. Vbi considerandum est, quòd dominium, & prælatio introducta sunt ex iure humano. Distinctio autem fidelium & infidelium est ex iure diuino. Ius autem diuinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione: ideo distinctio fidelium & infidelium secundum se considerata, non tollit dominium & prælationem infidelium supra fideles. Potest tamenius te per sententiam vel ordinationem Ecclesiæ autoritatem Dei habentis tale ius dominij, vel prælationis tolli: quia infideles merito suæ infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei. Sed hoc quidem Ecclesia quandoque facit, quandoque autem non facit. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subiiciuntur Ecclesiæ & membris eius, hoc ius Ecclesia statuit, vt seruus Iudæorum cùm fuerit factus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit vernaculus, id est, in seruite natus. Et similiter si infidelis existens fuerit emptus ad seruitium. Si autem fuerit emptus ad mercationem, tenetur eum infrà tres menses exponere ad vendendum. Nec in hoc iniuriam facit Ecclesia: quia cùm ipsi Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest disponere de rebus eorum. Sicut etiam principes seculares multas leges ediderunt circa suos subditos, in fauorem libertatis. In illis vero infidelibus, qui temporaliter Ecclesiæ, vel eius membris non subiacent, prædictum ius Ecclesia non statuit, licet posset instituere de iure: & hoc facit ad scandalum vitandum. Sicut enim Dominus Matth. 17. ostendit, quòd poterat se à tributo excusare, quia liberi sunt filij: sed tamen mandauit tributum solui ad scandalum vitandum. Ita etiam & Paulus cùm dixisset, quòd serui dominos suos honorarent, subiungit: Ne nomen Domini & doctrina blasphemetur. Vnde patet responsio ad PRIMVM.

AD secundum ergo dicendum, quòd illa prælatio Cæsaris præexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Vnde non soluebatur per conuersionem aliquorum ad fidem: & vtile erat, quod aliqui fideles locorum in familia Imperatoris haberent ad defendendum alios fideles: sicut beatus Sebastianus Christianorum animos, quos in tormentis videbat deficere, confortabat, & adhuc latebat sub militari chalmyde in domo Dioeletiani.

AD tertium dicendum, quòd serui subiiciuntur dominis suis ad totam vitam, & subditi prælatis ad omnia negotia: sed ministri artificium subduntur eis ad aliqua specialia opera. Vnde periculosius est, quòd infideles accipiunt dominium vel prælationem super fideles, quàm quòd accipiant ab eis ministerium in aliquo artificio. Et ideo permittit Ecclesia, quòd Christiani possint colere terras Iudæorum, quia per hoc non habent necesse conuersari cum eis. Salomon etiam expertus à rege Tyri magistros operum ad ligna cædenda, vt habetur tertio Reg. sexto. Et tamen si ex tali communicatione vel conuictu subuersio fidelium timeretur, esset penitus interdicendum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Non debet permitti, quòd infideles de nouo accipiant dominium supra fideles.

Secunda conclusio. Per hoc quòd quis conuertatur ad fidem, non admittitur dominium seu prælatio antecedens, quam habeat infidelis supra eum, qui conuertitur ad fidem.

Tertia conclusio. Potest Ecclesia condere legem iustam, per quam subtrahantur conuersi ad fidem ab infidelium dominio & prælatione.

Quarta conclusio. Iam de facto talem legem tulit respectu infidelium subditorum temporaliter Regibus Christianis, sed non respectu infidelium non subditorum temporaliter: licet potestatem habeat vniuersaliter statuendi illam.

COM-

COMMENTARIVM.

NOtandum est, quòd in concilio Toletano. 4. circa finem. & 17. quæst. 4. can. constituit expresè prohibetur iurisdictio Iudæorum supra fideles.

¶ Circa hos tres articulos disputãdum est de compulsione omnium infidelium ad fidem licita vel illicita: & de conuictu & communicatione cum illis habenda vel non habenda.

Sed notandum est primò, antequam quæstionem proponamus, infideles qui nunquam susceperunt fidē esse in triplici differentia. Quidam enim non sunt subiecti principibus Christianis de facto nec de iure, nec incolunt terras regionis subiectæ vnquam principibus Christianis. Alij sunt, qui quamuis de facto non sint subiecti principibus Christianis; tamen iure subiecti sunt, vel quia rebellarunt à dominio, quod habebant in illos principes Christiani, vel etiam quia incolunt terras regionis, cuius possessio pertinet ad principes Christianos, vt sunt Sarraceni & Turcæ, qui occupant aliquando regiones subditas Ecclesiæ. Denique sunt alij, qui de iure & de facto subditi sunt regimini principum Christianorum, vt sunt Iudæi & Sarraceni incolentes regiones Christianorũ vel capti bello iusto.

HIS presuppositis sit prima quæstio, an infideles qui numquam fidem susceperunt, subditi tamē sunt Regibus Christianis, possint compelli ad fidem.

Arguitur primo pro parte affirmatiua ex concilio Toletano. 4. cano. 55. & habetur. 45. distin. de Iudeis, vbi laudatur Rex Hispaniarũ Sisibutus, quòd Iudeos sibi subditos ad fidem compulsione conuertit.

Arguitur secundò ex facto Regum Catholicorum Hispaniæ Ferdinandi & Elisabeth, qui vt habetur in libro Pragmaticarum Regalium folio. 4. tam Iudæos quam Mauros expulerunt ab Hispania, nisi conuerterentur ad fidem. Et Mauris videtur maior vis illata. Nam præceptum est illis, vt si per mare vellent exire, non alia via exirent nisi per mare Cantabriæ; si autem per terram vellent exire, compulsi sunt exire per montes Pyreneos.

Sit tertium argumentum. Ex tali compulsione sequuntur multa bona. Nam quidam vere suscipiunt fidem: alij verò etiam si suscipiant fidem ficte, tamen non blasphemant nomen Christi, sed vocetenus honorant: & tandem filii illorũ & nepotes Christiani sunt, & salui fiunt.

Quartò arguitur. Isti infideles tenentur credere Euangelium, ergo princeps cuius imperio subiiciuntur potest eos minis & terroribus compellere, vt credant sicut tenentur. Confirmatur. Nam princeps potest compellere subditos ad seruandas leges humanas positiuas, quæ nullo modo contrariantur rationi naturali, ergo potest eos compellere ad seruandam legem Dei positiuam; siquidem hæc lex non aduersatur legi naturali, quin potius ratione naturali ostenditur, Euangelium esse euidenter credibile. Secundò confirmatur. Omnis princeps in sua republica potest condere legem circa cultum Dei, quæ non fit contraria legi naturæ, ergo potest præcipere, vt sibi subditi seruent legem Euangelicam in cultu Dei.

Quintò est argumentum contra rationem D. Tho. in articu. 8. quod, scilicet, non sunt compellendi infideles, quia credere debet esse voluntarium. Sequitur hinc, quòd neque etiam hæretici compellendi sunt ad fidem. Probatur sequela. Quia fides debet esse voluntaria, non solum quando principio credit homo, sed etiam quotiescunque credit. Et cõfirmatur. Nam quòd aliquid sit simpliciter voluntarium, non impeditur per aliquam violentiam exteriorem, sed adhuc existente violentia potest esse voluntarium simpliciter, quamuis inuoluntarium secundùm quid, igitur qui metu corporis vel mortis uel amissionis bonorum temporalium suscipit fidem, uoluntariè credit, quamuis secundum qd esset inuoluntatius.

Scotus in 4. dist. 4. quæstio. vlti. ait, religiosè & vtiliter facere principes Christianos compellentes subditos infideles, ut fidem & Christianam religionem suscipiant. Gabriel sequitur Scotum quæstione. 2. dubio. 5. circa finem.

Nihilominus opposita sententia est communis in illa distinctione. Vbi videatur Durandus & Palude & Richardus de Mediauilla. distinct. 6. quæstione. 1. arti. 3. & Sotus distinct. 5. quæstione vnica. articulo. 10. & articu. 8. Et probatur ex illo Matth. 10. & Luc. 10. ubi Dominus Mittens discipulos ad prædicandum armauit illos potentia faciendi miracula, vt per hoc conuincerent humanum intellectum, ostendentes esse credibile Euangelium. Armauit etiam illos mansuetudine, ut per hoc afficerent voluntatem hominum offerẽtes omnibus pacem. Item armauit eos porentia, ut exemplo suo alios inducerent ad fidem eius, pro cuius testimonio ipsi tormenta sustinebant, & alacres sese offerebãt. Item missi sunt sicut oues in medio luporum. Neque aliam vindictam voluit eos sumere de non recipientibus fidem, quàm vt puluerem qui adhæsit pedibus ipsorum, excuterent in testimonium illis, quorum condemnatio publica reseruatur vsque in diem iudicij.

Quòd si quis dicat, hęc intelligenda esse de infidelibus non subditis pro illo tempore, quo Ecclesia non habebat tantam potestatem temporalem compellendo rebelles; Rñdetur, primò quod tunc Apostoli mittebantur ad oues, quę perierunt de domo Israel, quæ lege tenebantur recipere Messiam, & subiici illi tanquam Moysi: & tamen Christus Dominus noluit ad illos uti potestate regia dominatiua sed sacerdotali, iuxta illud Psalm. 2. Ego autem constitutus sum Rex à Deo super Sion montem sanctum eius, prædicans præceptum eius. Docuit ergo Christus, suum Euangelium omnino uoluntarie acceptandum esse in mundo. Secundò respondetur, quòd Ecclesiæ consuetudo est optimus interpres Euangelij. Nunquam autem Ecclesia usa est hactenus eiusmodi potestate, etiam si habuerit iuris temporalis potestatem ad compellendos subditos infideles: quin potiùs Romæ permittitur eos viuere secũdum suum ritum. Secundò probatur hæc sententia. Nã si hæc potestas esset in Ecclesia & in principe Christiano ut licitè possent compellere subditos infideles ad fidem sequeretur, quòd Ecclesia & principes tenerentur vti illa. Probatur sequela. Quia præceptum charitatis obligat subuenire proximo, cum possumus; sed tales infideles sunt in magna miseria & infidelitate, ergo. Et confirmatur. Nam saltem sequeretur, q̃ prin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cipes tenerẽtur filios illorum baptizare inuitis parenti A tatis. Et per hoc patet ad secundam confirmationem.
tibus ex charitate: quin potiùs tenerentur ex officio Põtifex & principes Christiani compellere huiusmodi infideles ad fidem. Probatur sequela. Quia sunt custodes legum diuinarum & humanarum, ergo tenentur, dum licitè possunt, compellere subditos infideles ad fidem. Et probatur etiam ex Innocen. III. in cap. Maiores de baptismo, ubi ait, esse Christianæ religioni contrarium, vt inuitus quis & contradicens ad Christianitatem compellatur. Idipsum habetur in capi. Sicut Iudæi. de Iudæis & Sarracenis ex eodem Inno. III.

Ad argumenta in oppositum respondendum est. Ad primum argumentum respondetur, quòd illud concilium potius confirmat nostrã sentẽtiã, Laudatur. n. ibi B zelus Regis Sisibuti, sed condemnatur factum illius.

Ad secundum rñdetur, vt aliqui ex nostris dicunt, zelum quidem laudandum sed non factum. Nihilominus tñ quia non vr̃ verosimile, ꝙ tunc in Hispania ubi erant homines docti & religiosi, in re tam graui permitterent errare principes adeò catholicos & deditos veritati; secundo respondetur, ꝙ sequuti sunt opinionem Scoti & Gabrielis, vel quod mihi probabilius est propter alias circumstantias, honestatum est illud factũ. Nã Regi Christiano licitum est expelliere infideles à suo regno, quando timetur periculum peruersionis fidelium: & hæc causa redditur in pragmatica expulsionis Iudeorũ. Quæ promulgata fuit anno 1492. 31. Martij, & in C pragmatica expulsionis Sarracenorum anno 1502. mẽse Februario. Et probatur, hoc fuisse necessarium & licitum ex concilio Toleta. 6. tempore Honorij primi & cuiusdam Regis Hispaniarum nomine Suintilla. Vbi can. 3. definitur; Sanctum concilium consensu sanctissimi principis & optimatum & illustrium virorum hãc promulgamus Deo placituram sententiam, vt quisquis regni sortitus fuerit apicem, non ante conscendat regiam sedem, quam inter reliqua pollicitus fuerit, nullum non catholicum permittere in suo regno degere. Si uerò temerator huius promissi extiterit, fit anathema marannatha. Hac igitur definitione, potuerunt vti D Reges nostri catholici.

Quòd si quis instet, saltem mauris factã fuisse compulsionem, dum tali via cogebantur exire, Respondet, hoc etiam fuisse tunc necessarium, quia illo tempore erat feruens bellum contra mauros Africanos. At si expulsi transirent a dillos per mare mediterraneum, fuissent magno præsidio nostris inimicis,

Ad tertium argumentum respondetur, non esse facienda mala, vt inde veniant bona. Secundò respondetur, potius magna incommoda consequi ex tali conuersione infidelium propter timorem, scilicet sacrilegia plurima contra sacramenta Christi. Quia ficte baptizãtur; & ita docent filios suos in occulto ad seruandam E sectam Mahometi.

Ad quartum respondetur negando consequentiam. Quia isti infideles non tenentur credere Euãgelium ex lege naturæ per se loquendo, sed ex lege supernaturali, respectu cuius nondum subijciuntur principi Christiano. Et ad confirmationem similiter negatur consequentia. Quia princeps non potest subditos compellere infideles, vt seruent legem positiuam superioris ordinis, ac per consequens non possunt punire peccatum infideli

Ad quintum argumentum negatur consequentia. Et notandum est, voluntarium vno modo dici quod non est in necessitate & in præcepto siue diuino siue humano. Et ita hæretici & omnes infideles, qui peccãt cõtra præceptum Euangelij, conueniunt in hoc ꝙ nõ uoluntariè, ideſt, non sine precepto recipiunt Euãgelium. At verò si non credunt Euãgelium, faciunt contra legem Dei supernaturalem, quæ obligat ad recipiendũ Euangelium vniuersos homines. Alio modo sumitur voluntarium, vt distinguitur cõtra violentum simpliciter. Et hoc modo omnes qui credunt, voluntariè credunt. Sed est differentia inter hæreticos & alios infideles, qui non receperunt baptismum, ꝙ hi non tenentur obedire Ecclesiæ in seruandis præceptis Euangelicis. Vnde Ecclesia non põt punire illos. At verò hæretici eo ipso ꝙ baptizãtur, subijciuntur Ecclesiæ, quæ custos est religionis Christianæ. Quãobrem põt baptizatos compellere pœnis spiritualibus & corporalibus ad seruandã legem Dei. Tertiò etiam sumitur volũtarium vt distinguitur contra violentum secundũ quid. Et hoc modo qui dat pecunias latroni timorẽ mortis, non dat voluntariè. Cũ igitur D. Tho. assignat rationẽ, quare infideles nõ sunt cõpellendi ad fidem, quia credere (ait) volũtarium est, perinde est, ac si dixisset, voluntariè acceptãda est fides Euangelij, id est, sine cõpulsione humana, quia huiusmodi peccatum reijcitur iudicandũ in diẽ iudicij. Hæretici aũt tenentur præceptis Ecclesiasticis & censuris, eò ꝙ professi sunt fidem in baptismo. Quamobrẽ compelli possunt, vt seruent fidem, quam professi sunt.

Dvbitatur secundò circa eosdem subditos infideles principibus Christianis vtrùm possint cõpelli ad seruandam legem naturæ, ut quòd vnum Deum colãt, & ne blasphement vel perrurent, ne fornicentur uel furentur.

Et qm̃ argumenta partis negatiuæ non sunt magni ponderis, sit pro decisione veritatis prima conclusio. Potest princeps Christianus compellere subditos infideles, ut seruent legem naturæ sicut ipsos fideles, tam in illis quæ pertinent ad cultum vnius Dei, quàm etiã ad mores politicos. Probatur exẽplo Imperatorum excellentium in religione, qui vsi sunt hac potestate; ut Constantinus Cesar tulit legem, quę habetur in l. 1. C. de Paganis & templis eorum. In qua precipitur, vt claudant templa illorum, ne idolis sanctificarẽt sacrificia offerentes. Quam legem confirmauerunt alij Cæsares Valentinianus & Augustus, ut in eodem cap. patet. Et D. Ambrosius epist. 30. ad Valentinianum, & Aug. epist. 58. contra Vincentium, & epist. 50. ad Bonifacium valde laudant leges illas. Secundò probatur. Quia omnes nationes gentium legem aliquam eliderunt contra vitia quædam perturbantia pacem reipublicæ, maxime contra blasphemos suorum Deorum, vt patet ex Cicerone de legibus. Et Plato lib. 10. de legibus statuit, vt qui blasphemum audiret, defenderet Deum, & nũtiaret magistratui. Quin etiam & nostri Indi Occidentales puniebant quibusdam legibus adulteros & sacrilegos & blasphemos. Erit igitur à fortiori licitũ Christiano principi vindicare blasphemiam contra Deum & vitia cõtra legem naturę. Tertiò probatur. Ipsa lex naturę promulgatur omnibus hominibus intimè, tametsi in quibusdã

particularibus egeat hõ doctore & declaratore legis A res teneant restituere dño vineæ. Ex his patet solũ obnaturæ, ergo princeps põt cõpellere subditos ad seruandã legem naturæ & positiuam & ad seruandã pacẽ & religionem cõitatis. Patet consequentia. Quia princeps est custos legũ, q̃ sunt necessariæ ad pacem reipublicę, & ad efficiẽdos homines pios circa cultũ vnius Dei. Et confirmat. Nã si subditi infideles non possent licitè cõpelli à suis principib. Christianis, se q̃, ꝙ non possent cõpelli ad custodiendã aliq̃ legẽ, ac per ꝯns nõ essent subditi. Sequela ꝓbat. Quia oẽs leges humanæ eatenus obligant, quatenus a lege naturæ deriuant, & ad illam melius seruandã ordinantur.

Secunda cõclusio. Non expedit, vt principes Christianus semper vtat sua potestate in oĩ euentu, vt cõ- B pellat subditos seruare oẽm legẽ naturæ. Probat primo. Quia non expedit punire omnia peccata subditorũ fideliũ, quin potius aliqua prudenter permittunt ad euitanda maiora mala, sicut permittuntur meretrices publicæ ergo nec circa infideles dẽt esse princeps Christianus acerbior, quin potius mitior, vt allicianter ad fidẽ, Probatur secundò exẽplo Regũ fidelium & iustorũ, qui ad tps dissimularunt punire maxima crimina, expectantes meliorẽ opportunitatẽ: sicut legitur de Iosaphath & Ezechia, qui nõ punierunt idolatriam populi sibi subditi. Itẽ Pphilippus Imperator primus inter Cæsares Christianos nullã tullit legẽ contra Paganorum idololatriã, sed postea Cõstantinus tulit hmõi legẽ. Rõ. aũt quare nõ debent puniri, sed potius pmitti ad tps maxima vitia in infidelib. est scandalũ, ne ꝓ hoc auertant infideles à recipiẽdo Euangelio, vel ẽt pp alia q̃ maiora iudicabunt q̃ permissio quorundam malorũ. De qua re videatur August. serm. 6. de uerbis Domini in fine.

Tertia cõclusio. Non est licitũ Christiano principi punire peccata infidelium ẽt subditorum cõtra legẽ naturæ cõmissa ante legem latã ab ipso principe. Probat primo. Quia hæc est cõis sniã Iurisperitorũ cap. 2. & finali de constitutionib. Item probat exẽplo Cõstantini Imperatoris & aliorũ Cæsarũ, q̃ prius tulerunt legẽ contra idololatriã, & postea punierũt idolatras. Et cõfirmat. Quia iniquè ageret, si modo pp fornicationes ante hac cõmissas puniret Rex subditos, tametsi potestatem habeat statuendi leges aduersus fornicarios. Præterea dum princeps non fert legẽ pœnalẽ aduersus aliqua crimina contraria legi naturæ, non censent à principe perturbantia pacẽ reipubli- C cæ, ergo non dẽt punire, q̃nq̃dẽ fieri permittit. Rursus quamuis respectu pœnæ æternæ, q̃ p se rñdet peccato mortali, non excusentur hoĩes per ignorantiam pœnę: tñ princeps debet comminari prius pœnam eo ꝙ multi abstinerent à peccato timore pœnę tpalis. Et deniqueprinceps dẽt seruare pacem reipubli- E cę, q̃ minimo detrimento subditorum poterit: sicut chirugrus tenetur cum minimo detrimẽto membrorũ procurare salutẽ corporis, ergo prius vtendũ est principi admonitione deinde supplicio, & prius directiua vti iustitia proponẽdo quod iustum est, & deinde iustitia vindicatiua. Per hunc modũ princeps tpalis est custos legis naturę, alias nõ poterit licitè punire: sicut custos vineę, q̃ videt & tacet, dũ alii furant uuas, nõ põt vti iure suo accipiendo pignus, q̃is fu-

Dvbitatur tertiò, an possit princeps Christianus compellere eosdem subditos infideles ad audiẽdum Euangelium.

¶ Et vr̃ vera pars affirmatiua. Nam si aliquis princeps infidelis esset, ad cuius ad regnum perueniat aliq̃s idoneus Euangelij ꝓdicator, ille princeps poterit iudicare lumine naturali, talẽ uirũ esse dignũ auditu circa mores & ẽt circa cultum Dei, ergo poterit suos subditos cõpellere, ut saltẽ audiãt illũ virũ, ergo multò magis id poterit facere princeps Christianus, qui nouit, quantũ inter sit hominibus audire Euãgeliũ. Sed huius quæstionis veritas ex sequenti patebit.

EST ergo quarta dubitatio, vtrùm aliqs Christianus princeps possit cõpellere infideles aliàs non subditos ad audiendam vel recipiendam fidem Euangelij. De qua qõne Iohannes Maior. in 2. di. 44. q. 3. ita cẽset. Dicit. n. primò, ꝙ huiusmodi infideles, qui non sunt hostes Christianorũ, ita debent principio tractari à fidelibus, ut benevolentia & beneficijs allicianr ad susciendam voluntariè fidẽ, & ad hoc expedire, vt iuxta fines illorũ ędificẽtur turres & domus, vt sint commercia. Secundò dicit, ꝙ si hac via nõ successerit, ut illi conuertant, alia uia progediẽdum est, scilicet, bello plectendos esse, ut pereant, uel conuertant, & fiant subditi reipublicæ Christianæ: quin ẽt addit iuxta narrationem sibi factam pp solam barbariem posse debellari nostros Indos Occidentales.

Quidã alius Choronista Caroli V. vir magis in humanis literis quã indiuinis eruditus nomine Gynesi Sepulueda docuit, infideles non alias subditos quales sunt nostri Indi Occidentales, posse pp scelera cõtra legem naturæ commissa maximè pp idololatriã mortẽ mulctari & spoliari omnibus suis bonis & vxorib. & filijs. Hostiensis etiam cap. Quod super his sentit, infideles omnes sola causa infidelitatis posse per bellũ priuari dñio rerũ tpalium, qm̃ existimat ille, solũ esse dominium uerũ rerum temporaliũ apud fideles.

De hac qõne hñr duæ relectiones Magistri Victorię. Similiter extãt plurimi tractatus edit à fratre Bartholomæo de las Casas Epo de Chiapa cõstãtissimo Indorum patrono vsq; ad mortem. Item est relectio quædam Couaruuias Episcopi Segouiensis super regula Peccatum pag. 12. §. 10.

Vt aũt breuius agamus, sit prima conclusio. Etiã si esset ius fidelibus principib. ad pugnandum contra infideles, qui non sunt subditi pp peccatum infidelitatis, vel pp idololatriã, vel etiam contra eos pp crimina contra naturã cõmissa, non tñ expedit, ꝙ vtant hoc iure. Probat. Nam Ecclesia sæpe non utitur iure suo pp vitandum scandalum, ne fides blasphemet, & impediatur conuersio infidelium, ut in art. x. notauit D. Tho. sed ex huiusmodi bello oritur magnum scãdalum apud infideles, ex quo impeditur illorũ conuersio ad fidem, ergo non est licitum. Probat minor. Nã aduersatur ꝓdicationi Euãgelij huiusmodi bellũ. Etenim: Euãgeliũ docet mãsuerudine Christi & humilitatẽ, & qũo ꝓdicatio Euãgelij fundet in testimonio martyrũ & Apostolorũ, qui proprio sanguine testificati sunt hanc veritatẽ, ergo è regione repugnat

Universidad de Deusto
Biblioteca

huic doctrinæ, ꝙ ſtatim in primo ingreſſu debellent homines, qb. ꝓdicandũ eſt Euangeliũ, & occidant, & eorũ bona arripiant: maximè qm illi nõ cognoſcũt, ꝙ princeps Chriſtianus hẽt tale ius. Et cõfirmatur Matth.17.exẽplo Chriſti Dñi, q voluit ſoluere cenſum & tributũ ad vitandũ ſcandalũ. Horſum ẽt Apoſtolus admonet.1. ad Timoth.6. vt ſerui Chriſtiani dños ſuos oĩ honore dignos arbitrent, ne nomẽ dñi blaſphemet. Secundò ꝓbat cõcluſio ex illo.1. ad Corin.j. Videte fratres vocationẽ veſtrã.i. fundm veſtrę vocationis, qa non multi ſapientes, nõ multi nobiles, nõ multi potẽtes &c. Sed infirma mũdi elegit Deus, vt cõfundat fortia, ergo repugnat fundamẽto ꝓdicationis Euãgelicæ, ꝙ p potẽtiã armorũ ꝓdicet Euangeliũ. ¶ Sit ſecunda cõcluſio. Chriſtiani principes & B ẽt ſummus Põtifex non habent ius ad cõpellendum eiuſmodi infideles ad recipiendã fidẽ, nec puniendi peccata illorũ cõmiſſa contra legẽ naturæ. Probat̃ vtraq; pars ex prima cõcluſione primi dubij huius articuli decimi, & ex dictis in ſecundo dubio. Nam ſi ſubditos infideles nõ põt cõpellere principes Chriſtiani ad recipiendã fidẽ, multò minus nõ ſubditos. Et ſi ſubditos nõ põt punire pp peccata cõtra naturã cõmiſſa, antequã lex eſſet lata, multò minꝰ poterũt punire nõ ſubditos, quos non poterãt obligare aliqua lege lata. ¶ Sed cõtra hanc ſecundã partẽ cõcluſionis C obijcit Sepulueda. Filij Iſrael iubente Dño bella geſſerũt cõtra Chananæos, & occiderunt eos pp idolatriã, & ſimiliter multas alias nationes infidelium, igit̃ & nobis erit licitũ imitari factũ illius populi fidelis. Rñdeť ad hoc negando conſequentiã. Quia Dñs voluit punire illas nationes, & tradere terrã eorũ populo ſuo: quare ſpãli iuſſu Dei & reuelatione licitũ fuit deſtruere nationes illas. Quo ẽt iure interfecerũt in Iericho capta vrbe paruulos, vt hr̃ Ioſue.c.6. Qđ eſſet immane facinus, niſi iubente Dño factũ fuiſſet.

Arguit̃ ſecũdo. Si Rex Hiſpaniæ mõ inuaderet Africanos, & eos vinceret licitũ eſſet illi punire eos pp peccata antea cõmiſſa, ergo ẽt oẽs barbaras nationes. D Rñdeť ad hoc argm̃, ꝙ Rex Hiſpaniæ ſolũ hẽt ius vindicãdi peccata illorũ, q̃ cõmiſſa ſunt cõtra ius ſui regni, vel ex cõmiſſione Põtificis q̃ cõmiſſa ſunt cõtra Eccleſiam. Et hac de cã poterit occidere Africanos, q incolunt terras, q̃ quõdã fuere ſub autoritate Eccleſiæ: nõ aũt poterit eos occidere pp ſolã infidelitatẽ, uel pp alia peccata contra legẽ naturæ. ¶ Tertia cõcluſio. Si princeps infidelis & reliq magiſtrat̃ populorũ nolẽt audire Euangeliũ, nõ põt cõpelli, ut audiant. Probat̃ iſta cõcluſio. Quia eadẽ in cõuenientia & incõmoda ſequunt̃, & eadẽ ſcandala oriunt̃, ſi cõpellant̃ audire, ac ſi cõpellerent̃ credere. Et ſecũdo ꝓbat̃. Illi nõ põt cõpelli ad credẽdũ, ergo nec ad media p ſe ordinata ad credendũ. Probat̃ ꝟña. Quia illi magis tenent̃ credere, q̃ audire, qm̃ pp qđ vnumquodq; tale & illud magis, ergo ſi nõ põt cõpelli ad illud qđ eſt maioris obl̃onis, neq; poterũt cõpelli ad illud qđ eſt minoris obl̃onis. Sed hãc rõnem ĩfirmãt aliq. Quia ſequeret ex ea, ꝙ nõ poſſet Pontifex cõpellere Chriſtianos ad audiendã doctrinã de conſilijs Euãgelicis. Itẽ nec miniſtri cruciatæ poſſent cõpellere fideles audire ꝓdicatorẽ ĩdulgẽtiarũ. Patet ſequela. Quia ẽt fideles nõ põt cõpelli ad ſeruanda cõſilia Euãgelica, neq; ad recipiendã bullã. Rñdeť tũ, ꝙ ſi rõ intelligat̃, ut a nobis ꝓpoſita eſt, qm̃ hõ tenet ad vtrũq;, bona rõ eſt, ꝙ ſi princeps nõ põt cõpellere illos ad credẽdũ, nõ poſſet cõpellere illos ad media ad id per ſe ordinata. Prẽterea ꝓbat̃ cõcluſio ex D. Greg. lib.j. Regiſtri epiſt. 34. ¶ Quarta cõcluſio ſit. Probabile mihi eſt, ꝙ princeps Chriſtianus poſſit cõpellere ſubditos ſi fideles, ut ſaltẽ audiãt ſemel Euãgeliũ, ut ſi uelint credere credãt, ſin aũt dimittantur impunè. Probat̃. Quia princeps Chriſtianus ptãtem hẽt cõpellendi infideles illos, ut cõueniãt ad audiẽdũ Regis, ergo poterit tũc uti ſuo iure & ꝓponere ſeu facere ut alij ꝓponãt doctrinã Euangelicã. Itẽ princeps non Chriſtianus licitè poſſet ſuos ſubditos cõpellere, ut audiãt ꝓdicatorẽ, q aduenit ad regionẽ illã dignus auditu, uel pp miracula, q̃ facit, uel pp alia teſtimonia, ergo multo magis prĩceps Chriſtian⁹ ĩdipſũ poterit. Añcedẽs vr̃ eſſe aptũ. Quia nulla iniuria fit populo, ſi cõpellant̃ à ſuo principe ut audiant alquẽ doctorẽ: nec rurſus ſcandalũ aliqđ orit̃ cõtra Euãgeliũ recipiẽdũ. Hãc cõcluſionẽ intelligimus, niſi talis cõpulſio fieret indirectè, ut illi reciperẽt fidẽ, vt ſi princeps quotidie cõpelleret cõuenire ad audiẽdũ ꝓdicatorẽ. Et ꝓpea diximus in concluſione, ꝙ ſemel põt eos cõpellere, ut cõueniãt ad audiẽdũ. Itẽ ſi ex talli cõpulſione infideliũ, q nouerũt quorsũ uocant̃, timeret oriri aliqđ odiũ & ſcandalũ aduerſus Euangelĩũ, nõ eſſent cõpellendi nec ſemel. Et qa hoc incõmodũ qbuſdã Theologis vr̃in prõptu, negant aliq̃ li citũ eſſe cõpellere infideles, ut audiant Euãgeliũ. Et cõfirmãt ex vſu Eccleſiæ, q̃ nunq̃ cõpulit tales infideles audire ꝓdicatorẽ. Sed ad hoc rñdeť ꝙ quarta conclusione, ꝙ Eccleſia nõ vtiť hac cõpulſione: qa iam iſti noſtri infideles ſubditi maximè Iudæi nouerunt doctrinã Euãgelij: Vñ ſupfluũ eſſet illos cõpellere ad audiẽdũ. Cæterũ ſi ĩ aliqua republ. Chriſtiana eſſent aliq barbari aut infideles q̃libet captiui, q nunq̃ qcq audierũt ſufficiẽter de Euãgelio, licitũ erit illos ꝓpellere, ut ꝟueniãt ſimul. Et hęc ſnĩa ꝟformit̃ eſt cui dã aſſertiõi Magr̃i Victoriæ, q ĩ relectiõe. j. de Indis. §.26. ait, teneri barbaros audire rogatos & admonitos ꝓdicatorẽ pacificè loquentẽ de Euangelio. Tũc eſt argm̃. Illi tenent̃ audire lege naturali, qa rõ hmõi obligationis nõ põt oriri ex lege ſupnaturali, q̃ nõdũ cognouerunt, ergo princeps cuius ſubditi ſunt, poterit eos cõpellere ad cõueniẽdũ ſub pœnæ cõſtõne. Patet cõſequẽtia. Quia princeps põt ꝓcipere id, qđ eſt cõforme legi naturali, qm̃ ſibi videbitur expedire. Verũ eſt tñ, ꝙ illa ſnĩa, ꝙ teneant̃ audire rogati, non vr̃ vr̃ vera, niſi q rogant auditi æſtiment̃ digni auditu & fide ex aliquo teſtimonio diuino vel humano ẽt qa illi q rogantur vt audiãt, habẽt aliquos errores & ignorãtiam vincibilẽ & culpabilẽ circa legẽ naturæ. Quia tũc tenent̃ audire hoĩem, quẽ exiſtimãt eẽ prudẽtẽ & doctũ. Vt ſi qs laboraret graui infirmitate, & putaret aliquẽ eſſe medicũ, teneret illũ audire & conſulere. ¶ Iã uerò contra tertiã concluſionẽ eſt argm̃ ex D. Greg lib.j. Regiſtri epiſt. 73. & hr̃. 23. cã. qđ. 4. can. Si non, vbi Gregorius laudat Genandiũ, quia tantum reipublicæ Chriſtianæ dilatandæ cauſa bella ſuſcepit, quatenus Chriſti nomen per ſubditas gẽtes fidei prædicatione circũquaq; diſcurreret. Hoc argumento vſus eſt Sepulueda. Sed tñ mirũ eſt, ꝙ vir Chroniſta ignorauerit huiuſmodi hiſtoriã. Apertũ eſt. n. ꝙ gentes contra quas bella gerebat Genãdius, occupauerant terras ſubditas imperio Romano. Cõſtat. n. totã Africã ſubditã fuiſſe Conſtãtino & Iuſtiniano Imperatoribus. Vnde gentes quas ille debellabat, rebelles erant. At verò ipſe vt catholicus p bellũ aliàs iuſtũ ſimul curabat, vt ſimul ꝓdicareť infidelibꝰ Euangeliũ. Sicut ẽt meruit laudẽ Conſtantinus, dum cõminatione mortis ꝓhibebat, ne Pagani ſibi ſubditi ſacrificarẽt idolis, ꝓ hoc ẽt cõtẽdens vt illi cõuerterent̃ ad fidẽ. Sed ut ebať iure ſuo in eiuſmodi cõpul B ſione, ne facerẽt aliqđ contra legẽ naturæ. Rñdeť ſecundò, illos cõtra quos Genãdius bella geſſit, eſſe infeſtos Eccleſiæ Dei & hæreticos, ut patet ex citata epiſtola, & ex epiſt. 72. vbi ait, ꝙ Genandius reparauit Eccleſias peditas. Itẽ etiam Proſper in. ſuis Chronicis teſtatur ad illud vſq; tempus Vuandalos Ariana peſte infectos in Africa commorari, & etiam Donatiſtas quorũ maxima copia ibidẽ degebat, quos armis & vi certum eſt pugnaſſe contra Eccleſiã Chriſti.

Secũdò eſt argm̃ contra eandẽ cõcluſionẽ. Eccleſia hẽt ptãtẽ & ꝑceptũ à Dño ꝓdicandi Euangelium vbiq; terrarũ, ergo ꝑt ꝓponere vt oẽs audiãt Euãgeliũ. Probat̃ cõſequentia. Quia aliàs videreť hęc ptãs debilis eſſe & fruſtra in Eccleſia. Qđ vr̃ eſſe contra illud Pſalmi; Cõſtitues eos principes ſup omnẽ terrã. Ex quo loco colligi põt, ꝙ in ordine ad Euangelium ſummus Pontifex hẽt plenã ptãtem circa tpalia. Qđ Dñs ſignificauit Matth. vlti. dicens; Data eſt mihi oĩs poteſtas in cœlo & in terra. Euntes prædicate Euangelium oĩ creaturæ: ac ſi diceret, ite cũ mea ptãte. Et confirmat̃. Nã ex eodẽ teſtimonio vnde colligitur, ꝙ Eccleſia teneatur prædicare Euangeliũ in toto orbe, colligitur ẽt ꝙ gẽtes teneant̃ audire: ſicut colligit ẽt ex illo teſtimonio Iohã. vlti. Quorũ remiſeritis peccata &c. ꝙ hoĩes cuncti teneant̃ confiteri, ergo poterũt cõpelli vniuerſi hoĩes ad audiẽdũ Euãgeliũ, ſicut poſſunt cõpelli ꝓdicatores, ut prędicent Euangeliũ. D

Ad hoc argm̃ rñdeť, poteſtatem & præceptum euangelizandi nõ eſſe fruſtra datum in Eccleſia: q̃is non poſſit auditores vi & armis ad illud compellere: quin potius conuenientiſsimum eſt, prædicatores Euãgelij pacis eſſe pacificos. Vnde dicimus, ꝙ ille principatus, qui ſignificatur Pſal. 44. in illis verbis; Conſtitues eos principes ſuper omnem terrã, nõ eſt exercendus ptaliter per vim & arma, ſed ſpiritualiter. Nã ꝓpea ibidem ſequitur: Memores erunt nominis tui Dñe, ideſt, in virtute nominis tui Ieſu prædicabunt. Propterea populi cõfitebuntur tibi, ideſt, cõuertent̃ E ad tuam fidẽ. Id aũt quod Dñs dixit; Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra, concedimus etiã intelligendum eſſe de poteſtate plenaria tpali qm̃ fuerit neceſſariũ uti tali poteſtate ad prædicationẽ Euãgelij &, conſeruationem illius. Sed negamus eſſe conueniẽs ad dignã Euãgelij prædicationẽ, ꝙ auditores infideles cõpellãtur per uim audire, vel credere Euãgeliũ. Ad confirmationem rñdetur negando conſequentiã, quia prædicatores iam ſunt ſubditi Eccleſię.

Vnde cõpelli poſſint ad prędicandum. Gentes verò non ſunt ſubditæ: & ita compelli non põt ad audiendum Euangeliũ. Neq; eſt ſimile, illud, Quorũ remiſeritis &c. Quia tã ipſi ſacerdotes quã ẽt Chriſtiani habiles ad recipiendũ ſacramentum pœnitentiæ, ſubditi ſunt Eccleſię. Et ꝓpea cõcedimus ex illo teſtimonio colligi, ꝙ gẽtes teneant̃ audire Euangeliũ, & peccẽt mortaliter, ſi nolint audire idoneũ ꝓdicatorẽ. Sed inde nõ colligitur, ꝙ poſint cõpelli per vim & arma.

Quinta concluſio. Infideles non ſubditi principibus Chriſtianis ſola infidelitatis ratione non põt a fidelibus ſpoliari ſuis bonis; ſed illi habent verum dominiũ & veram ſuorumbonorum iuriſdictionẽ. Probatur primò hæc concluſio ex modo loquendi ſacrę Scripturę, in qua infideles appellantur Reges & domini. Vt Pſal.2. Aſtiterunt Reges terræ, & principes cõuenerunt in vnum &c. Et Geneſ. 47. Ioſeph, qui fidelis erat, ſuo conſilio fecit tributariã totã Ægyptũ Regi Pharaoni: Si aũt Pharao non poſſet eſſe verus dñs, Ioſeph peccaſſet. Item Matth.22. ait Dñs; Reddite quę ſunt Cæſaris Cæſari. Et Luc.22. Reges gẽtiũ dominantur eorum. Et ad Roma.13. prẽcipitur; Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit. Et 1. Petri.2. Subiecti eſtote omni humanę creaturæ pp Deum, ſiue Regi quaſi prẽcellenti, ſiue ducibus tanq̃ à Deo miſsis. Et ibidẽ ait; Serui ſubditi eſtote in omni timore dominis non tñ bonis & modeſtis ſed ẽt diſcolis. Secũdò probatur ex definitione cõcilij Cõſtantienſis Seſsione.8. errore. 15. vbi condemnatur error Vualdẽſium, quẽ ſequutus eſt Vuitcleff, q aiebant neminem in peccato mortali hr̃e dominium ciuile, ergo multum affinis eſt illa ſententia, quę tenet, ratione infidelitatis gentes nõ eſſe dñas temporaliũ, huic errori damnato in concilio. Nam conciliũ non excipit aliq̃ ſpeciem peccati mortalis: maximè qm̃ infidelitas non eſt ſimpliciter maximũ peccatũ, maiꝰ enim eſt odiũ Dei, ergo ſi per iſtũ non amittit̃ dominiũ, multò minus amittetur per peccatũ infidelitatis. Accedit ẽt, vt hęc ſnĩa damnetur erroris, ꝙ oppoſita ſnĩa eſt cõis ſnĩa Thelogorum & Iuriſperitorũ, excepto Hoſtienſi & Armacano, qui in hoc erraverunt, putãtes fidem eſſe fundm̃ dominij temporalis. Quod tñ aduerſatur rationi naturali. Nam ſi homo creatur in puris naturalibus, eo ipſo potuiſſet hr̃e dominium rerum temporaliũ, ſicut eſt dominus ſuarũ actionum. Et vniuerſi Philoſophi aſſeruerunt veram rationem dominij ignorantes fidem. Sed de hac materia diſputari ſolet infra in hac par. q.62. & 66. Vidẽdꝰ eſt ẽt Magiſter Victoria in relectione. j. de Indis, §.7. & Sotus in lib.4. de iuſt. & iure. q.1. & 2.

Sed eſt argm̃ contra hanc concluſionem ex illo Eccl.x. cap. Regnum à gente in gentem transferetur pp iniuſtitias & iniurias & contumelias & diuerſos dolos ergo amittitur dominium pp infidelitatẽ. Reſpondetur, hoc teſtimonium, ſi quid probat, non ſolum probare de infidelitate ſed etiam de alijs peccatis, quod eſſet erroneum aſſerere. Dicendũ igit̃ eſt, ſenſum eſſe illius loci, ꝙ Deus ita ordinat iuſtè ut regna pereãt pp iniquitatem Regum & populi, ut tradantur in manus inimicorum: ſicut regnum Iſrael a Roboam in Ieroboam.3. Regum.12. cap. Sicut etiã

Universidad de Deusto
Biblioteca

transferebatur captiuus populus Dei in Babylonem A propter sua peccata, ut habetur Ierem. 2. & nihilominus Chaldei peccabant captiuantes populum & bella gerentes contra illum.

Est secundum argm̃ ex illo ad Heb. 7. Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat; sed reuera per mortẽ Christi translatum est sacerdotium ad Ecclesiam nouã fundatam in confessione Petri, ergo ẽt lex translata est, igitur & iurisdictio ac legislatio ad solos Christianos pertinet. Rn̄detur, hoc argumentum ad literam solum procedere de Iudæis, à quibus translatum est sacerdotium & lex. Sed tũ etiam de istis non oñenditur, ꝙ amiserint dominium temporale suorum bonorum eo ipso, ꝙ infideles fuerunt B Christo: sed ablatum est ab illis regnum Dei, & datũ est Gẽtibus, quod quidã regnũ spirituale est. Cæterum si Iudæi infideles amiserunt de facto dominiũ temporale suorum bonorum, hoc fuit factum iustè à Deo pp peccata illorum, ut prophetatum fuerat olim à Daniele cap. 9. per quingẽtos & triginta annos antea, & ab ipsomet Christo per annos quadraginta ante excisionem Ierusalem, qñ vidit ciuitatem fleuit super illam. Nihilominus iniustè ab illis hominibus malè tractati sunt & spoliati; imò Vespasianus & Titus cum essent infideles, destruxerunt Ierusalem pp rebellionem ab imperio Romano, cui non iure subie- C cti erant sed per maximam potẽtiam Romanorum. De qua re uideatur Diuus Antonius in 1. par. historiali. titulo. 7.

Arguitur tertiò ex Alex. VI. qui concesit in bulla quadam Regi Ferdinando & Elisabeth dominium omnium Insularum maris Oceani vsq; ad illud tempus inuentarum & postea inueniendarum. Rn̄detur, notum etiam esse, ꝙ postea Paulus III. definiuit, Indos Occidentales esse ueros homines & capaces uitæ æternæ, & ueros dominos rerum quas habebant ad usum, nec esse priuandos tali dãio & iurisdictione. Dicendum igitur est ad argm̃, ꝙ Alex. VI. non potuit dare amplius, quam ipse habebat supra illas na- D tiones. Supponimus autem modo, quòd Papa nõ est dñs temporalis totius orbis: quamuis habeat in ordine ad spiritualia potestatem quandam plenariam circa temporalia, qua potest uti, qñ fuerit opus in ordine ad gubernationem spiritualem. Sed hanc potestatem non põt Pontifex à se abdicare, & alteri cõferre, nisi fortè ad tps ut ministro & executori suo, qa ista potestas est annexa officio Pontificis. De qua re uidẽdus est Magister Victoria in relectione, 1. de Indis. §. 27. & in alia relectione de põtate Ecclesiastica, & Magister Sotus lib. 4. de iustitia & iure q. 4. art. 1. His positis concedimus, ꝙ Alexander concesit Regibus Hispanie, ut essent executores temporali quadã potestate à se concessa non ad destruendos Indos & spoliandos, sed ut amouerent impedimenta, quæ contra Euangelij prædicationem barbaræ nationes opponerent. Et similiter concesit, & potuit concedere, ut si conuerterentur ad fidẽ barbari illi homines, Reges Hispaniæ essent illorum tutores, & hr̃ent erga illos Cæsaream quandam potestatem, quã hẽt Imperator modò circa quosdã principes & Reges. Non aũt dicit potestatẽ, ut deponerent Reges Indorum; & alios de nouo crearent, nisi fortè in casu quo Reges iniquè agerent contra fideles subditos ibi.

Arguitur quarto. Romani Cæsares habuerunt dominium in toto orbe, ergo etiam nostri Cæsares Imperatores qui successerunt. Rn̄detur, ꝙ hoc argm̃ si quid probaret, conuinceret etiam Imperatorem esse dñm Galliarum & Hispaniarũ, qa etiam hæc regna fuerunt subdita imperio Romano. Ad argm̃ ergo negatur maior propositio, ꝙ illi fuerint dñi. De qua re uideatur Soto vbi supra. q. 4. art. 2. & Victoria in relectione. 1. de Indis. §. 25. Minor etiam falsa est: quia potius nostri Cæsares creati sunt postea à sũmo Pontifice tanq̃ defensores Ecclesiæ. Et deniq; quamuis illi essent dñi, non tñ ad spoliandum & occidendum Reges proprios sed ad gubernandũ: mtximè quoniã Indi non fuerunt à Romanis subiecti nec cogniti.

Sexta conclusio. Infideles non subditi principibus Christianis nõ possunt puniri uel debellari propter idololatriam uel propter crimen pessimum cõtra naturam, etiam si prius fuerint admoniti, ut abstineant ab illis sceleribus, & noluerint. Hæc conclusio asseritur à Caiet. in hac. 12. infra in q. 66. artic. 8. & à Magistri Victorra §. 40. & à Magistro Soto in 4. dist. 5. q. 1. articu. 10. & ab Epo de Chiapa in Apologia cõtra Sepulueda. Et sequuti sunt postea hanc sũtam omnes Magistri Theologici in cathedris suis vsque ad nostra tpa. Et probatur ex D. Aug. in lib. 6. super Iosue. q. x. & habetur. 23. q. 2. cap. Dominus. ubi ait: Iusta bella solent definiri, quę ulciscuntur iniurias. Et ne quis statim obij ceret Augu. bella quæ gerebat Iosue non esse ad ultionem factarum iniuriarũ, ait: Sed hoc genus belli sine dubio iustum est, quod Deus imperat: in quo ductor exercitus non tã autor belli quã minister iudicandus est. Et in cap. Notandum ibidem ait, causam iustam belli filiorũ Israel contra Amorrhęos fuisse, quia negauerunt transitum, q̃ iure humanæ societatis debet patere. Et hoc habetur lib. 4. quęstionum super Nume. q. 44. Ex his ergo colligitur prima ratio pro conclusione. Infideles isti peccatũ idololatriæ & contra naturam non faciunt iniuriã principibus Christianis, ergo propter hoc forũ nõ possunt Christiani inferre illis bella. Præterea, Vnus ciuis non habet potestatem pnniendi aliũ ciuẽtuitiosum, ergo nec vna respublica hẽt potestatem puniendi aliam, nisi iniuriam illi faciat. Patet consequentia. Quia vna respublica ita se hẽt respectu alterius sicut vnus ciuis respectu alterius quantum ad rẽm puniendi. Tertiò probatur. Nam aliàs pari ratione Hispani possent punire Gallos, & Galli Hispanos pp crimina utrobiq; commissa; & vna prouincia barbarorum aliam posset punire, quod profectò apertũ E est esse totius orbis perturbationem.

Sed ad hoc rn̄dent aduersarij non pp quælibet crimina vnum regnũ hr̃e potestatem puniendi aliud, sed pp idololatriam & pp crimen nefandum & alia maxima, & qñ in tali regno permitterentur hæc fieri impunè. Sed tamen hæc solutio nulla est. Nam odiũ Dei est maximum peccatum: & tamen est sufficiens causa ad inferendum bellum. Similiter etiam per hoc quòd vna respublica permittit hæc fieri in punè, non propterea alia respublica acquirit ius puniendi

puniendi illã. Et deniq; rogo; Vnde colligi põt, ꝙ A princeps Christianus acquirat potius hoc ius q̃ Turca? ergo oẽs Reges posẽt illã rẽpublicã punire, & su per hac iurisdõne posẽt illi inuicẽ cõtra se pugnare.

Sed est argm̃ contra hanc conclusionem. Primò ex illo Deut. 20. vbi Dñs conditiones belli docet, & ait, ꝙ si ciuitas pacẽ prius oblatã noluerit, sed se defenderit, percutiant oẽs mares, non aũt fœminas. Et inquit; Sic facies cunctis ciuitatibus, q̃ à te procul sunt, q̃ non sunt de his vrbibus, quas in possessionem accepturus es. Ex quo seq̃t, ꝙ non ratione iniuriæ illatæ populo Israel debellandæ essent illæ ciuitates, sed ratione idololatrię, vt etiam glossa ibidem ait; Ci- B uitates quæ procul à te sunt, id est, religione diuersa.

Ad hoc argm̃ rn̄detur cum Abulensi & Lyrano ibidem, ꝙ Dñs docuit populum suum modũ, quem seruaret in gerendo bello, supposito tñ iure gẽtium seruando in ratione belli, quod quidem committi nõ potest nisi propter iniuriam illatam. Cęterum ꝙ Dominus illic docet populum, non intelligitur de ciuitatibus, quæ erant in terra promissionis. Nam circa Chananęos & Iebusęos & reliquos occupantes terrã promissionis iã acceperãt ius datum à Dño, & præceptum vt nullũ paterentur viuere. Vnde illa expositio glossæ non est literalis sed mystica, à qua nõ sumitur argm̃ certum. Et certe si ratione idololatrię C & aliorum criminum contra naturam puniendæ essent illæ nationes, non exciperet Dñs fœminas: nam etiam illæ erant idololatriæ, & peccata contra naturã cõmiserunt. Et aduertendũ est in hac parte, multum errasse Sepulueda ex eo ꝙ opinatus est, filios Israel accepisse potestatem possidendi vniuersalem orbem. Qm̃ ait Dñs Deut. 11. Omnis locus, quem calcauerit pes vester, vester erit. Sed ille non aduertit, ꝙ ibidẽ dicit, Dñs: A deserto & à Libano à flumine magno Euphrate vsq; ad mare Occidẽtale erunt termini vestri. Et Iosue. 1. idipsum habetur. Quapropter illa distributio, omnis locus, quem calcauerit pes vester, vester erit, intelligenda est intra istos limites. D

Secundo arguitur contra eandem conclusionem ex D. Cypriano in libro de exhortatione ad martyriũ cap. 5. vbi ait, ꝙ si olim seruata sunt à filijs Israel præcepta belligerandi contra idololatras, multo magis seruanda erunt Christianis. Item D. Augu. epist. 48. & 30. exhortatur Christianos ad pliũ contra idolatras exemplo Ezechiæ Regis Iuda Nabuchdonosor. Et circa subditos quidem infideles iam diximus, principes Christianos hr̃e potestatem puniendi pp peccata contra legem naturæ. Sed aduertẽdũ est hic, ꝙ filij Israel secundum Aug. in sermo. 105. de tpe tono. x. ius habebant ad terram Chananæorum nõ solũ ex speciali donatione Dei, sed quia Sem filius Noe E fuit dominus terræ illius: & postea per vim & arma Chananæi filij Cham vsurpauerunt terram illam. Et quia filij Abraham descendebant à Sem, habebãt ius ad occupandas illas regiones. Hoc ipsum hr̃ in Cassiano collatione. 5. cap. 24. Quapropter poterant filij Israel contra istos idololatras pugnare.

Sed respõdetur, ꝙ sancti illi intelligendi sunt de idolatris subditis, vt patet in facto Ezechiæ & Nabuchdonosor.

Arguitur tertiò ex Arist. 1. Poli. c. 1. & vr̃ ubi ait' ꝙ quidã sunt natura serui; & ꝙ homines valẽtes rõne debent dãari hebetioribus, & ꝙ idẽ est natura barbarus & seruus. Et confirmat. Nam Romani laudantur non solum ab historiographis Ethnicis, sed ẽt ab Augu. lib. 5. de ciui. Dei. c. 12. & 17. & à D. Tho. in opusc. de regimine Principũ lib. 3. c. 4. & 5. & 6. eo ꝙ barbaras nationes domuerint bello, docuerintq; leges naturæ. ¶ Rn̄detur ad Arist. cum D. Tho. super illũ locum, ꝙ loquit̃ de barbaris, qui sunt veluti amantes. Nam isti possent coerceri & ligari, si opus fuerit: sed nusquã inuẽta est tota vlla respubl. huiusmodi. Intel ligẽdus item est de barbaris viuentibus more ferarũ, qui edebãt carnes humanas. Nã isti possunt à quauis republ. occidi per uiam defensionis innocẽtiũ. Deinde rn̄detur, ꝙ sicut ingenio ualentes dicuntur natura dñi, hoc est, aptiad gubernandũ & dominandum: ita rudes homines sunt suapte natura aptissimi ad seruiendum: non tñ ꝙ de facto sunt serui sub dominio aliorũ: sicut nec illi alij sunt dñi de facto, nisi hæreditauerint aliquas possessiones, uel acquisierint. Deniq; fortasis Arist. uoluit assentari Alexandro Magno, q̃ cupiebat totum orbẽ sibi subijcere. Ad confirmationem rn̄detur, ꝙ Romani quasdam nationes poterãt optimo iure subijcere, vt patet apud Titum Libium, & alios gestorum Romanorum historiographos. Cæterum alias regiones tyrannicè inuadebant, & bonis moribus instruebãt, si nõ erant bene institutæ. Et de hoc secundo laudantur à D. Augu. & à D. Tho.

Arguitur quarto. Deus nunquã deficit in necessarijs; sed est necessarium, ꝙ sit aliquis custos & iudex cõtra eos q̃ transgrediuntur legem naturalẽ, ergo si tota vna respublica transgreditur legem naturæ, necesse est, sit aliquis iudex tpalis, qui illam possit corrigere & punire, ergo princeps reipublicæ Christianæ, q̃ ẽ optimè cõstitut⁹, poterit hoc offm̃ sibi assumere. Rn̄detur, ꝙ Deus prouidit iuxta naturam hominũ, ut principes regnorũ sint iudices & vindices peccatorũ contra legem naturæ. Sed tñ ipse Deus est Dñs dñantium, qui suo tempore puniet & sæpè punit permittens ꝙ alij principes tyrannicè perdant alios principes & nationes. Vt sæpè permittebãt, ꝙ filij Israel propter peccata sua captiui ducerentur tyrannicè in Babylonen. Nec potuit esse uia naturali vnus supremus Rex, qui temporaliter gubernaret alios principes & reges, melius ergo fecit gubernando mundũ p multos principes tpales sibi immediatos in tẽporalibus. Cęterum in spiritualibus uoluit habere vnicum in terra principem in toto orbe, ut palãm fieret, ꝙ hæc gubernatio spiritualis supernaturalis erat.

Sed superest jam explicare, ad quid possint compelli infideles. E

Pro cuius decisione sit prima conclusio. Infideles nõ subditi possunt cõpelli, ne impediãt fidẽ Christi uel blasphemijs uel quibusuis alijs persecutionib. Hæc conclusio est D. Tho. in art. 8. huius qõnis: & est snĩa D. Aug. epist. 48. & 50. Et probatur ex consensu Ecclesiæ, q̃ laudat uehementer, & adhortatur Christianos ꝓdicatores defendẽtes: & iõ error esset negare hãc conclusionem. Sed ratione probatur. Nã omnis respublica perfecta ius habet uindicandi

Universidad de Deusto
Biblioteca

iniurias sibi illatas; Sed Ecclesia Christi est respubli A ca perfecta, ergo habet ius vindicandi iniurias sibi illatas. Maior ꝓpositio est aperta, & minor vr esse certa secundùm fidem. Et cõfirmatur. Quia omnis Rex tẽporalis potest vindicare iniurias sibi factas in temporalibus, ergo Ecclesia Christi habet ius vindicandi iniurias sibi factas in spiritualibus.

Ex his sequitur, ꝙ si nuntius Euãgelij perueniat ad exteras & barbaras nationes, & impeditur prædicare populis à principibus illarũ nationũ, tũc potest princeps Christianus ut minister Pontificis debellare illos principes, ne impediãt prædicatorem. Hoc.n. non est compellere ad audiendum sed defendere innocentes, quosdam quidẽ ad prædicãdum ius habentes, quosdam verò quia ius habent ad audiendum, si velint. At verò si tales principes semel impedierunt. Euangeliũ, & postea resipiscant ac permittant prædicare Euangeliũ, non expedit, vt bello puniantur tales principes ꝓp factam iam iniuriam: quia hoc bellum cederet in scandalum Euangelij recipiendi, etiam si Ecclesia habeat potestatẽ puniendi illos in tali casu. B

Sed est argũ contra hanc conclusionẽ, quod fortissimum iudicatur à Sepulueda. Nam idololatria vt docet D. Tho. infra q. 94. art. 3. ad secundum, includit blasphemiam, inquantum subtrahit Deo singularitatem dominii, & fidem opere ipso impugnat, ergo ꝓp illam potest inferri bellum omnibus idololatris qualesc erant Indi nostri. Probatur hæc consequentia ex doctrina Diui Thomæ. Quia propter blaphemiã potest bellum inferri, vt patet in arti. 8. C

Ad hoc argũ rñdetur negando consequentiam. Quia blasphemia propriè est in verbis, vt dr̃q̃. 13. arti. 1. Et ꝓp hanc licitum est secundum Diui Tho. sententiam bellum inferre. Non autem propter blasphemiam materialem, quæ inuenitur in facto: alioquin licitum esset omnes infideles Paganos & Iudæos bello persequi; quia omnis negant suis superstitionibus Christum esse verum Deum. Quin potius omnis peccator ipso facto negat, Deum esse summum bonũ, quia auertitur ab illo, & conuertitur ad creaturã.

Est secundum argumentum contra eandem conclusionem. Infidelitas & idololatria sunt maiora peccata quã blasphemia, ergo ꝓp ista peccata magis puniẽdi sunt infideles quàm propter blasphemiam; sed propter blasphemiam licitum est debellare illos, ergo etiam propter infidelitatem & idololatriam.

Respondetur negando consequentiam. Quia ratio belli contra blasphemantes fidem Christi nõ est grauitas peccati, sed iniuria facta reipublicæ Christianæ & nostræ religioni. At in idololatria non fit iniuria nostræ religioni, sed soli domino. Vult autem Dominus, vt simus vindices suarum iniuriarum quando E ri q̃ more ferarũ carnibus humanis uitam propagãt, sunt simul contra rempublicam Christianam: iniurias autem factas soli Deo ipse vindicat.

Ex quo sequitur, ꝙ etiamsi infidelis verbis neget articulos fidei: si tamen hac via non impedit prædicationem Euangelij, nec auertit aliquem ab auditu Euangelij, nec iam conuersum intendit peruertere, nec deridet religionem Christianam, non potest propter talem blasphemiam puniri à principe Christianõ. Quoniam non facit iniuriam nostræ religioni; alioqn omnes infideles possent puniri bello, ad quos peruenit notitia Euangelij, quia omnes illi potiuùe negant in suis colloquijs inuicem, Christum esse uerum Deum.

Secunda conclusio. Qñ in republica fidelium sunt aliqui inducentes ad idololatriam vel etiam ad crianefanda carnis, & hoc sciente principe infideli vel ꝓmittente & consentiente, secundum opinionẽ quorundam doctorũ sapientiũ quilibet princeps potest eos debellare. Rõ est. Quia licitũ est defendere innocentes: sed multi sunt in illa republ. qui seruant legẽ naturalẽ, & scandalizanẽ persuasionibus iniquis, ergo illi possunt defendi ꝓ hoc, ꝙ inferat bellũ scãdalizatorib. ¶ Nihilominus hæc sñia non videt absolutè proferenda, sed sub distinctione quadã. Aut.n. inducentes ad illa vitia vtuntur violentia vel fraude, persuadentes non esse peccatũ: & tunc vera est prædicta assertio, & tunc tale bellum geri potest etiã à principe, qui non seruat legem naturalem. Etrõ est aperta. Quia tale bellum hẽt rationẽ defensionis innocentis, ergo à quouis præstari poterit. Si aũt illi scandalizatores solùm inducunt homines ad illa vitia, rogando, inuitãdo, & offerẽdo aliqua munera, tunc non vr nobis vera assertio illa: quia scienti & uolẽti non fit iniuria, ergo nemo põt per viam defensionis innocentium bellum inferre illis scandalizatoribus. Si aũt aliqua via illi puniri possent, esset ꝓ modum iustitiæ vindicatiuæ, quæ à proprio principe debet exerceri, nisi qñ aliena respublica intulit iniuriam alteri reipublicæ. Tunc enim princeps alienus poterit vindicare. C

Tertia conclusio. Infideles non subditi possunt cõpelli, ne homines immolent idolis, ẽt volentes immolari. Probatur hęc conclusio. Quia nullus est dñs vitę alterius neq; etiã propriæ nisi ad custodiendam illam, ut patet satis, ergo põt a quolibet defendi innocens, ne occidat. Quia vnicuiq; mãdauit Deus de proximo suo Eccl. 17. Et Prouer. 24. Erue eos q̃ ducunt ad mortem. Quin potius & ipsummet hominẽ volentem se occidere possumus tenere & ligare ne occidat se. Hęc cõclusio intelligenda est ita ut infideles prius admoneant, ne immolent dijs homines: aliàs videret prius punitio ꝓp præterita peccata quàm defensio, si solo verbo possumus defendere, ne occidantur innocentes. Itẽ intelligenda est hæc conclusio, dummodò immolandi non sint aliàs à repu. iustè condẽnati ad mortẽ. Tunc.n. non possumus cõpellere immolãtes, ne occidant hominem: quia in illo casu solum fit idololatrę nõ homicidę. Itẽ intelligẽda est cõclusio, qñ ex tali bellonõ sequeretur mors plurium innocentium, quàm esset numerus immolandorum.

Ex hac cõclusione & ratione eius sequit, ꝙ barbari possunt debellari, neque opus esse admonitione, esse enim otiosa: sed possunt occidi ẽt à principibus non proprijs pro defensione innocentium, quia illi actu sunt inuasores humani generis. Sed si separareturꝙ alia uia abstinerent ab hac immunitate, non possunt occidi, quia hoc esset punire non subditos.

Quarta cõclusio. Infideles nõ subditi possunt priuari dñio & iurisdictione, quam habent supra fideles. Hęc conclusio est. D. Tho. in hoc art. 10. Et probatur

batur ex illo 1. ad Corinth. 6. ubi Paulus reprehendit A fideles, ꝙ lites habebant apud tribunalia infidelium, quibus erant subiecti, ergo in Ecclesia est potestas ꝓhibenda talem iurisdictionem: quia hoc ualde expedit ad gubernationem spiritualem Ecclesiæ, & ne religio Christianæ fidei parui fiat ab infidelib. cognoscẽtibus peccata Christianorum. Hac ẽt ratione cum uinculũ matrimonij sit natura sua indissolubile, dissoluitur tñ in fauorem fidei, quando alter coniugum infidelium conuertitur ad fidem altero nolente cõuerti, nec sine iniuria creatoris conuersari. Et hoc quidem iure diuino ita dispensatum est. Ita etiam à iure diuino positiuo est potestas, quam habet Pontifex ad auferendum dominum & iurisdictionem ab infidelibus supra fideles. Quando uerò oporteat uti tali potestate, relinquitur eius dominio & iudicio. Similiter etiam filius mulieris eripitur à patria potestate, si sit infidelis pater. Vt patet ex Concilio 4. Tolet. can. 59. & 62. & ex ca. Iudęorum, 28. quæstio. 1.

Hinc sequitur, quòd bene facit aliquando Ecclesia eripiens suos fideles à iurisdictione infidelium, ubi nõ fuerit scandalum. Et ita de facto fecit eiusmodi constitutionem circa infideles sibi subditos Iudæos. Et extenditur constitutio etiam ad Paganos in capit. Cùm sit, de Iudæis & Sarracenis. Et ita meritò Pontifex apud Indos nostros Occidentales utitur hac potestate dando gubernatores fideles Indis ad fidem conuersis. Quoniam antiqui Caziques infideles facilè eos abducerent à fide. Et hic est potissimus titulus, quo Hispaniarum rex gubernat gentem Idorum ad fidem iam conuersam. Cæterum erga Indos infideles, qui nondum receperunt fidem, non habẽt potestatem nisi defendendi fideles ab illis, & ne impediant Euangelium. B

Sed est argumentum contra hanc cõclusionem. Et probatur, quòd Ecclesia non priuet infideles iurisdictione & dominio supra fideles, sed quòd potius iure diuino fideles sint liberi, ex illo Matth. 17. Ergo liberi sunt filij.

Respondetur, ad literam illud testimonium intelligi de filijs naturalibus regum, & de ipsomet Christo qui erat filius naturalis Dei. Cæterùm filij Dei adoptiui non sunt ipso facto liberi à seruitute dominorum infidelium uel iurisdictione, sed ueniũt liberandi, si opus fuerit ad conseruandam talem adoptionem filiorum.

Secundò est argumentum. Nam D. Thomas ait, ꝙ infideles merito fuę infidelitatis merentur potestatem amittere, ergo ipso facto amittunt illam. Respondetur negando consequentiam. Sicut hæreticus meretur priuari domo bonorum; & tamen non ipso facto est priuatus. C

Sed notandum est, quòd cum sit duplex infidelitas, una negatiuè quæ non est peccatum, alia uerò positiuè per repugnantiam ad fidem, apertum est, infideles positiuè mereri priuari dominio, quod habent supra fideles. At uero infideles infidelitate negatiuè, quia non peccant in hoc, non propriè loquendo merentur priuari dominio. Sed nihilominus dictum Diui Thomæ etiam ad illos extenditur. Et tunc scnsus erit, quod isti possunt ab ecclesia E priuari dominio, quod habent supra fideles merito infidelitatis, ideſt, quia indigni sunt, eo ipso quod carent fide, ut sint domini fidelium.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrùm infidelium ritus sint tolerandi.

AD VNDECIMVM sic proceditur. *Videtur, quòd ritus infidelium non sint tolerandi. Manifestum est enim, quòd infideles in suis ritibus peccant, eos seruando. Sed peccato videtur consentire, qui non prohibet, cum prohibere possit habetur in gloss.* * *Roman. 1. super illud: Non solum qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Ergo peccant, qui eorum ritus tolerant.* * Est Ambro. circa finem cõment. ad j. capi. ad Ro. to. 5.

¶ 2 *Præterea. Ritus Iudæorum idololatriæ comparantur: quia super illud Galat. 5. Nolite iterum iugo seruitutis contineri, dicit glossa. Non est leuior huius legis seruitus, quàm idololatriæ, sed non sustineretur, quòd idololatriæ ritum aliqui exercerent: quinimmo Christianorum principes templa idolorum primo claudi, & postea dirui fecerunt, vt Augustin. narrat. 18. de ciuitate Dei. Ergo secundum hoc etiam ritus Iudæorum tolerari non debent.* C

¶ 3 *Præterea. Peccatum infidelitatis est grauissimum, vt suprà dictum* * *est. Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur: sicut adulterium, furtum, & alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt.* Ar. 3. hius qnæ.

SED contra est, quòd in Decret. distinctio. 45. capit. Qui syncera: * *dicit Greg. de Iudæis. Omnes festiuitates suas sicut hactenus ipsi & patres eorum per longa colentes tempora, tenuerunt, liberam habeant obseruandi celebrandique licentiam.* Gre. 1. regist. li. 11. ca. 15. in fin. & habetur d. 45. capi. Qui syncera.

RESPONDEO dicendum, quòd humanum regimen deriuatur à diuino regimine & ipsum debet imitari, Deus autem quamuis sit omnipotens & summè bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in vniuerso, quæ prohibere posset, ne eis sublatis, maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Sic ergo & in regimine humano illi, qui præsunt, rectè aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur, sicut Augustinus dicit in libro * *de Ordine, Aufer meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus. Sic ergo quamuis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum, quod ex eis prouenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur. Ex hoc autem, quòd Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quam tenemus, hoc bonum prouenit, quod testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus, & quasi in figura nobis repræsentatur quod credimus: ideo in suis ritibus tolerantur. Aliorum verò infidelium ritus, qui nihil veritatis, aut vtilitatis afferunt, non sunt aliqualiter tolerandi, nisi fortè ad aliquod malum uitandum, scilicet, ad vitandum scandalum, vel dissidium, quod ex hoc posset prouenire, vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim sic tolerati conuertuntur* li. 2. c. 4. parũ ante medium to. 1. E

ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad fidem: propter hoc enim etiam hæreticorum & paganorum ritus aliquando Ecclesia tolerauit; quando erat magna infidelium multitudo. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Propter aliquod maius bonum non impediatur, uel propter aliud maius malum uitandum ne oriatur, sunt tolerandi ritus infidelium tam Iudæorum quàm Paganorum.

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum notanda sunt quæ dicit hic Caietanus. Aduertendum est, quod D. Thomas loquitur de infidelibus subditis. Et ratio est. Quia vt D. Thomas docet. 1.2. quæst. 92. articu. 2. permittere mala est quidam actus legis. Vnde ille qui non est autor legis uel custos, non dicitur permittere mala. Cũ igitur respectu infidelium non subditorum nulla sit iurisdictio in Ecclesia, sequitur, quòd illorũ ritus nõ dicuntur permitti ab Ecclesia propriè loquendo, sed tantum subditorum infidelium ritus permittũtur; sicut Rex Hispaniæ non dicitur permittere meretrices in Gallia.

Secundò notandum est, idololatriam posse etiam permitti interdum propter maius bonum multitudinis infidelium quod speratur, scilicet, aliquorum conuersionem, dum mitius tractantur. At uerò minora quædam peccata quàm idololatria minus permittuntur in republica; quia magis perturbant reipublicæ pacem, ad quam seruandam debet maximè attendere gubernator.

D

DVbium est in hoc articulo, an fideles qui uẽdũt infidelibus aliqua, quibus hi utuntur ad suos ritus, peccent. Vt si uendit fidelis agnum, quem scit immolandum esse ab infideli emente.

Ad hanc difficultatẽ breuiter respondetur, res quæ uenduntur à fideli esse in duplici differentia. Quędam quorum usus est secundum se bonus, vt vestes communes & cibi communes. Alię uero res sunt, quarum usus per se ordinatus est ad superstitionem, ut vestis sacerdotis infidelium, aut idolum.

Est igitur prima conclusio. Fideles non possunt licitè vendere infidelibus res illas, quæ per se sunt instrutæ ad ritus infidelium. Hæc conclusio est Diui Thomæ in 22. quæstio. ~~196~~. articul. 2. ad quartum, & Caietani ibidem & etiam super articulum quartum huius quæstionis. Et ratio est aperta. Quia hoc est cooperari ad malum, & adiuuare peccantem ad suum peccatum. 169.

Ex hac conclusione sequitur, non posse fideles reparare synagogas aut mezquitas infidelium. Ratio est. Quia talia ædificia per se ordinata sunt ad ritum infidelium celebrandum.

Secunda conclusio. Licitum est vendere infidelib. A res alias, quarum secundùm se bonus est vsus, etiam sciat fidelis vendens, quòd infidelis malè vtetur illa re ad suum ritum celebrandum. Hæc conclusio ponitur à Caietano supra articu. 4. in hac quæstione. Et ratio eius est. Quia fidelis in illo casu nec directè nec indirectè vult ritum infidelis. Quoniam nec intendit illum finem, nec tenetur impedire, nam ille ritus toleratur à republica, & ipse habet ius ad vẽdẽdum suas res, quæ ad bonum finem ordinantur per se, ergo non peccat vendens: si quidem facit bonum opus, nec apponit malam circumstantiam.

Sed est argumentum contra istam conclusionem. B Nã idolum potest etiam ordinari ad aliquod bonum, & ad ostendendam antiquitatem gentis aut regni illius, ut seruata sunt aliqua idola allata ex Indis. Ad hoc argumentum respondetur, idolum ex institutione sua per se ordinari ad celebrandum ritum infidelitatis apud infideles. Est autem per accidẽs, & materialiter contingit, q̃ idolum vt est materia quædam pretiosa vel etiam figuræ nimis artificiosæ posśit à fideli seruari, vel vendi alteri fideli ad bonum finem, vt in signũ antiquitatis alicuius victoriæ contra infideles parte, vel ad aliquid aliud simile.

Est secundum argumentum ex cap. Iudæi, & capi. C Consului de Iudæis, vbi Pontifex concedit Iudæis, quòd possit reparare synagogas veteres, ergo aliquis fidelis faber poterit eas reparare. Respondetur negando consequentiam. Quamquam aliqui dicunt, quòd hæc capitula intelliguntur, quando synagogæ sunt speciales quædam domus ad habitandum. Sed hæc solùtio repugnat textui. Nam tunc etiam possunt Iudæi nouas ædificare synagogas, quod tamen ibidem prohibetur.

Arguit tertio. Si quis vendit venenum aut gladiũ, sciens q̃ amens vult male vti huiusmodi rebus, peccat vendens, ergo etiam qui vendit agrum infideli ad immolandum contra honorem Dei, peccat. Probat consequentia. Quia etiam gladius & venenum per se possunt in bonum finem conuerti. Respondetur negando consequentiam. Quia quando peccatum est contra iustitiam proximi, tenemur ex charitate defendere proximum, qui patitur iniuriam: sed tamen quando peccatum tantum est contra Deum, non tenetur fidelis impedire. maximè quando à republica permittitur illud peccatum. Item etiam quando ad impediendum huiusmodi peccatum debet homo se priuare aliqua actione vel vtilitate sibi licita, non tenet in re proximum, qui patitur iniuriam: sed tamen quando peccatum tantum est contra Deum, non tenetur fidelis impedire. maximè quando à republica permittitur illud peccatum. Item etiam quando ad impediendum huiusmodi peccatum debet homo se priuare aliqua actione vel vtilitate sibi licita, non tenet in E sperare, infideles cessaturos fore à suis ritibus, quoniam desunt necessaria ad sua sacrificia, tũc dicimus teneri fideles ex charitate non vendere eiusmodi necessaria, nisi in casu quo illa essent eis necessaria ad victũ. Nam in eo casu videretur esse quædam compulsio ad fidem, quoniam cùm infideles habitent inter fideles, non debent eis negari quæ necessaria sunt ad victum, & vestitum.

ARTI-

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrùm pueri Iudæorum & aliorum infidelium, sint inuitis parentibus baptizandi.

3.q.68.ar 10.Et qual. 2.q. 4.ar.2. & quo.3. q.4.ar 2. con.

AD DVODECIMVM sic proceditur. *Videtur, q̃ pueri Iudæorum & aliorum infidelium sunt baptizandi, parentibus inuitis. Maius enim est vinculum matrimoniale, quàm ius patriæ potestatis in puero: quia ius patriæ potestatis potest per B hominem solui, cum filius familias emancipetur: vinculũ autem matrimoniale non potest solui per hominem, secundùm illud Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet. Sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinthios 7.* Habetur 28.q.2.c. Si infidelis discedit. *Quòd si infidelis discedit, discedat: non enim seruituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi. Et Canon dicit, quòd si coniux infidelis non vult sine contumelia sui creatoris cum altero stare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare: ergo multò magis propter infidelitatem tollitur ius patriæ potestatis in suos filios; posśunt ergo eorũ filij baptizari, eis inuitis.*

¶ 2 *Præterea. Magis debet homini subueniri circa periculum mortis æternæ, quàm circa periculum mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium peccaret: cũ ergo filij Iudæorum & aliorum infidelium sint in periculo mortis æternæ, si parentib. relinquuntur, qui eos in sua infidelitate informant: videtur q̃ sint eis auferendi & baptizandi, & in fide instruendi.*

¶ 3 *Præterea. Filij seruorũ sunt serui & in potestate dominorum, sed Iudæi sunt serui regum & principũ, ergo & filij eorum. Reges ergo & principes habent potestatẽ de filijs Iudæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria si eos baptizent inuitis parentibus:*

¶ 4 *Præterea. Quilibet homo magis est Dei, à D quo habet animam, quàm patris carnalis, à quo habet corpus. Non ergo est iniustum, si pueri Iudæorum carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismum consecrentur.*

¶ 5 *Præterea. Baptismus efficacior est ad salutẽ, quàm prædicatio: quia per baptismum statim tollitur peccati macula, yeatus pœnæ, & aperitur ianua cœli: sed si periculũ sequitur ex defectu prædicatienis, imputatur ei qui non prædicauit, vt habetur Ezech. 3. & 33. de eo qui videt gladium venientem, et non insonuerit tuba: ergo multo magis si puer Iudæorum damnẽtur propter defectum baptismi imputatur ad peccatum eis, qui potuerunt baptizare, et nõ baptizauerunt.*

SED *contra est, q̃ nemini facienda est iniuria. Fieret aũt Iudæis iniuria, si eorum filij baptizarentur, eis inuitis: quia amitterent ius patriæ potestatis in filios iam fideles, ergo eis inuitis non sunt baptizandi.*

RESPONDEO *dicendum, quod maximam habet autoritatem Ecclesię consuetudo, quæ semper est in omnib. æmulanda: & quia ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia authoritatem habet: vnde magis stan-*

A dum est autoritati Ecclesiæ, quàm authoritati, vel Augustini vel Hieronymi, vel cuiuscunque doctoris. Hoc autem Ecclesiæ vsus nunquàm habuit quòd Iudæorum filij, inuitis parentibus, baptizarentur: quamuis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, vt Constantinus, Theodosius, quibus familiares fuerunt sanctissimi Episcopi, vt Syluester Constantino, & Ambrosius Theodosio, qui nullo modo prætermisissent ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de nouo inducere, vt præter consuetudinem in Ecclesia hactenus obseruatam Iudæorum inuitis parentibus, filij baptizentur. Et huius ratio est duplex. Vna quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum vsum rationis habentes, baptismum susciperent, postmodum cùm ad perfectam ætatem peruenirent. de facili possent à parentibus induci, vt relinquerent quod ignorantes susceperunt: quod vergeret in fidei detrimentum. Alia vero ratio est, quia repugnat iustitiæ naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primò quidem à parentibus non distingui tur secundùm corpus, quamdiu in matris vtero continetur. Postmodum verò postquam ab vtero egreditur, antequam vsum liberi arbitrii habeat continetur sub parentum cura, sicut sub quodam spirituali vtero, quamdiu enim vsum rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali, Vnde sicut bos vel aquus est alicuius, vt vtatur eo cum voluerit secundum ius ciuile sicut proprio instrumento, ita C de iure naturali est, quòd filius antequam habeat vsum ration. sit sub cura patris. Vnde contra iustitiam naturalem esset, si puer antequam habeat vsum rationis, à cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur inuitis parentibus. Postquam autem incipit habere vsum liberi arbitrii, iam incipit esse suus, & potest quantum ad ea, quæ sunt iuris diuini, vel naturalis, sibi ipsi prouidere. Et tunc est inducendus ad fidem non coactione, sed persuasione: & potest etiam inuitis parẽtib. consentire fidei, & baptizari; non autem antequam habeat vsum rationis. Vnde de pueris antiquorũ patrum dicitur, q̃ saluati sunt in fide parentũ: per quod datur intelligi, q̃ ad parentes pertinet prouidere filiis de sua salute; præcipuè antequam habeant vsum rationis.

AD primum ergo dicendum, quòd in vinculo matrimoniali vteq; coniugum habet vsum liberi arbitrii, & vterque potest inuito altero fidei assentire; sed hoc non habet locum in puero antequam habeat vsum rationis. Sed postquã habet vsum rationis, tũc tenet similitudo, si conuerti voluerit.

AD secundum ergo dicendum, q̃ à morte naturali non est aliquis contra ordinem iuris ciuilis, puta si quis à suo iudice condemnetur ad mortem temporalem, nullus debet eum violenter eripere. Vnde nec aliquis debet eum pere ordinem iuris naturalis, quo filius est sub cura patris vt eum liberet à periculo mortis æternæ.

E *AD tertium dicendum, quòd Iudæi sunt serui principum seruitute ciuili, quæ non excludit ordinem iuris naturalis vel diuini.*

AD quartũ dicendum q̃ homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam eum cognoscere potest. Vnde puer antequam vsum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationẽ parentũ, quorum curæ naturaliter subiacet, & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsam diuina agenda.

AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD quintum dicendùm, quòd periculum quod sequitur de prædicatione omissa, non imminet nisi eis, quibus commissum est officium prædicandi. Vnde in Ezech. præmittitur, Speculatorem dedi te filiis Israel. Prouidere autem pueris infidelium de sacramentis salutis, pertinet ad parentes eorum. Vnde eis imminet periculum si propter subtractionem sacramentorum, eorum paruuli detrimentum salutis patiantur.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio. Si pueri habeãt vsum rationis possunt inuitis parentibus fidei consentire & baptizari: non autem antequam habeãt vsum rationis. Ratio est apertain litera.

COMMENTARIVM.

IN hoc articul. 12. quærit D. Tho. vtrum pueri infidelium & Iudæorum sint inuitis parentibus baptizandi. Sed de hac difficultate, quæ satis difficilis est latè disputatur in 3. p. q. 68. arti. 10. Super quem locum videatur Magister Soto.

QVAESTIO XI.

De hæresi.

DEinde considerandum est de hæresi.

DE hac materia disputant Doctores, in 3. distinc. 23. 24. & 25. & in 4. distinctione. 13. Canonistæ 24. quæstione 3. & in titulis de hæreticis. Summistæ in verbo hæresis, & maxime Turrecremata li. 4. par. 2. & Canus li. 12. de locis à ca. 8. vsque ad. 11.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm hæresis sit infidelitatis species.

Sup. q. 1. ar 5. Et infra q. 94. arti. 1. ad primum. 2. q. præce. ar. 2. Hiero. c. 5. ad Gal. super illud: Hæreses. Habetur xx. q. 3. c. Hæreses.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q. hæresis non sit infidelitatis species. Infidelitas enim in intellectu est, vt supra * dictum est. Sed hæresis non videtur ad intellectũ pertinere, sed magis ad vim appetitiuam. Dicit enim Hieronym. & habetur * in Decr. 24. q. 3. Hæresis Græce ab electione dicitur, quòd scilicet eam sibi vnusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem: electio autem est actus appetiti uæ uirtutis: supra * dictum est: ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶ 2 Præterea. Vitium præcipuè accipit speciem à fine. Vnde Philosophus dicit in 5. Ethi. ✠ quod ille, qui mœchatur vt furetur, magis est fur quàm mœchus. Sed finis hæresis est commodum temporale, & maximè principatus et gloria: quod pertinet ad vitium superbiæ vel cupiditatis. Dicit enim Augu. in li. * vtilitate credendi, quod hæreticus est qui alicuius temporalis cõmodi & maximè gloriæ principatusq; sui gratia falsas ac nouas opiniones, vel gignit, vel sequitur. Ergo hæresis non est species infidelitatis, sed magis superbiæ.

¶ 3 Præterea. Infidelitas cùm sit in intellectu non videtur ad carnem pertinere: sed hæresis pertinet ad opera carnis. Dicit enim Apostol. ad Galat. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia: & inter cætera postmodum subdit, diſsensiones, sectæ, quæ sunt idem quod hæreses. Ergo hæresis non est infidelitatis species.

SED contra est, quod falsitas ueritati opponitur: sed hæreticus est qui falsas, vel nouas opiniones vel gignit vel sequitur. Ergo opponitur vt veritati cui fides immittitur: ergo sub infidelitate continetur.

*RESPONDEO dicendum, quòd nomen hæresis, sicut dictum * est, electionem importat. Electio autem, vt supra dictum * est, est eorũ, quæ sunt ad finem, præsupposito fine. In credendis autem voluntas assentit alicui vero tanquam proprio bono, vt ex supra dictis * patet. Vnde quod est principale verum, habet rationem finis vltimi: quæ autem secundaria sunt, habent rationem eorum, quæ sunt ad finem. Quia vero quicunque credit, alicuius dicto assentit, principale vero esse & quasi finis in vnaquaque credulitate ille, cuius dicto assentitur. Quasi autem secundaria sunt, ea, quæ quis tenendo vult alicui assentire. Sic ergo qui recte fidem Christianam habet, sua voluntate assentit Christo in his, quæ verè ad eius doctrinam pertinent. Aberrãtis autem dupliciter ergo fidei Christianæ dupliciter quis potest deuiare. Vno modo, quia ipse Christo non vult assentire: & hic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem: & hoc pertinet ad speciem infidelitatis Paganorum & Iudæorum. Alio modo, per hoc, quod intẽdit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea, quibus Christo assentiat, quia non eligit ea, quæ sunt uere à Christo tradita, sed ea, quæ sibi propria mens suggerit. Et ideo hæresis est infidelitatis species, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt.*

*AD primum ergo dicendum, quòd hoc modo electio pertinet ad infidelitatem, sicut & voluntas ad fidem: vt supra * dictum est.*

*AD secũdum dicendum, quòd vitia habent speciem ex fine proximo, sed ex fine remoto habent genus & causam. sicut cùm aliquis mœchatur, vt furetur, est ibi quidem species mœchiæ ex proprio fine & obiecto. Sed ex fine vltimo ostenditur, quòd mœchia ex furto oritur, & sub eo continetur sicut effectus sub causa vel sicut species sub genere, vt patet ex his, quæ supra * de actib. dicta sunt in communi. Vnde & similiter in proposito finis proximus hæresis est addærere falsæ sententiæ propriè, & ex hoc speciem habet. Sed ex fine remoto ostenditur causa eius, scilicet q. oritur ex superbia, vel cupiditate.*

AD

*AD tertium dicendum, quod sicut hæresis dicitur ab eligendo, ita secta a sectando, sicut Isid. dicit in libro. * Etymo. Et ideo hæresis & secta idem sunt, & vtrunque pertinet ad opera carnis: non quidem quantum ad ipsum actum infidelitatis respectu proximi obiecti, sed ratione causæ, quæ est uel appetitus finis indebiti, secundùm quod oritur ex superbia, uel cupiditate, ut dictum * est, vel etiam aliqua phantastica illusio, quæ est principium errandi, vt etiam Philosophus * dicit in quarto Metaph. phantasia autem quodammodo ad carnem pertinet, inquantum actus eius est cum organo corporali.*

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est unica. Hæresis est infidelitatis species pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm hæresis sit propriè circa ea quæ sunt fidei.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hæresis non sit propriè circa ea quæ sunt fidei. Sicut enim sunt hæreses & sectæ in Christianis, ita etiam fuerũt in Iudæis & Pharisæis: sicut Isido. dicit in libro. * Etym. sed eorum dissensiones non erant circa ea, quæ sunt fidei: ergo hæresis non est circa ea, quæ sunt fidei, sicut circa propriam materiam.

¶ 2 Præterea. Materia fidei sunt res, quæ creduntur: sed hæresis non solum est circa expositiones sacræ scripturæ. Dicit enim * Hieron. quod quicunque aliter scripturam intelligit. quàm sensus spiritus sanctus efflagitat, à quo scripta est, licet ab Ecclesia non recesserit: tamen hæreticus appellari potest. Et alibi dicit, * quod ex verbis inordinatè prolatis fit hæresis, ergo hæresis non est propriè circa materiam fidei.

¶ 3 Præterea. Etiam circa ea, quæ ad fidem pertinent, inueniuntur quandoque sacri doctores dissentire: sicut Hiero. & Aug. circa cessationem legalium, & temen hoc est absq; vitio hæresis. Ergo hæresis non est propriè circa materiam fidei.

*SED contra est quod Augustin. dicit contra Manichæos, * Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid prauum ve quid sapiunt, si correcti vt sanum rectumq; sapiant, resistant contumaciter, suaq; pestifera & mortifera dogmata emendare nolunt sed defendere perstiterint, hæretici sunt. Sed pestifera dogmata non sunt nisi illa, quæ opponuntur dogmatibus fidei, per quam iustus viuit, vt dicitur Rom. 1. ergo hæresis est circa ea, quæ sunt fidei sicut circa propriam materiam.*

*RESPONDEO dicendum, quòd de hæresi nunc loquimur, secundum quod importat corruptionem fidei Christianæ. Non autem ad corruptionem fidei Christianæ pertinet, si aliquis habeat aliquam falsam opinionem in his quæ non sunt fidei, puta in Geometricalibus, vel in aliis huiusmodi, quæ omnino ad fidem non pertinere non possunt, sed solum quando aliquis habet falsam opinionem circa ea, quæ ad fidem pertinent. Ad quæ aliquid pertinet dupliciter, sicut supra * dictum est. Vnum modo directe & principaliter, sicut articuli fidei. Alio modo indirecte & secundario: sicut ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa vtraque potest esse hæresis eo modo quo & fides.*

AD primum ergo dicendum, quòd sicut hæreses Iudæorum & Phariseorum erant circa opiniones aliquas ad Iudaismum vel ad Pharisiam pertinentes: ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea quæ pertinent ad fidem Christi.

*AD secundum dicendum, quòd ille dicitur aliter exponere sacram scripturam quam spiritus sanctus efflagitat, qui ad hoc expositionem sacræ scripturæ refert quod contrariatur ei quod est per Spiritum sanctum latum. Vnde dicitur Eze. 13. de falsis Prophetis, qui uerauerunt confirmare sermonem, scilicet per falsas positiones scripturæ. Similiter etiam per uerba, quæ quitur, suam fidem profitetur, est enim confessio actus vt supra * dictum est. Et ideo si sit inordinata locutio ea, quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. Leo Papa in quadam epist. ad Procerum Episcopum Alexandrinum dicit, quod inimici crucis Christi omnibus actis & verbis nostris insidiantur, vt si ullam illis vel te occasionem demus, nos Nestoriano sensu etiam congrumentiuntur.*

*AD tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit & habetur Decre. 24. q. 2. c. Dixit Apost. Si qui sententia suam quamuis falsam atque peruersam nulla pertinacia animositate defendunt, quærunt autem tota solicitudine veritatem, corrigi parati cum inuenerint, nequaquam sunt inter hæreticos deputandi: quia scilicet non habent electionem contradicentem Ecclesiæ doctrinæ. Sic ergo aliqui doctores videntur dissensisse, vel circa ea, quorum nihil interest ad fidem, vtrum sic vel aliter teneantur, vel etiam à quibusdam ad fidem pertinentibus quæ nondum erant per Ecclesiam determinata. Postquam autem essent autoritate uniuersalis Ecclesiæ determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, hereticus censeretur. Quæ quidem autoritas principaliter residet in summo Pontifice. Dicitur enim vigesimaquarta * quæstione prima. Quotiens dei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres nostros & coepiscopos non nisi ad Petrum, id est ad sui nominis autoritatem referri debere. Contra cuius autoritatem nec Hieronymus, nec Augustinus, nec aliquis sanctorum doctorum suam sententiam defendit. Vnde dicit Hieronym. * ad Damasum Papam. Hæc est fides, Papa beatissime, quam in catholica didicimus Ecclesia: in qua si minus perite aut parum caute forte aliquid positum est emendari cupimus à te, qui Petri fidem & sedem tenes. Si autem hæc nostra confessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicunque me culpare voluerit, se in aperitum vel maleuolum, vel etiam non catholicum, non me hereticum comprobabit.*

SVM-

Ar. præc. & q. 1. ar. 6 ad 3. & q. 2, ar. 3.

q. 3. ar. 1.

* Aug. epist. 162. ipsi ci. illius, to. 2. Et habetur 24. q. 3. c. Dixit Apost.

24. q. 1. c. Quotiescunque.

Hie. in expo. symboli ad Dama. in fine illi°. to. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Circa ea quæ sunt fidei directè vel indirectè potest esse hæresis. ¶ Secunda conclusio ad secundum. Si sit inordinata loquutio circa ea quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei.

Tertia conclusio ad tertium. Non est hæreticus, q tenet falsam sententiam circa ea quę sunt fidei, si non habeat pertinaciã, sed paratus sit corrigi ab Ecclesia.

COMMENTARIVM.

EX his duobus articulis ante omnia colligenda nobis est definitio hæresis. Et dicimus, hæresim esse (vt disputatur à Theologis de illa) errorem pertinacẽ B catholicæ fidei manifeste contrarium, in eo qui fidem Christi profitetur.

Pro cuius definitionis intelligentia notandum est primo nomẽ hæresis esse Græcum, quod latinè vertit propriè electio. Ita dicit Hiero. c. 3. ad Titum super illa verba; Hæreticum hominem post vnam & alterã correptionem deuita. Et Isidorus lib. 8. etymologiarũ c. 3. Sed electio est acceptio ex duob. vel pluribus medijs, & ita latinus interpres editionis vulgatæ, vbi Græcè habetur hæresis sæpe vertit sectam, quoniam qui vnam viam eligit relicta alia, quasi secatur, & diuidit ab alia, vt ad Gala. 5. vbi inter opera carnis numerantur sectæ, Græcè dicitur hæreses. Et similiter Actorum 28. dicitur; Nam de secta hac notum est nobis, quia vbique ei contradicitur, Græcè habetur de hac hæresi.

Secundò notandum est, quòd quamuis apud Philosophos & autores latinos in vsu sit sua dogmata appellare sectas vel hæreses, vt Stoicorum sectam, Peripateticorum hæresim: tamen dogma Christianorum non debet dici secta vel hæresis etiam secundum primam nominis etymologiam. Ratio est. Quia dogma Christianum non est inuentum nostrum, nec iudicio D nostro eligimus quid credere debeamus, quid verò non; sed determinatur nobis hoc ab Ecclesia, quæ authoritate Dei proponit nobis, quid sit credendum. Quapropter qui se ipsos separant ab hac vniuersali doctrina, meritò dicuntur & propriè hæretici, quia sequuntur cerebrum suum, & eligunt quid credendũ sibi sit, quid verò non. Hoc aduertit D. Hiero. ad Titum. 3. Isidorus vbi supra. Theophil. ad Colos. ca. 2. paulò post principium. Tertul. in li. de præscr. hæreticorum super illa uerba. Secundum traditionem hominum. Iam verò est in vsu catholicorum vocare hæresim siue hæreticos propter diuisionem factam à fide E Catholica Ecclesiæ. De hoc ergo vitio redditur assignata definitio. In qua prima particula est error loco generis. Nam, & si potuisset poni infidelitas loco generis immediati, & brevius definiri sic; Hæresis est infidelitas in eo qui suscepit fidem in manifestatione ueritatis: tamen ut distinctius tractentur omnia, q̃ sunt necessaria ad hæresis rationem, placuit recentioribus Theologis constituere e pluribus uerbis definitionem. Dicimus ergo, quòd hæresis est error. Error autem iudicio intellectus inuenitur: non enim prauitas voluntatis & malitia sufficit, ut aliquis sit hæreticus, nisi habeat errorem in intellectu. Et hoc est quod Diuus Thomas quæstione 10. articul. 2. definit infidelitatis peccatum esse in intellectu tanquam in subiecto proximo.

Sed est argumentum contra istam particulam. Si quis Christianus conferens rationes aliquas contra articulum fidei maneret dubius nec assentiens nec dissentiens, iam est hæreticus ille: nam dubius in fide infidelis est, ut patet ex ca. 1. de hæreticis: & tamen ille non haberet errorem contrarium fidei catholicæ, nõ enim assentit rationibus contrarijs, nec dissentit à fide, ergo.

Respondetur, quòd sicut circa cõclusionem semel demonstratam potest aliquis dupliciter errare: vno modo asserendo contrariam conclusionem: altero modo iudicans nõ esse demonstratam cõclusionem, licet nec assentiat nec dissentiat conclusioni: ita etiam potest contingere duplex error contra ueritatem fidei. Vnus per assertionem contrariæ propositionis, vt si quis dicat, Deus non est trinus & unus: altero modo iudicando non esse ueri simam & certissimam ueritatem illam ex diuina reuelatione authoritate Ecclesiæ C propositam: quamuis ille directè nõ dissentiat illi propositioni. Dicimus ergo, quòd vtroque modo est aliquis error in intellectu sufficiens ad constituendam hæresim, si reliqua non desint. Et probatur ex Aug. in Enchirid. c. 17. & 19. vbi ait; Errare est uerum putare quod falsum est, falsumque quod verum est: uel certum habere pro incerto siue circa ueritatem siue circa falsitatem.

Ex his sequitur, q̃ si quis suspendit omnino iudicium, dum sentit se tentari contra fidem, non est hæreticus nec dubius in fide. Quia non habet erroneum assensum circa res fidei: quin potius si homo est scrupulosus, prudenter facit cessando omnino ab actu intellectus, & occupãdo se alijs negotijs. Quoniam ex anxietate illa conflictus solẽt eiusmodi homines in blasphemiam aut desperationem incidere.

Alia particula definitionis est pertinax. Circa quã oportet explicare, quid sit pertinacia. Et dicimus, pertinacem dici hominem qui plus nimio tenax est suæ sententię, & illa nimia adhæsio dr̃ pertinacia. Ille igit̃ homo, qui scienter relinquit Ecclesiæ authoritatem & testimonium, per quam aliqua veritas fidei proponit nobis credenda, & sequitur suum iudicium, pertinax est re vera. De qua pertinacia intelligitur illud Iacobi ad Timotheum 6. Si quis aliter docet, & non acquiescit sanis sermonib. Domini nostri Iesu Christi, & ei quæ secundùm pietatem est doctrinæ, superbus est & nihil sciens.

Ex hac doctrina sequit̃, q̃ deceptus est Syluester in uerbo hæresis 1. §. 2. vbi ait, necessariã esse tpis diuturnitatẽ & perseuerãtiã aliq̃, ut quis dicat̃ pertinax. Qd̃ falsum est. Quia in momẽto quo aliquis sciẽs auctoritatẽ Ecclesiæ sibi contrariã assentit alicui propositioni, statim pertinax est in suo assensu. Et ꝓterea probatur, Quia unico actu põt aliquis habere consensum adulterij & homicidij, igit̃ & poterit in momento aduersentiri hæresi. Item uirtus infusa unico actu contra

tio in instanti simul tota amittitur, vt spes & charitas, A ergo etiam & fides.

Secũdò sequitur, quòd quantumuis aliquis perseueret in aliquo errore cõtrario fidei re uera, si tamẽ ignorat contrariari fidei & doctrinæ, & paratus sit corrigi, non est pertinax nec hæreticus. Ita docet D. Thomas in hoc articulo in solutione ad tertium & supra quæstione. 2. ar. 6. ad secundum & tertium, & quæstione. 5. art. 3. Et hęc doctrina habetur expresè in cathechismo ad parochos in expositione symboli in illud verbum, credo sanctam Ecclesiam. Non tñ negamus, quin ille homo posit peccare moraliter, si ignorantia eius est vincibilis & culpabilis; sed peccatum eius erit contra virtutẽ studiositatis; cuius præcepto tenetur scire & inquirere B ea, quæ pertinent ad suum statum. Vel etiam erit peccatum contra præceptum de confessione fidei, vel contra religionẽ secundũ q̃ tenetur colere Deum per confessionem actualem articulorum fidei. Sed non frangit præceptum de fide recipienda & nunq̃ negandã quoniam ille seruat rationem formalem fidei, dum paratus est corrigi per authoritatem Ecclesiæ.

Sed aduertendum est hic, q̃ negare laicum teneri explicitè credere aliquẽ articulum fidei, & asserere q̃ sufficiat credere in cõi, quicquid Ecclesia tenet, est hæresis, vt habetur in 2. parte Directorij in tractatu quæstionum, quæstio. x. Vbi hñr propositiones condemnatæ à C summo Pontifice, quarũ octaua est hæc hæresis. Et idẽ est dicere, q̃ non peccat, si ex ignorantia vel diaboliten tatione oppositum credat articulorum fidei. Non autẽ damnatur qui dixerit, illum hominem, si ex ignorantia dixerit oppositum articulis fidei, non esse hæreticum, quamuis peccet mortaliter.

Sed quæret quis, quid erit si ignorantia fuerit affectata? Videtur enim hæreticus ille homo, non ignorantia affectata reducit actum in naturã suę formæ & speciei. Respondetur tamen, q̃ quantumlibet sit affectata ignorantia, si tamen ille homo paratus est corrigi ab Ecclesia, non est hæreticus. Sed dicimus uix posse contingere, quòd cum ignorantia affectata promptus sit D animus ad recipiendam doctrinam Ecclesię. Sed nihilominus si ille habet talem animum, non est hæreticus. Et ad argumẽtum respondetur, eiusmodi errorẽ posse reduci ad speciem hæresis, non tamen formaliter: sicut in embrio reducitur ad speciem hominis, nõ tamen est formaliter homo. Et dictum illud; Per ignorantiam affectatam reducitur actus in naturam suæ formæ, intelligendum est, quando ille actus est contra uirtutem aut habitum, qui necessariò habet connexionem intrinsecam cum prudentia, vt si fuerit cõtra iustitiam erit uerè homicida. Sicut cum quis affectat ignorare esse aliquem hominem aut clericum, formaliter est homicida & sacrilegus, si occidat. Sed tamen fides est uera fi- E des sine prudentia & charitate, q̃is non habeat rõnem veram uirtutis: & ita tale peccatum ex ignorantia affectata sufficiens est destruere rationem uirtutis.

Ex his sequitur tertio, q̃ si quis dissentit alicui propositioni, siue uera sit, siue falsa, neq; pertineat ad fidẽ, erit tamẽ hæreticus, si putat oppositum eius, quod ipse sentit definitum esse ab Ecclesia. Quia tunc habet errorem pertinacem, scilicet, non est in uniuersum verum, quod definitur ab Ecclesia de fide.

Sequitur quartò quòd nemo potest esse hæreticus, & iudicare se esse hæreticum. Probatur. Quoniam si iudicat se esse hæreticum, ergo iudicat esse errorem id; quod sentit, igit̃ non fallitur in eo, quod iudicat esse errorem. Et confirmatur. Quia intellectus non potest assentiri falso ut sic, ergo ille qui iudicat aliquam propositionẽ esse falsam, impossibile est assentiat illi, ac per consequens non potest esse hæreticus. Nihilominus accidit aliquando, ut quis fallatur in eo quod iudicat se esse hæreticum, & habere errorem contrarium fidei, cũ tamẽ circa errorem habeat solam apprehensionem. Et tantũ abest, ut sit hæreticus, quòd potius tunc exercet actum fidei, iudicans esse hæresim negare illam propositionẽ. Non igitur qui est hæreticus, potest simul iudicare se hæreticum esse. De qua re prudentissime loquitur Magister Cano libro 12. locis Theologicis cap. 10. Vbi habetur documentum ad sedandas conscientias scrupulosorum, qui putant se dubitare de ueritatibus fidei, q̃ tentantur; & tamen inuoluntariè patiuntur huiusmodi uacillationes. Cuius signum est moraliter certissimum, quòd in ipso conflictu magna pœna afficiuntur, quali odio habentes errorem, & diligentes ueritatem.

Alia particula definitionis est; fidei catholicæ manifestè contrarius. Per quam explicatur, quodnam C dabeat esse obiectum erroris pertinacis, ut sit hæresis. Nam potest aliquis habere errorem pertinacem in alia materia. In eo autem quod dicitur, manifestè contrarius intelligitur, quod homo sciens & prudens sentiat contra id quod Ecclesia Romana tenet, etiam si existimet suum sententiam & suam fidem esse veram & catholicam, vt re uera existimant omnes hæretici.

Vltima particula definitionis est; in eo qui fidem Christi professus est. Per hanc particulam excluditur error Paganorum, qui non resistunt fidei susceptæ. Item error Iudæorum excluditur, quia illa particula intelligitur in manifestatione ueritatis. Non est autem D necessarium, ut supra dictum est, ad hoc quòd aliquis sit hæreticus coram Deo, quòd professus sit fidem Christi in baptismo. Nam cathecumenus hæreticus poterit esse coram Deo, si discedat à fide susceptа. Per ea quæ dicta sunt, poterit Theologus iudicare, quis nam peccet hæresis peccatum in foro conscientiæ. At uerò Inquisitores hæreticæ prauitatis procedunt ex præsumptione, & tenentur punire ut hæreticum eum, qui ex dictis uel factis conuincitur esse hæreticus etiam si non sit re uera hæreticus. Et ita puniũtur receptores hæreticorum, conculcatores imaginum & alij. De qua re uidendus est Turrecremata libro 4. summę. part. 2. capit. 6.

Magister Cano ubi supra ponit tres regulas per quas E dirigenda sunt fidei externa iudicia. Quarum prima est. Testimonium ipsius errantis cõtra semetipsum cũ prudenti tamen examinatione iudicum, ne fortè ille sit scrupulosus & ignarus.

Secunda regula est. Si error contrarius fidei catholicæ uersetur circa rem aliquam, de qua non est probabile, q̃ ille homo habuit ignorantiam. Et hæc est D. Thomæ. 1. par. quæstione. 32. articu. 4. & 1. ad Corint. 11. lectione. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tertia regula est. Ad examinandam pertinaciam erA rantis necesse est consulere Theologos peritos, vt examinetur, an error ille expresè sit fidei contrarius.

His ita positis circa primam conclusionem articuli secundi q̃ritur qd intelligat D. Thomas per directe vel indirectè pertinere ad fidem. Est enim argumentum. Quia aut directè ad fidem pertinere est esse articulum fidei, vt uidetur insinuare Diuus Thomas; & hoc falsum est: nam multa sunt quæ immediatè pertinẽt ad fidem, & tamẽ non sunt articuli fidei, vt ꝙ Scriptura sacra sit vera: item multi Canones Conciliorum. Vel intelligitur per hoc quod dicitur directè pertinere ad fidem, ꝙ formaliter pertineat, ita vt sit rõ formalis credendi vel saltem obiectum formale: & hoc modo esB set falsum dicere omnes articulos fidei directè pertinere ad fidem. Probatur. Quia Christus est mortuus est articulus fidei: & tñ non est rõ formalis vel obiectum fidei. Vel deniq; intelligitur per illud, ꝙ sit aliquid quod immediatè cadat sub habitu fidei, hoc est, sine cõsequẽtia rõnis: indirectè verò pertinere dicatur ad fidem, qd per necessariam cõsequentiam colligitur ex aliqua propositione immediata secundum fidem.

Ad hoc dubium respondetur, D. Thomam intelligẽdum esse hoc ultimo modo. Et quamquam posuit exẽplum in articulis fidei, qui directè pertinent ad fidem: tamen non excluſit, ꝙ alia pertinerent directè ad fidẽ. Omnia enim, quæ sunt in sacra Scriptura, directè pertiD nent ad fidem. Traditiones Apostolicæ & definitiones Conciliorum directè pertinẽt ad fidem. At illa sunt indirecte fidei, quorũ negationem sequitur necessariò p bonam cõsequentiam, falsum esse, quod asseritur per fidem: Vt si quis negat Christum ésse risibilem, errat in fide catholica consequenter & indirectè. Quia benè seqtur per consequentiam lumine naturali cognitam, ꝙ Christus non est homo perfectus.

Circa secundam conclusionem dubiũ est, an ex uerE bis inordinatè prolatis incurratur hæresis. Et nõ ꝙ non. Nam hæresis est in intellectu: põt aũt aliquis habere rectum intellectum circa res fidei, & errare in cõpositione uerborum, ergo ex inordinata prolatione verborum non incurritur hæresis.

Ad hanc dubitationem Magister Cano. libro. 12. de locis cap. 9. ad tertium ait, se vix assensisse unquam illi vulgari dicto, ex uerbis inordinatè prolatis incurritur hæresis. Nam quamuis tribuatur D. Hieronymo, non est illius: quin potius D. Hieronymus in Epistola ad Damasum de trium hypostaseon vocabulo oppositum sentire videtur, dum ait, ex sensu non ex uerbis hæresim æstimandam esse. Et confirmatur ex dicto Hilarij lib. 2. de Trini. De intelligentia hæresis non de scriptura est, & sensus nõ sermo sit crimẽ. Dicit ergo Magister Cano, ꝙ si aliquo modo verum est illud dictum, ita debet explicari, vt sit hæresis secundum præsumptioC nem audientium & iudicũ, qui per exteriora signa debent iudicare de hæresi.

Nobis tamen uidetur, quòd dupliciter potest aliquis ꝙferre uerba inordinata circa res fidei. Vno modo ut sentiens catholicè, sed non se conformans in modo loqiendi cum catholicis. Et sic ex tali diuersitate sermonis poterit ille peruenire, vt etiam aliquando differat in sensu, & poterit etiam generare malum sensum in cordeaudientium. Et hoc uidetur D. Thomas sentire, cum ait in solutione ad secundum, ꝙ potest corrumpi fides & in seipso & in aliis. Altero modo cum aliquis loquitur inordinatè, sic ut talis loquutio sit prohibita ab Ecclesia: existimat autem ille, Ecclesiam errare in hoc, ꝙ ita loquendum definit, uel etiam putat licitum esse aliter loqui, quàm Ecclesia definiat: Et dicimus hãc esse hæresim, & habere errorem in mente, scilicet hũc, Ecclesia non est regula infallibilis ad definiendum modum loquendi in rebus fidei. Probatur exillo. 1. ad Timoth. 6. Si quis non acquieſcit sanis sermonibus domini nostri Iesu Christi, & ei quæ secundum pietatem est doctrinæ, superbus est &c. Et probatur ratione. Nã EcB clesia est regula infallibilis ad proponendum nobis res fidei, ergo etiam ad determinandũ per quæ uerba dẽat explicari fides. Probatur consequentia. Quia est necessarium, ꝙ habeat autoritatem ad determinandum uerba, ad hoc qd proponat recte res fidei. Et confirmatur. Nã ad hũc finem datum fuit donũ linguarum Apostolis, quia necessarium erat illud, ut prædicarent toti mũdo: sed necessarium est etiã, ꝙ Ecclesia sciat, qũo oportet nos loqui, ergo autoritatem habet, ut definiat nobis sermonem & loquelam. Præterea. Christus dominus promisit, se daturum Apostolis & successorib. non solum sapientiam, sed etiam os, scilicet, uerba quibus loquantur dignè ad talem sapientiam. Sicut dicitur etiam de Christo domino Isai. 50. Dominus dedit mihi linD guam eruditam, vt sciam sustentare eum qui lapsus est uerbo. Item probatur ex apostolo ad Romano. 15. Vt vnanimes uno ore honorificetis Deum & Patrem. Itẽ 1. ad Corinth. 1. Vt id ipsum dicatis omnes, & non sint in uobis schismata. Significat ergo Apostolus, schisma ta oriri posse non tantum ex diuerso sensu, sed etiam ex diuersis uerbis. Confirmatur. Nam Ecclesia non potest errare in determinandis cæremonijs, quibus Deus colitur; sed potissima signa ad diuinum cultũ ordinata sũt uerba, per quę profitemur fidem, ego in huiusmodi uerbis præscribendis Ecclesia non potest errare, & poterit obligare fideles, vt ita loquantur. Sentit igitur pertinaE citer circa dogma fidei, qui negauerit loquendum esse de mysterio Trinitatis vt loquitur Ecclesia, & similiter de aliis misterijs, & si errorẽ non hẽat circa misteriũ Trynitatis. Et hoc modo potissimè efficitur verum, ꝙ ex uerbis inordinatè prolatis incurritur hæresis. Quia ista est inordinatio uerborum, nõ loqui vt præcipit Ecclesia loquendum.

Hinc sequitur, quòd temeraria sit & errori ꝓxima sententia, quæ tenet, quòd nostra editio vulgata latina corrigenda est tanquam per regulam veriorem per linguam Hebraicam aut Græcam. Ratio huius est. Quia Ecclesia definiuit hanc authẽticam esse, & præcepit, vt omnes illa utantur in disputationibus, lectionibus, prædicationibus, & expositionibus tanquam authentica, & nemo illam reijcere quouis prætextu audeat, vel præsumat, vt habetur in decreto Concilij Tridentini sessione. 4. Nunquam autem Ecclesia definiuit, quòd aliqua editio hebraica aut Græca est authentica ergo valde temerarium est & proximum errori asserere, quod est maioris authoritatis textus Græcus aut Hebraicus quàm latinus. Quoniam hoc est postponere Ecclesiæ autoritatem in approbandis editionibus, & præferre illi

illi humanam diligentiam in scrutandis Hebraicis aut A est fornicatio, fornicator sit, ergo in quo est hæresis Græcis scriptis.

Circa tertiam conclusionem D. Thomę quæritur an oĩa illa sint necessaria, vt aliqua ꝓpositio sit & dicatur hæresis, quæ necessaria sunt, vt homo sit hæreticus, vel potius sine respectu aliquo ad asserentem propositio sit secundum se hæretica.

De hac quæstione OKam in 2. li. dialogorum c. 11. partis primæ, & Turrecremata li. 4. p. 2. ca. 3. & Adrianus in 4. quæst. 1. de confes. & Alfonsus de Castro li. j. de iusta hæreticorũ punitione c. j. existimãt omnem propositionem hæreticã esse q̃ repugnat veritati fidei & si proferatur ab ignoranti absq; alia pertinacia. Sed B ille non erit hæreticus nisi sit pertinax.

Primum argumentum huius sententiæ sit. Propositio falsa à ououis dicatur falsa est, ergo propositio hæretica. à quouis proferatur erit hæretica. Probatur cõsequentia. Quia hæresis est species quædam falsæ propositionis, ergo sicut falsa propositio non depẽdet ab asserente, ita nec hæresis. Et confirmat. Propositio catholica secundum se catholica est & de fide absq; aliquo respectu ad asserentem, vt hæc propositio, Filius Dei est hõ, catholica est, à quocunq; proferatur, ergo pari rõne propositio hæretica à quouis ꝓferatur erit hæretica: quia contrariorum eadem est disciplina.

Secundò arguitur. Si Theologus prudẽs & doctus C interrogetur, an aliqua propositio sit hæretica, vel nõ sit, simpliciter respondebit ille, est hæresis vel nõ est hæresis, ergo propositio secũdũ se sine respectu ad asserentem erit hæretica. Ex hoc inferunt isti autores, ꝙ propositio q̃ semel est hæretica semper fuit hæretica. Quia ecclesia non facit de propositione non hæretica propositionẽ hæreticã, sicut non facit de propositione quæ non est de fide, propositionem de fide, sed tantum explicat propositionem aliquam esse contra fidem, quæ antea non existimabatur talis.

Contrariam sententiam sequitur Caietanus ar. j. ꝙ nulla propositio potest dici secundũ se hæretica, sed denominatur hæretica ex adhæsione pertinaci voluD ntatis ad illam. Rõ eius est. Quia vna & eadẽ propositio põt pertinere ad omnes infidelitatis species, vt hæc, mortui non resurgunt, si asseratur ab eo qui professus est fidem Christi hęretica est, si uerò à Pagano, est Paganismus, si à Iudæo Iudaismus, ergo secundum se nõ habet speciem infidelitatis determinatam.

Secundò dicit Caietanus, ꝙ propositiones possunt dici secundum se contrariæ fidei. Quia secundum se significant falsitatem contrariam fidei veritati. Et hæ propositiones sunt in duplici differẽtia. Quędã enim secundum se sunt contrariæ & non quoad nos, quoniã nobis occulta est talis contrarietas. Alię verò sunt E contrariæ secundum se & quoad nos, vt quando ex sacra Scriptura apertè colligit illa contrarietas, vel constat ex autoritate Ecclesiæ. Hæc sentẽtia Caietani est D. Thomæ. 2. ad Corinth. 11. lectio. 4. Et probatur primò. Quia de ratione hæresis est pertinacia, sed nulla propositio secundum se habet pertinaciam, ergo nulla secundum se est hæretica. Et confirmatur. Quia si propositio secundum se est hæretica, ergo omnis q̃ illam tenet, est hæreticus. Sicut omnis, qui tenet falsũ falsus est. Et in omnib. vitijs ita accidit, vt ille in quo

hæreticus est. Secundò. Hæresis uitium est pertinens per se ad voluntatem vt ad proximum motiuum, ergo vbi voluntas fuerit innoxia nõ potest esse hęresis. Tertio probatur; Nam in concilio Constantiensi distinguuntur propositiones contrariæ fidei in hęreticas, erroneas &c. At vero si omnis error in materia fidei esset hęresis, non esset opus illa distinctione, ergo. Et cõfirmatur ex 24. quæst. j. c. quod autem. & c. Achatius, & q. 3. c. Notandum, vbi quædam hæreses dicũtur nouæ, quædam veteres, ergo non est secundum se hęretica aliqua propositio: alias nulla esset noua hæresis.

¶ Sed dicent aduersarij, hæc testimonia intelligi de hęresi quoad nos, ceterum secundum se nullam esse nouam hęresim: & ideo non fit demõstratio cõtra illos.

¶ Sed tamen restat vnum argumentum contra eos. Nam modo hęc propositio, Christus nõ est mortuus, est hæretica, & non erat hęretica ante mortem Christi, ergo nõ omnis propositio semper est hęretica. Sed fottaſsis respondebunt, ꝙ propositio secundum sesi referatnr ad tempus pro quo est falsa, etiam erit hæretica secundum se sine ordine ad asserentem.

¶ De hac controuersia Magister Cano li. 12. de locis c. 8. censet, quæstionem hanc esse de nomine. Et conliat vtramq; opinionem per distinctionem quandam. Nam si loquamur de hęresi propriè & formaliter uera est opinio Caietani, & D. Thomę. At uero si consideretur ratio hęresis vt in signo, sicut ratio sanitatis est in urina, sic dicit, propositionem secundum se posse dici hæreticam. Quia sufficienter significat ex parte obiecti id qd̃ sufficit, vt aliquis sit hęreticus, si cũ pertinacia adhæreat illi. Et hæc distinctio optima est. Sed tñ ex illa sequiẽ, ꝙ simpl'r loquẽdo snia Caietani vera est, aliorũ uerò doctorũ snia tãtũ secundũ quid.

Vnde ad primũ argumentum respondetur, negãdo cõsequentiam. Et ad probationem nego, hęresim esse speciem sub genere falsi speculatiuè tantum: sic enim bona esset consequẽtia. Sed addit supra falsum formaliter pertinaciam & ordinem ad uoluntatem pertinacem: & ita collocatur sub genere falsi moralis, quod est uitium & peccatum. Quare non est secundum se hęretica, q̃uis secundum se sit falsa. Ad confirmationem respondetur, ꝙ etiam nulla propositio secũdum se est catholica sine respectu ad Ecclesiam asserẽtem vt tota sacra pagina proponitur vt catholica ueritas, traditiones item Apostolicæ, & definitiones concilio rum: quia hæc omnia sunt vniuersaliter proposita ab Ecclesia, vt credant secundum fidem, quod est esse catholicas veritates. Et confirmatur solutio. Quia non à quouis asseratur hęc propositio, Deus est homo, est assertio catholica, ut ab illo profertur. Vt quando hęE reticus profert illam secundum fidem quãdam humanam, non est actu assertio Catholica, prout ab illo asseritur: & ita ille homo non est catholicus in asserendo illam propositionem. Ex quo patet, qũò contrariorum sit eadem disciplina.

Ad secundum argumentum respondetur, ꝙ Theologi prudenter respondere solent iuxta interrogantis intentionem. Interrogans autem quęrit de significatione propositionis: supponit uerò Theologus, quòd vt re ipsa sit uitium hęresis in aliquo, requiritur perti

Universidad de Deusto
Biblioteca

nacia: sicut etiã si quæratur à Theologo, an accedere ad non suã sit fornicatio, respondet ille bene dicens esse fornicationem. Quòd si obijciatur, ꝙ Iacob accessit ad non suam, & ibi non fuit fornicatio, satisfacit ille dicens se supponere, quæ necessaria sunt ad rõnem vitij, scilicet, ꝙ sit voluntarium & non ex inuincibili ignorantia. Sic in nostro casu Theologus supponit pertinaciam voluntatis, & respondet solum quantum attinet ad obiectũ significatũ per talẽ propositionẽ, ꝙ sufficiés est ad significãdã hæresim, si cætera adsint.

CIrca hoc articulos est alia qõ principalis, an sola hæresis & propositio hæretica dicenda sit aduersari fidei catholicæ in eo, qui professus est fidem an vero sint alia genera propositionum, quæ aduersantur fidei catholicę. De hac re videat Magister Cano lib. 12. de locis c. 11. & Turrectemata li. 4. p. 2. c. 9. & x. & xj.

Nos uerò ut huic quęstioni satisfaciamus, aduertimus primò, sufficienter diuidi propositionẽ hæreticam in propositionem directè contrariam ueritati fidei, & in cõtrariam indirecte. Nam uterque error, si pertinacia adsit, facit hominem hæreticum, & nullus alius error id facit: nec Diuus Thomas distinxit alios gradus hæresis.

Secundò notãdum est, ꝙ necessario oportet distinguere alios gradus ꝓpositionum, per quas etiam si fides non destruat omnino: tamen malè habet, & quatitur, & quasi disporitur ad corruptionem. Sicut sunt quædam corporum læsiones, quę non auferunt vitã sed malè habet homo per eas, & disponitur ad corruptionem aut in toto aut in parte, aliæ vero sunt læsiones mortales, quæ vĩtam eripiunt: ita sunt quidã gradus propositionum continentes doctrinam non sanã, etiam si non habeant hæresim manifestam. Hic gradus propositionum desumitur ex cõcil. Constantiẽsi Sesione. 8. & 15. vbi ita dicitur post recensitos errores Vvitcleff & Joannis Hus; Hos sancta Synodus præfatos articulos examinari fecit, quibus examinatis fuit repertum, aliquos vel plures ex ipsis esse notoriè hæreticos, & à Sanctis patribus reprobatos: alios non catholicos sed erroneos, alios scandalosos & blasphemos: quosdam piarum aurium offensiuos, non nullos eorum temerarios & seditiosos. Est igitur primus gradus post hæresim manifestam error. Vbi aduertendum est non sumi errorem, vt est genus ad hæresim, sed vt est altera species distincta ab hæresi sub genere erroris in communi: sicut dispositio diuiditur in genere qualitatis in habitum & dispositionem, & dispositio deinde accommodatur specici minùs pfectę. Sic igitur error est propoũtio contraria ueritati catholicę, q̃uis non sit ita manifesta contrarietas, vt apertè possit cõuinci hęreticũ esse assertorẽ illius ꝓpositionis. Quoniam nõ profertur testimonium euidẽs ex sacra Scriptura aut Ecclesiæ authoritate, quo probetur oppositum esse de fide. Et vt quibusdam uidetur, nec fit euidens cõsequẽtia, per q̃ sequatur oppositũ fidei catholicæ: & nihilominus talis propositio aduersat doctrinæ catholicæ. Est enim aliud fides catholica, vt aduertit Magist. Cano. vbi supra, & aliud doctrina catholica. Sunt enim aliqua quæ vniuersaliter docent in Ecclesia catholica, quæ tamen non sunt catholica fides. Horum exempla ponit ille, vt speciales orationes applicatas vni personæ per prælatos vel per religiosos plus prodesse, ei ꝙ quo specialiter offeruntur cæteris parib. q̃ si uniuersaliter offerrentur. Item ꝙ fratres nõ tenent labore manuũ uictũ quærere. Istæ propositiones ponunt in Sess. 8. cõcilij Cõstantiẽsis inter articulos Vvitcleff. Et de cõtrarijs illarũ dicit M. Cano, esse errores cõtra doctrinã Ecclesię. Ponit etiam secundũ gradũ erroneæ propositionis, quando uiri sapiẽtes habent uehementem opinionem aliquid esse ueritatẽ fidei, tunc asserere oppositũ est error. Ponit tertium gradũ, q̃n propositio aduersatur nõ quidem manifestè, sed sñia ualde probabili & quasi necessaria sapiẽtũ uĩ & iudicatur aduersari certæ ueritati fidei catholicæ tunc est erronea talis propositio. Nec adducit exemplum huiusmodi erroris, sed nos ponimus exemplum. Sicut fides certa & catholica est paruulos uerè mũdari à peccato originali, & iustificari in baptismo. Vnde dicimus, ꝙ qui negat illis gratiam infundi, asserit erroneã propositionem. Q̃n ex hac assertione iudicio sapientum colligit, ꝙ paruuli non sint uere & proprie mũdati per solam Christi iustitiam imputatam. Itaq; habemus, ꝙ ad propositionẽ erroneam nõ est opus, euidenter colligi ex illa per cõsequentiam oppositum fidei Catholicæ: sicut ex ista Christus non est risibilis, infertur, ergo non est homo. Nec ẽt requiritur pertinacia cõtra Ecclesiæ authoritatẽ. Nã omnis qui hẽt talẽ pertinaciã, hẽt expressum errorem hæreticum.

Nihilominus notandum nobis uidet, ꝙ primus & potissmus gradus propositionis erroneę secundũ cõmunẽ loquendi modũ Theologorum est, q̃n quis dicit cõtrariũ manifestè cõclusioni Theologicæ, q̃ per euidẽtẽ cõsequentiã colligitur ex fide: quæ tamẽ nõdum est definita ab Ecclesia nec ꝓpositа tanquã traditio Apostolica uel sacra Scriptura. Et de huiusmodi ꝓpositionibus dicit M. Cano ubi supra, ꝙ modesti Thelogi solent appellare illas erroneas, nec ãudẽt eas appellare hæreses, Vbi obseruãdum est gradum istum esse tam proximũ hęresi, vt interdum etiam hęresis dici posit. Quia indirectè pertinet ad fidem cõclusio Theologica, cuius oppositum asseritur. Et ita uĩ D. Tho. allererein hac quæstione ar. 2. ꝙ hæresis sit circa ea, quæ indirectè pertinent ad fidem: nos autem dicimus indirectè pertinere ad fidẽ cõclusiones Theologicas per euidentem cõsequentiam illatas. Sed nihilominus re uera sicut ipsa cõclusio est alia species ueritatis distincta à ueritate fidei: ita oppositum cõclusionis est alia species erroris quã oppositũ fidei, sicut ipsa Theologia distinguitur specie à fide. Quando uerò cõsequentia non fuerit euidens sed ualde ꝓbabilis & moraliter loquẽdo quasi necessaria, tunc propriè oppositum conclusionis Theologicę dicitur error, & pertinebit ad tertium gradum eorum quos ponit Magister Cano.

Est alter gradus propositionum, quem Theologi appellarunt propositionem sapientem hæresim. Quidam definiunt sic: Est prõpositio, quæ videtur significare prima facie hæresim, sed reuera bene inspecta habet bonum sensum. Vt hęc propositio, Pater maior est Christo, Christus est creatura. Sed tamen hæc detortio non est bona, nec placet Magistro Cano. Nam impertinens est ad propositionem sapientẽ hæresim, quòd

quòd possit habere bonum sensum, vt hæc præpositio, sacramẽtũ Eucharistiæ circunferri solenniter per vias publicas ridiculũ est, nullum potest habere bonũ sensum: & tamen est propositio sapiens hæresim Lutheranorum, qui negant Christum realiter contineri in sacramento: nõ autem est hæresis aperta, quoniam non est definitum, quòd sacramentum circumferri illo modo religiosum sit. ¶ Sed tamen posset alicui videri, ꝙ illa propositio sit hæretica & error & non sapiẽs hæresim. Quoniam videtur definitum in Clementina vnica, de reliquijs & veneratione Sanctorum, ꝙ ritus ille sit religiosus.

Respondetur tamen in illa Clementina laudari, & præcipi ritum illum ad confusionem hæreticorũ: non autem directè definitur, ꝙ secundum fidem tenendus sit tanquàm pius & religiosus: & ita vĩ exemplum accommodatum. Si quis autem contenderit, illam propositionem esse erroneam, non est anxiè curanda solutio. Hoc tamen oportet aduertere propriè loquendo propositionem hæreticam nõ dici sapere hæresim sicut nõ dicimus, ꝙ vinum sapit vinum. Nihilominus vna hęresis expressa potest sapere aliam hęresim.

Dicendum igitur est, ꝙ propositio sapiens hæresim illa est, quæ quamuis non appareat hæresis manifesta, quin potius aliquando poterit habere aliquẽ bonum sensum: tñ ex quibusdam circumstantijs vel ex parte asserentis vel ex temporum calamitate saporem quendam habet hæresis & suspitionis iudicio prudentum & sapientum, id est, suspitionem quandam maiorem vel minorem pro qualitate circumstãtiarum. Magister Cano ponit exemplum in illa propositione cita ta. Sed est aliud exẽplũ. Illa propositio, Pater maior me est, cum legit in Euangelio, cum profert à Catholico, catholica propositio est: at verò cũ legitur in libris Arianorum, sapit hæresim. Accipit enim quendã saporem ex parte asserentis. Item similis est hæc propositio, fides iustificat, dũ legit in epistolis Pauli, valde catholica est, cũ ẽt profertur à catholico Theologo, de qua sumus certi, ꝙ hẽt legitimũ sensum, uullũ hẽt saporẽ hæresis. At uerò cũ legitur in libris Luteranorũ sapit hæresim. Et ob hanc cãm prudenter abrasa est huiusmodi propositio ex marginib. Q̃n ꝓp tẽporum calamitatẽ sapiebat hæresim Lutheranorum, & quasi sapiebat hæresim fauentem Lutheranis.

Simiter dicendum est de propositione malè sonante siue piarum aurium offensiua, ꝙ nõ est definita certa quædam regula, per quam possimus diiudicare ſtatim, quæn̄ propositio sit malè sonans, sed hoc relinquitur iudicio hominis pij prudentis & docti. Accipitur autem specialiter propositio malè sonans, non solum ut distinguitur ab hæresi, sed etiam à propositione sapiente hæresim. Huius exempla ponit Cano ubi supra. Vt si quis asserat, magisteria & laureationes vniuersitatum uana quadam gentilitate introductas fuisse in Ecclesiam. Item si quis affirmet errasse Syluestrum Pontificem & Constantinum Imperatorem dotando Ecclesiam bonis temporalib. Sed tamen Magister Cano adhibet alia exempla, de quibus aliqui intulerũt ei calumniam, scilicet, Ecclesiam Romanam esse synagogam Satanæ, male sonantem esse, & electionem Papæ per Cardinales à diabolo fuisse introductam. Itẽ monachatum non esse pietatem. Item Romani Episcopi monachiam post D. Hieronymi tempus exortam esse. Item Focam instituisse, Romanam Ecclesiam omniũ esse ecclesiarum caput. De huiusmodi censura harũ ꝓpositionum, ꝙ scilicet, tantũ sint malesonantes vel sapientes hęresim, reprehensus est M. Cano. Et iudicio nostro merito. Quoniam ejus censura fuit nimis leuis & mitis non iusta. Sed tamen in hoc errare non ita vehemẽter reprehẽdẽdus est, atq; si ille asseruerit has propositiones. Nec propterea liber ille esset prohibẽdus. Q̃n etiam si in concil. Constan. Sess. 8. ponatur illa propositio, ecclesiam Romanam esse synagogam Satanæ inter articulos Vvitcleff decimus septimus articulus: tñ ibidem non definitur, ꝙ illa sit erronea vel hæretica, sed post recensitos quadraginta quinq; articulos varios sancta synodus in cõi non applicãdo singula singulis condemnat eos, quosdam ut hæreticos, quosdã ut temerarios &c. Quapropter locus relinquitur, vt Theologus arbitretur, quosdam esse temerarios tantum, quosdã scandalosos &c. ¶ Sed notãdũ est, ꝙ inter articulos Vvitcleff condẽnatos in concil. Cõstãtiensi habetur articulus quadragesimus primus; Non est de necessitate salutis credere Romanã ecclesiã esse suprema inter alias ecclesias: sed hũc errorẽ cõcilium hac nota ibidẽ inurit statim Error est, si per Romanã ecclesiã intelligat uniuersalem ecclesiam, aut conciliũ generale, aut pro quanto negat primatum summi Põtificis super alias ecclesias particulares. Ad hunc igit modũ potest distingui illa propositio, quæ est trigesimus septimus articulus Vvitcleff, ecclesia Romana est synagoga Satanæ, ꝙ si per Romanam ecclesiam intelligat uniuersalis ecclesia, aut conciliũ generale, sine dubio est error & hæresis. Si autem per Romanam ecclesiam intelligantur particulares homines, qui ibi habitãt, & de illis dicatur, quòd ecclesia est synagoga Satanę, quia sunt uitiosi aut simoniaci, tunc illa propositio est piarum auriũ offensiua, & malè sonans, & hæresim sapiens. Idem possumus dicere de illa propositione, monachatũ non esse pietatẽ. Nã si monachatus accipiatur pro statu religionis sẽcundũ se, in quo obligantur homines ad seruanda consilia Euangelica, error sine dubio est. Si autem per monachatũ intelligantur particulares homines, qui modò profitentur monachatum adhuc illa propositio erit piarum aurium offensiua, & sapit hæresim Lutheranam.

Sed de illa propositione, Focam instituisse ecclesiã Romanam omnium esse ecclesiarum caput, uix possumus aliquam excusationem afferre, quin illa propositio sit error in fide. Nam ecclesia Romana Apostolica traditione caput est omnium Ecclesiarum, propterea ꝙ successit Petro vicario Christi Eps Romanus.

Similiter etiam dicimus de alia propositione, Romani episcopi monarchiã post D. Hieron. tẽpus exortã esse, ꝙ illa est error absolutè loquẽdo. Nihilominus fortasis hæ duæ propositiones accipiuntur à Magistro Cano in alio sensu, q̃n censet illas esse malè sonantes aut sapiẽtes hæresim, scilicet, in eo sensu vt post D. Hierony. tẽpora aut per industriã Focæ Imperatoris Romana ecclesia fuerit fortita executionem suæ monarchiæ vniuersaliorem q̃ antea. Et in hoc sensu est malè sonans & sapiens hæresim.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Est rursus alius gradus propositionis temerarie. Et quidem si significationem nominis temerarii consideremus, omnis propositio hæretica & erronea est satis temeraria. Sed non accipitur specialiter propositio temeraria, quando aliquis asserit quidpiam contra cõmunem opinionem Ecclesiæ aut Theologorum sine magna autoritate in materia graui. Vt si quis asserat Beatam Virginem non esse assumptam cum corpore in cælum, item q̃ baptismo paruulis non infunditur gratia habitualis & uirtutes Theologicæ. Nam opposita sententia approbatur in concil. Vienen si, tanquam probabilior & dictis sanctorum magis consentanea. Dehac etiam modo dicere possumus, q̃ sit ualde proxima errori. Quoniam in concil. Trid. Sess. 6. can. 11. definitur, q̃ iustificamur per iustitiam quandam inhærentem: sed vix possumus exponere, qua ratione iustificemur per iustitiam inhærentem, nisi asseramus habitus gratiæ & virtutum, ergo.

Præterea est alius gradus propositionis scandalosę. Et dr̃ speciali modo scandalosa propositio illa, quę affert causa in scandali circa aliquam doctrinam & veritatem fidei. Vt si quis in publica cõcione enumeraret aliqua incommoda, quæ sequunt ex confessione ,,pter malitiam hominum, ex quib. verbis necesse est, vt multi ex vulgo scandalizentur, & refugiant à sacramento confessionis, atque nolint suas filias & vxores frequenter confiteri: & tandem hac via peruenitur, ve negatur, & irrideatur sacramentum cõfessionis, sicut contigit in Germania. Est etiam exemplum scandalose propositionis in Erasmo in annotationibus. super Matth. ca. 11. Vbi enumerat maxima incommoda ieiunii Ecclesiastici, & abstinentiæ, atq; omniũ ceremoniarũ Ecclesiæ. Ad hoc genus spectat enarrare publicè peccata & flagitia ministrorum Ecclesiasticorum, ẽt si vera sint. Quia per hæc vulgus alienatur a vera Ecclesia Christi, & fides illorum periclitatur. Similiter ẽt ad huiusmodi speciẽ pertinere possunt dicta p̃dicatorum, quæ pp obscuritatem doctrinæ generant aliquem errorem in animis auditorum, etiam si dicta possint habere bonum sensum.

QVæritur vltimo, an hæreticum sit, q̃ Ecclesia potest falli in definiendo aliquam propositionẽ esse malè sonantem, aut scandalosam, aut sapientem hæresim? Et uidetur quòd non. Quia Ecclesia est regula infallibilis in proponendis rebus fidei, sed propositio malè sonans, aut sapiens hæresim, aut scandalosa non destruit fidem, ergo poterit Ecclesia definiẽs eas positiones esse tales falli in earum definitione.

¶ Nihilominus respondetur primò, sine dubio grauius esse asserere, q̃ Ecclesia potest errare in eiusmo. di reb. definiendis, q̃ asserere ipsasmet propositiones malè sonantes & offensiuas. Probatur. Quia talis assertio magis accedit ad contumaciam, quam assertio ipsarum propositionum.

Secunda conclusio. Error est vel proximum errori asserere, q̃ Ecclesia in eiusmodi censuris possit errare. Probatur. Quia cum Ecclesia sit infallibilis regula ,,ponendi veritates fidei, necessario ex hoc sequitur, vt non possit falli in confessione fidei, quæ per uerba legitima fit, vt dictum est. Ex quo rursus colligitur q̃ non possit falli in diiudicãdo verba cõtraria & minus legitima ac dissonantia veritatib. catholicis significandi. Et cõfirmatur. Quia si aliquis condemnaretur, vt reuocaret aliquam propositionem male sonantem, aut sapientem hæresim &c. & ille nolet retractare, puniretur vt hæreticus, ergo signum est in Ecclesia esse potestatem ad censendum, quæ ,,positio sit malè sonans, sapiens hæresim &c. ¶ Ex his omnibus oportet colligere, q̃ necessarium sit Theologis prædicatoribus conformare se ipsos cum modo loquendi & sermonibus Ecclesiæ ac Sanctorum patrum, secundum quòd explicata sunt ab Ecclesia dicta illorũ, & sequi doctrinam Apostoli. 2. ad Timoth. j. Formam habet sanorũ verborum. Et ad Titum. 2. Loquere quæ decent sanã doctrinam. Quod documentum docet etiam & aduertit Aug. li. 10. de ciui. ca. 23. Liberis (ait) verbis utuntur philosophi, nec offensionem piarum aurium pertimescunt: nobis autem ad certam regulam loqui fas est ne verborum licẽtia impiam gignat opinionem ẽt de his rebus quas ,,ptie significant. Et vr̃ hoc documentum in idem incidere cum illo Diui Hieronymi; Ex verbis inordinatè ,,platis incurrit hæresis. Hoc documento vsus est Augustinus, qui post excitatam Pelagij hæresim cautius loquutus est de libero arbitrio, q̃ ante cum oppugnaret errores Manichæorum. Sic ẽt omnes doctores cautè loquuti sunt in materia fidei, circa quam suis temporibus hæreses versabantur. De qua re videndus est D. Thom. in opusc. cõtra errores Græcorum cap. j. Est autem cauendum, ne dum fugimus hæreticorum speciem in verbis & factis, declinemus in alterum extremũ plus nimio, vt fugientes hæresim Lutheranorũ, qui negant potestatem liberi arbitrij, refugere debemus soliciti ab hæresi Pelagij. Secundum quam ergo cõsilium D. Aug. lib. 2. de sermone Dñi in mõte illa verba; Attendite à falsis Prophetis, vbi admonet Augusti. ne oues pelles suas deponant, quia lupi se illis operiunt. Sed in omnibus his præstat præceptis Ecclesiæ statutis ac legibus obedire tam in dictis quam in factis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm hæretici sint tolerandi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd hæretici sint tolerandi. Dicit enim Apost. 2. ad Timoth. 2. Seruũ Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati, ne quando det illis pœnitentiam Deus ad cognoscendam veritatem, & resipiscant a laqueis diaboli. Sed si hæretici non tolerantur, sed mori tradantur, auferetur eis facultas pœnitendi, ergo hoc videtur esse contra præceptum Apostoli.

¶ 2 Præterea. Illud quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandum. Sed hæreses sunt necessariæ in Ecclesia. Dicit enim Apostolus. 1. ad Cor. c. 11. Oportet hæreses esse, vt & qui probati sunt manifesti fiant in vobis, ergo videtur, quod hæretici sint tolerandi.

¶ 2 Præterea. Dominus mandauit Matth. 13. seruis suis, vt zizania permitterẽt crescere vsque ad messem, quæ est finis seculi, vt ibidem exponit. Sed per zizania significantur hæretici, secundum expositionem sanctorum. Ergo hæretici sunt tolerandi.

SED contra est, quod Apostolus dicit ad Titum 3. Hæreticum hominem post primam & secundam correptionem deuita, sciens quia subuersus est qui huiusmodi est.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hæreticos duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte ipsorum. Aliud vero ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidem ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solum ab ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem à mundo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidẽ per quam est animæ vita, quàm falsare pecuniam, per quã temporali vitæ subuenitur. Vnde si falsarij pecuniæ, vel alij malefactores statim per seculares principes iuste morti traduntur; multò magis hæretici statim, ex quo de hæresi cõuincuntur, possunt non solum excommunicari, sed & iustè occidi. Ex parte autem ecclesiæ est misericordia ad erranti um conuersionem, et ideo non statim condemnat, sed post primam & secũdam correptionem, vt Apostolus docet: postmodum vero si adhuc pertinax inueniatur, ecclesia de eius conuersione non sperans, aliorum saluti prouidet, eum ab ecclesia separando per excommunicationis sententiam, & vlterius relinquit eum iudicio seculari, à mundo exterminandum per mortem. Dicit enim Hieron. * & habetur vigesimaquarta quæstione tertia. Resecandæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis à caulis repellẽda, ne tota domus, massa, corpus, et pecora, ardeant, corrumpantur, putrescãt, intereant. Arius in Alexãdria vna scintilla fuit. Sed quo niam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

AD primum ergo dicendum, quòd ad modestiã illam pertinet, vt primo & secundo corripiatur. Quod si redire noluerit, iam pro subuerso habetur, vt patet in autoritate * Apostoli inducta.

AD secũdum dicendum, quòd vtilitas, quæ ex hæresibus prouenit, est præter intentionem hæreticorum, dum scilicet constanti fidelium comprobatur: vt Apostolus dicit: & vt exeutiamus pigritiam, diuinas scripturas solicitius intuentes sicut Aug. * dicit. Sed ex intentione eorum est corrumpere fidem: quod est maximi nocumẽti. Et ideo magis respiciendum est ad id, quod est per se de eorum intentione, vt excludantur, quam ad hoc quod est præter eorum intentionem, vt sustineantur.

AD tertium dicendum, quòd sicut habetur in Decreto, * vigesimaquarta quæstione tertia, aliud est excommunicatio, & aliud eradicatio. Excommunicatur enim ad hoc aliquis (vt ait Apostolus) vt spiritus eius saluus fiat in die Domini. Si tamen totaliter eradicentur per mortem hæretici, non est etiã contra mandatum Domini, quod est in eo casu intelligendum, quando non possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici, vt suprà * dictũ est, cum de infidelibus in commum ageretur.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Quantum est ex parte peccati hæreticorum merentur non solum per excommunicationem ab ecclesia separari: sed etiam per mortem à mundo excludi.

Secunda cõclusio. Ex parte ecclesiæ est misericordia ad conuersionẽ errãtium: & ideo nõ statim cõdemnant hæretici, sed post primam & secundam correctionem.

Tertia conclusio. Si adhuc pertinax inueniatur hõ, ecclesia separat illum à se per excommunicationem, & insuper relinquit eum iudicio seculari exterminãdum per mortem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm reuertentes ab hæresi, sint ab Ecclesia recipiendi.

quo lib. 20. ar. 16.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, q̃ reuertententes ab hæresi sint omnino ab ecclesia recipiendi. Dicitur enim Ieremiæ. 3. ex persona Domini: Fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me, dicit Dominus. Sed ecclesię iudicium est iudicium Dei: secundum illud Deuter. 1. Ita paruum audietis vt magnum, neque accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudicium est: ergo si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quæ est spiritualis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi.

2 ¶ Præterea. Dominus Matth. 18. Petro mandat, vt fratri peccanti dimittat non solum septies, sed vsq; septuagies septies: per quæ intelligitur, secundum expositionem Hiero. q̃ quotiescunq; aliquis peccauerit, est ei dimittendum: ergo quotiescunque aliquis peccauerit in hæresim relapsus, erit ab ecclesia suscipiendus.

sup. illud verbum Mat. 18. Si peccauerit in te, to. 9.

¶ 3 Præterea. Hæresis est quædam infidelitas. Sed alij infideles volentes conuerti, ab ecclesia suscipiuntur ergo etiam hæretici sunt recipiendi,

In Decr. li. 5. ti. 7. c. 9. a. medio.

SED contra est, quod * Decretalis, Ad abolendam dicit, quod si aliqui post abiurationem erroris, deprehensi fuerint in abiuratam hæresim recidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab ecclesia sunt recipiendi.

RESPONDEO dicendum, quòd ecclesia secundum Domini institutionem charitatem suam extendit ad omnes, non solum amicos, verum etiam inimicos & persequentes, secundum illud Matth. 5. Diligite inimicos uestros: benefacite his, qui oderunt vos: pertinet autem ad charitatem, vt aliquis bonum proximi & velit & operetur. Est autem duplex bonum. Vnum quidem spirituale, scilicet salus animæ quod principaliter respicit charitas. Hoc enim quilibet ex charitate debet alij velle. Vnde quantum ad hoc hæretici reuertentes quotiescunque relapsi fuerint, ab ecclesia recipiuntur ad pœnitentiam, per quam impenditur eis via salutis. Aliud autem est bonum, quod secundario respicit charitas, scilicet bonum temporale, sicut est vita corporalis, possessio mundana, & bona fama, & dignitas Ecclesiastica, siue secularis. Hoc enim non tenemur ex charitate aliis velle, nisi in ordine ad salutem æternam & eorum, & aliorum. Vnde si aliquid de huiusmodi bonis existens in vno impedire possit æternam salutem in multis, non oportet quòd ex charitate huiusmodi bonum ei velimus, sed potius vt uelimus eum illo carere: tum quia salus æterna præferenda est bono temporali: tum quia bo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

num multorum præfertur bono vnius. Si autem hæretici, reuertentes semper reciperentur, vt conseruarentur in vita. & alijs temporalibus bonis, posset in præiudicium salutis aliorum hoc esse; tum quia si relaberentur, alios inficerent: tum etiam quia si sine pœna euaderent, alij securius in hæresim laberentur. Dicitur enim Eccles. 8. Etenim quia non cito profertur contra malos sententia, absque timore vllo filij hominum perpetrant mala. Et ideo Ecclesia quidem primo reuertentes ab hæresi non solum recipit ad pœnitentiam sed etiam conseruat eos in vita, & interdum restituit eos dispensatiuè ad ecclesiasticas dignitates, quas prius habebant. si videantur vere conuersi. Et hoc pro bono pacis frequenter legitur esse factum. Sed quando recepti iterum relabuntur: videtur esse signum inconstantiæ eorum circa fidem. Et ideo vlterius redeuntes recipiuntur quidem ad pœnitentiam, non tamen vt liberentur a sententia mortis.

AD primum ergo dicendum, quòd in iudicio Dei semper recipiuntur redeuntes quia deus scrutator est cordium, & uerè redeuntes cognoscit. Sed hoc Ecclesia imitari non potest. Præsumit enim, eos non verè reuerti; qui cum recepti fuissent, iterum sunt relapsi. Et ideo eis viam salutis non denegat, sed à periculo mortis eos non tuetur.

AD secundum dicendum, quòd Dominus loquitur Petro de peccato in eum commisso; quod est semper dimittendum, vt fratri redeunti parcatur. Non autem intelligitur de peccato in proximum, vel in Deum commisso, quod non est nostri arbitrij dimittere, vt Hiero. dicit: sed etiã in hoc est à lege modus statutus, secundum quod congruit honori Dei & vtilitati proximorum.

Sup. illud Matt. 18. si peccauerit in te &c.

AD tertium dicendum, quòd alij infideles, qui nunquam fidem acceperant, conuersi ad fidem, nondum ostendunt aliquod signum inconstantiæ circa fidem; sicut hæretici relapsi. Et ideo non est similis ratio de vtrisque.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ecclesia semper recipit reuertẽtes ab hæresi absoluendo illos à culpa per sacramẽtum pœnitentiæ.

Secunda conclusio. Hæreticos primò reuertentes ab hæresi recipit conseruando illos in vita temporali: & aliquando dispensatiue restituens eos ad pristinas dignitates.

Tertia conclusio. Relapsos hæreticos non recipit ecclesia, ita vt eos conseruet in vita temporali.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum est prima quæstio, an iustum sit punire hæreticos maximè pœna capitali.

De hac quæstione ante tempora Diui Augustini, & Chrysosto. fuit error negantium hæreticos esse mulctandos morte. In qua sententia fuit etiam ipse Chrysosto super ca. 13. Matth. & Augustinus aliquando vt ipse refert de se ipso epist. 48. Neq; enim tunc temporis explicatum erat ab ecclesia, iustam esse talem hæreticorum punitionem. Hunc errorem Iohan. Hus sequutus est cuius ar. 14. damnatur in concilio Constã. Vbi definitur licitũ esse & iustum, hæreticos, qui noluerunt per censuras corrigi tradere brachio seculari. Eundem errorem sequutus est Lutherus ar. 33. vt habetur apud Roffensum.

Pro resolutione huius quæstionis sit prima cõclusio certa secundum fidem. Hæretici iuste puniuntur pœnis spiritualibus Ecclesiasticis, qualis sunt excommunicatio, priuatio beneficiorum, & officiorum. Probat ex illo Matth. 18. Si ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus, id est, segregatus sit à cõsortio fidelium. Ex quo loco colligitur potestas ecclesiæ ad excommunicandũ; sed hæresis est grauissimum peccatũ in re publica. Christiana. ergo merito segregantur à communione fidelium. Item ad Titum. 3. Hæreticum hominem post primam & secundam correctionem deuita. & 2. canonica Iohan. ca. 1. Si quis uenit ad uos, & hanc doctrinam non affert, non recipiatis eum in domum, nec aue ei dixeritis, iustè ergo hæretici separantur ab ecclesia, sicut olim leprosi Leuitici 13. separabãtur extra castra. Per quos hæretici significantur, vt explicant doctores super illud Lucæ 17. de decem leprosis qui clamauerunt ad Christum à longe stantes. Denique iam de facto lata est talis excommunicatio à iure, ut patet in ca. Ad abolendam. de hæreticis, & in ca. Excommunicamus. primo & secundo. Quin potius quidam catholici existimant, latam esse excommunicationem contra hæreticos diuino iure propter testimonia citata. Ita opinatus fuit Clitoueus in assertione veritatum definitarum in concilio Senonensi cap. 12. Sic etiam opinatus est Iacob. Latomus in assertione determinatiõis datæ ab vniuersitate Louaniẽsi aduersus Lutherum. Sic etiam opinatus fuit Iohannis Eckius in Enchiridione locorũ communium contra Lutherum titulo de hæreticis cõburendis. Sic etiam Almain in quarto distinctio. 18. D quæstione 3.

Sed tam hi Doctores fallũtur sine dubio. Nam quis ecclesia iure diuino habeat potestatem excommunicandi: tamen ipsa sententia excommunicationis debet ferri ab ipsa ecclesia uel condendo ius & legem de pœna excommunicationis contra aliquod uitium, aut ęs ut olim fiebat post facti cognitionem ferendo sententiam. De qua re agitur in 4. sententiarũ in materia de excommunicatione.

Notandum est tamen, ne quis fallatur ex uerbis D. Thomæ in articulo 3. vbi ait; Non statim condemnat Ecclesia, sed post primam & secundam correctionẽ. Vnde videtur colligi, quòd hæreticus non sit ipso facto excommunicatus, quod tamen est contra capitula citata. Ad hoc dici non potest, quòd Diuus Thomas loquitur quantùm ad hoc quòd nos teneamur vitare hæreticos. Quia tempore Diui Thomę oẽs fideles tenebantur uitare omnem excommunicatum. Et post tẽpora Diui Thomæ facta est illa constitutio, q̃ fideles non teneantur vitare excommunicatos nisi in duobus casibus, scilicet, quando est nominatim excõmunicatus uel manifestus percussor clerici. Nec etiam

põt intelligi D. Tho. q̃ loquit̃ secundum antiquã cõsuetudinẽ q̃n nõ erat lata sñia ã iure cõtra hæreticos. Q̃n tpe D. Tho. iã erat lata sẽtẽtia à iure in c. Ad abolendam ab Innocẽtio III. qui fuit antiqor D. Thoma.

Dicendũ ergo est sensũ D. Tho. esse, q̃ ecclesia nõ statim condemnat hæreticũ vltima dãnatione, q̃ non solum fit per excõicationem, sed etiam per traditionẽ brachio seculari. Et hoc patet ex adiunctis verbis D. Thomæ; Postmodum si adhuc pertinax inuenitur, Ecclesia de eius cõuersione non sperãs aliorũ saluti ꝓuidet eũ ab Ecclesia separando per excõmunicationẽ, & vlteriùs relinquit eum iudicio seculari à mũdo exterminandũ. ¶ Secunda cõclusio ẽt extra secũdũ fidem. Hæretici iustè puniuntur pœnis ciuilibus in omnib. bonis tẽporalib. scilicet, honore, fortunis, & vita. Probatur ex concil. Toleta. 4. c. 56. & habetur 45. dist. ca. de Iudæis. Vbi definitur, q̃ Iudei qui baptizati sunt tẽpore Sisibuti Regis, cogantur tenere fidem q̃ professi sunt: cogi aũt propriè fit per tpales pœnas, vt etiã hẽ in bulla condẽnationis Lutheri Leonis Decimi, & hẽ apud Roffensem vbi supra. Ita sentit D. Aug. epist. 48. & 50. li. 3. contra epist. Parmeni. c. j. & 2. & li. 2. contra literas Petiliani ca. 19. Quæ testimonia habentur, 24. q. 3. D. etiam Hierony. ita sentit, vt hẽ in c. Resecandæ eadẽ cã & quæst. quem refert D. Tho. in art. 3. ¶ Sed notãdũ est, q̃ pro diuersitate temporũ & Ecclesiæ facultate varijs pœnis tẽporalib. puniti sunt hæretici. Nam tpe Cõstantini missus est Arius & sequaces in exiliũ, vt patet ex gestis in cõcil. Niceno. Theodosius pœna pecuniaria mulctabat hæreticos, & omnia illorũ bona fisco applicabat, ut hẽ in c. Vergentis de hęreticis, & ca. Cũ secundũ leges eo. ti. in 6. Sed tandẽ peruentũ est ad ultimũ suppliciũ, & relinquuntur hæretici brachio seculari. Rex aũt punit eos ut hostes seditiosissimos contra pacem regni, q̃ sine unitate religionis seruari non põt: & ꝓpea cõburunt̃ in Hispania. Ita factũ est in concil. Cõstãtien. Sess. 8. ubi mãdatũ est; vt ossa Vit cleff exhumata cõburerent̃. & Ses. 15. Iohannes Hus degradatus fuit, & relictus brachio seculari cõburendus. & Sess. 21. idẽ actũ est de Hieronymo de Praga. Quinẽt quidã Michael Serbetus, qui suscitauit errorẽ Arij & Macedonij, cõsentiẽte Caluino hæretico cõbust̃ est à Lutheranis Genebrę. Ita refert Osius in cõfutatione prologomenõ Brentij li. j. Probat̃ prętera ratione. Nam oẽs nationes lumine naturę ductæ grauiter semp' punierunt destructoes suę religionis, ut patet in hystorijs gentiũ: & apud Platonẽ lib. 10. de legib. circa finem, ut ibi statuit, vt qui malè locuti fuerint de Deo, cõijciant̃ in carcerẽ per quinq; annos, & ibi maneant absq; populari colloquio, & admoneãtur per sapiẽtes. Quòd si resipuerint, habitẽt inter modestos: sinaũt capite plectant̃. Cum igit̃ nostri hæretici sint destructores unitatis religionis & reipublicę secularis, meritò puniunt̃ in oĩb. bonis. ¶ Aduertendũ est tã, pœna mortis directè puniri hæreticos à principibus secularibus. Quoniam Ecclesia nõ iudicat in causa sãguinis: sed Inquisitores hæreticæ prauitatis solũ relinquunt hæreticos brachio seculari declarantes esse uerè hæreticos, ut patet ex cap. Ad abolendam de hæreticis, & ca. Super eo. eo. ti. in 6. Ex quo sequitur, q̃ rex secularis posset condonare aliquando pœnã capitis, & hæreticos punire alio mõ. Sed tñ in Hispania non fit, quia non expedit; Quod si Prætor propria autoritate dispẽsaret cũ aliquo hęretico, tunc aduersus illum quæstionẽ haberent, ut suspectũ & fautorem hæreticorũ.

QVæritur secundò, an omnes hęretici incurrant pœnas iuris citatas. ¶ Pro cuius explicatione aduertẽdũ est, hęreticos uariis modis inueniri. Quidam enim solũ sunt hæretici mentales absq; exteciore signo hæresis. Quidã habẽtes interius hæresim exterius illã explicent. Alij uero solũ exterius ꝓferũt hæresim: interius tñ nullũ errorẽ habẽt. Alii aũt sunt hæretici per solã dubitationẽ articulũ fideĩ. Alii p assensũ contrariũ articulo fidei. Et deniq; dñr corrigibiles q̃dã, incorrigibiles alii. Quidã fictè pœnitẽtes alij uerè pœnitẽtes. Quidam confitẽtes, alii negatiui, ideſt, q̃ negãt se ĩcurrisse hęresim. Quidã hæresiarchę, alii sequaces.

His suppositis sit prima cõclusio. Nullus hæreticus purè mentalis incurrit excõmunicationẽ. Hęc est cõtra gl. in Clemen. 1. de hæreticis, & contra quosdã Iuristas ibidem, quos refert, & sequit̃ Adrianus in quodlibetis, q. 8. ar. 1. & in 4. in materia de confessione qõ. 2. Sed nostrã cõclusionẽ amplectitur Syluester in uer. excõicatio. 7. 5. 3. & D. Antonius. 3. p. ti. 24. c. 4. Caie. in hac q. ar. 3. & in summa uerbo, hęresis. Palude in 4. d. 13. q. 3. ar. 1. Magister Soto in 4. d. 22. q. 2. ar. 3. cõclusione. 5. Et probat̃ rõne. Nam Pontifex nõ hẽt in foro exteriori ptãtẽ supra actus purè internos: sed excõicationis sñia profert̃ in foro exteriori, ergo nõ põt ferri in peccata purè interna. Maior probatur. Quia foro exteriori solũ ꝑt exerceri ptãs circa actus cognoscibiles aliquo mõ in tali foro; sed actus purè interiores nõ sunt cognoscibiles ex natura sua in tali foro, ergo nec punibiles in illo. De qua re agit̃. 1. 2. q. 92. ar. 4. Et cõfirmat̃ ex illo. 1. ad Corinth. 4. Nolite ante tempus iudicare, donec ueniat Dominus, qui illuminabit abscõdita tenebrarũ, & manifestabit cõsilia cordis, ergo de occultis ex natura rei nõ oportet iudicare, ac p consequens nec punire in foro exteriori.

Secũda conclusio. Si quis hæreticus mentalis profe rat suã hæresim verbis, ẽt nemine audiẽte, incurrit ĩa tim excõicationem. Hæc sñia est omnium Theologorum, quos citauimus. Et probatur ista cõclusio. Quia huiusmodi hęreticus per accidẽs occultatur; sed Ecclesia ptatẽ hẽt supra actus per se manifestos, occultos autem per accidens in foro exteriore, ergo poterit puniri. Probatur minor. Quia de facto excommunicat Ecclesia omnes percussores clericorum. Et similiter posset Ecclesia præcipere sub pœna excommunicationis ipso factu incurrendæ, ut clerici recitarẽt horas canonicas nemine audiente. ¶ Sed cõtra has duas cõclusiones sunt aliquot argumenta. Primũ argumẽtũ est contra primã conclusionem, ex Clemẽ. 1. de statu mona. §. Quia uerò. Vbi expresse prohibẽt monachis, ne accedant ad curiã Romanã animo nocendi suis prelatis aut monasteriis. Item in Clem. 1. de hęreticis excommunicantur Inquisitores, qui odio uel amore aut priuatis affectib. omiserint procedere contra hæreticos, aut uexauerint eos, qui non sunt hæretici. Et in c. Dolentes, de cele. missa. præcipitur clericis, ut attentè & deuotè orent. Ex quib. colligi uidet̃, q̃ actus interior directè præcipiatur, uel prohibeatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad hoc argumentum respondetur, ꝙ illæ. censuræ A feruntur in actus interiores, quatenus per aliqua signa exteriora manifestantur. Vel ꝙ excommunicatio ferī in actus exteriores vel in omissionem actus exterioris procedentis ex tali animo interiore. Respondeť secundó, ꝙ Papa potestatem habet præcipiendi & puniēdi actus interioris, quatenus sunt conditiones & formæ actuū exteriorū: aliàs non pōt actū virtutis præcipere neq; actū vitij prohibere, quia sine actu interiori nec vitium nec virtus est. Nos aūt asserimus, ꝙ circa actū interiorem secundùm se sine respectu ad exteriorem non habet potestatem in foro exteriori.

Ex hoc colligitur, ꝙ in cap. Ad abolendam iam cita to cùm excommunicantur qui aliter senserint de Ecclesiæ sacramentis, q̄ Ecclesia Romana docet, intelligendū est, qñ exterius proferunt sensum illum. Itē illud ex concilio Toletano. 1. in assertione fidei; Si qs dixerit vel crediderit Deitatem esse pasibilē, anathema sit, intelligi debet, quando illa credulitas exprimitur aliquo signo exteriori.

Est secūdū argumētū. Summus Pontifex potest dispensare in voto occulto, ergo ptātem hēt supra actū interiorem. Rñdetur, ꝙ cum summus Pontifex dispēsat in tali voto, iam aperitur illi uotum factum.

Sed contra hoc obijcitur. Nam prælatus religionis monasticæ potest irritare vota interna religiosorum absq; aliqua cognitione, ergo. Ad hoc respondetur, ꝙ hoc non facit prælatus ex potestate, quam hēt supra actum interiorem, sed supra subditum ipsum, qui dēt occupari in adimpletione suæ religionis iuxta uoluntatem prælati. Vnde illud potius est tollere materiam voti: & ex hoc manet uotum irritum.

Sed quid erit si uotū fuerit de re purè interiori, ut de cōtēplatione? Rñdeť, ꝙ ad hoc poterit ꝓlatus illud irritare. Et rō est. Quia subditus illi interiori occupationi ītētus nō poterit esse prōptus ad alias obediētias: & iō ꝓlatus poterit illū expedire ab eiusmodi obſone.

Tertiò arguitur. Papa potest reseruare sibi peccatū hæresis purè mentalis, ergo poterit punire per sniam D excommunicationis. Ad hoc argumentum respondeť negando consequentiam. Quia reseruare peccata pertinet ad Pontificem et ad supremum iudicem in foro conscientiæ, cui reliqui sunt subordinati. Vnde potest coarctare aliorum iurisdictionem reseruando sibi aliqua peccata absoluenda. Nunquam tamen Papa vel ꝓlatus prudens debet sibi reseruare peccata interiora subditorum. Quia est inutilis talis reseruatio, cum nō possit prælatus inde fieri cautior & diligentior in gubernatione gregis sibi commissi: & insuper esset iniice re laqueum prorsus intolerabilem conscientiis timora E tis. Sæpè enim ignorant homines an cōsenserint in aliqua impugnatione mētali. Illa ergo hæresis, quę reseruatur in bulla cœnæ Domini, est quæ aliquo signo exteriori exprimitur. De qua hæresi possunt episcopi p semetipsos in foro conscientiæ tūtum absoluere, vt cōceditur in concil. Trid. Sess. 24. c. 6. de reformatione.

Et si quis obijciat contra hoc, quod in bulla cœnæ Domini edita à Pio Quinto post concilium Tridentinum reseruatur summo Pontifici in §. non obstantib. concessionib. etiam à concilio generali factis, ergo iā reuocata est facultas cōcessa in cōcilio Episcopis; Re spondetur, ꝙ saluo meliori iudicio non reuocatur illic facultas concessa Episcopis in concilio Tridē. vt possint absoluere in foro conscientiæ: sed reuocatur illic priuilegium concessum ipsis personis, quæ admittunt hæresim, vt patet ex forma bullę. Vbi dī, ꝙ non vadāt pro absolutione nisi ad summum pontificē nisi in articulo mortis, scilicet, intuitu priuilegiorum. Cæterū qui vadit ad Episcopum, vt absoluatur, nōn ex priuilegio sibi concesso absoluitur, sed Episcopus habet autoritatem absoluendi iure diuino non ex aliquo priuilegio Pontificis. Vnde quotiescunq; non coarctat autem erit Episcopi autoritatem, vt summus prælatus Ecclesiæ, B poterit Episcopus absoluere ex authoritate sui officij ab omnib. peccatis suos subditos, à quib. summus Pō tifex potest absoluere uniuersos fideles.

Prætereaaduertēdum est, ꝙ ēt Inquisitores possūt absoluere ex priuilegio ab eiusmodi criminib. tñ nolunt audire illa nisi cum testimonio tabellionis. Cæterum postq̄ tulerint sentētiam reconciliandi aliquem hereticum, absoluūt illum ab excōicatione, vel concedunt facultatem absoluendi cuilibet confessarlo.

Sed tñ poterit quis obiicere, hoc priuilegiū reuocatum fuisse à Pontifice in bulla citata. Rñdeť, ipsos Inquisitores postea petijsse eādē autoritatē. Secūdò rñdeť, ēt non opus fuisse petere illā, sed antiqua facultas C cōtinuabat. Quia illa facultas non erat priuilegiū concessum hæreticis ēt pœnitētib. sed ministri sanctī officij ī fauorē fidei: quare sine dubio ñ fuit illis reuocata.

Quartò arguitur contra secundā conclusionem. Papa nō potest præcipere, vt homo reuelet in foro exteriori peccatum occultum ēt commissum opere exteriori, ergo non habet ius ad puniendū huiusmodi peccatum per excommunicationem. Probatur consequētia. Quia propterea ad actus purè interiores puniēdos diximus non habere Pontificem potestatem, quia illi non sunt cognoscibiles in foro exteriori; sed etiam qđ fit exterius sine testibus, non potest cognosci in foro exteriore, ergo neq; poterit hæreticus qui in secreto D protulit suam hæresim excommunicari.

Respondetur ad hoc argumentum, negando consequentiam. Ad probationē respondetur, nullam fuisse rationem. Quia ex natura rei actus interiores nō sunt cognoscibiles in foro exteriore. Cæterum signa exteriora & opera ex natura sua cognoscibilia sunt: est aūt per accidens, ꝙ non possint patere in publico iudicio propter defectum testium vel testis. Et sic argumentū probat, ꝙ illa crimina puniri non possunt publica punitione. Quia neq; expediebat ad bonam Ecclesiæ gubernationem obligare hominē, vt seipsum proderet; E hoc enim est contrarium legi naturę. Expediebat aūt, vt peccata quædam exteriora etiam sine testib. commissa punirentur pœna priuatiua, qualis est excommunicatio. Sed sicut Pontifex non potest aliquem excōmunicare; solo actu interiori uolendo excommunicare; sed necessaria est exterior pronunciatio excommunicationis: ita etiam non potest excommunicari hæreticus purè mentalis, nisi exprimat suam hæresim aliquo signo exteriori.

Sit quintum argumentum. Si quis hæreticus hæsitans in fide interroget doctorem aliquem, ad sequendū qđ ille dixerit, & explicet verbis suā dubitationem in

in fide, non videtur, ꝙ tunc incurrat excommunicationem, ergo falsa est secunda conclusio. A

Respondetur, ꝙ si ille homo dubius in fide adhuc sit pertinax, id est, sciens & prudens se dubitare de autoritate Ecclesiæ Romanæ, etiam si interroget doctorem Christianum ad sequendum quod ille dixerit, incurrit excommunicationem quando explicat suam hęresim. Ratio est. Quia tunc non est paratus corrigi ab Ecclesia: quin potius præfert iudicium vnius hominis iudicio totius Ecclesiæ, contra illud ad Gala. 1. Sed licet nos aut angelus de cœlo euangelizet vobis, præterquam quod euangelizauimus vobis, anathema sit. Si autem ille homo in animo suo sit paratus corrigi ab B Ecclesia, & consulit doctorem catholicum, vt doceat ab illo, quid oporteat facere, non incurrit excommunicationem, etiam si verbis explicet hæresim. Quia tunc non protestetur hæresim, quod necessarium est, vt incurrat excommunicationem, sed potius detestat. Actus enim exterior cadens sub excommunicatione est ille, qui protestatiuus est assensus erronei.

Tertia conclusio quæ colligitur ex dictis. Si quis ex metu verbo vel facto se fingeret hæreticum, nō est excommunicatus. Ratio est. Quia excommunicatio iuris lata est in hęreticos; sed ille homo tunc non est vere hæreticus, ergo non est excommunicatus. Caietanus tamen quæstione sequenti artic. 1: & q. 94. arti. 1. C ad primum sentit, illum hominem incurrere pœnam excommunicationis. Quam sententiam aliqui viri docti sequuti sunt. Sed nostra conclusio est Syluestri in verbo apostasia. §. 2. & D. Antonini. 2. p. tit. 12. c. 5. §. 1. & est communis sententia Iurisperitorum. Nos autem non negamus, quin potuisset Ecclesia ferre talem excommunicationem in eos, qui solum exterius affirmarent aliquem errorem contra fidem, sed negamus hoc fecisse Ecclesiam. Quia quamuis tulerit sententiā contra hęreticos, cum hæc lex sit pœnalis, non est extendenda ad apparentes hæreticos, sed tm̄ ad propriè hæreticos. Et confirmatur à simili. Nam excommunicatio lata contra simoniacos non incurritur, etiam si D aliquis mēte vel pacto exteriori sit simoniacus, sed incurrit, qñ est traditio beneficij; tunc. n. est actus consummatus, ergo similiter excōmunicatio in hæreticos intelligenda est de actu consumato mente & vōce. Item sequeretur ex sententia Caietani, blasphemos esse excommunicatos. Quia vōce attribuunt Deo, quod non competit ei, vel negat qđ cōpetit. Itē etiam excōicati essēt amātes mulier culas, q appellāt eas. Deos suos &c.

Sed contra istam conclusionem est argumentum, Mulier quæ metu mortis mechatur, incurrit pœnas adulterij, ergo q hæresim affirmat ex metu, incurrit pœnas hereticorum. Ad hoc argm̄ negatur consequentia. Quia mulier ēt ex metu verè adultera est; at de rō- E ne hęresis est error in mente. Quare ille poterit peccare contra confessionē fidei, non tamen erit hæreticus.

Est secundum argumentum. Ecclesia punit huiusmodi assertores hæresum exterius sicut verè hæreticos, & absoluit eos à censuris, ergo incurrunt excommunicationem. Respondetur facile ad hoc argumentum, quod Ecclesia non iudicat de mente hominum nisi per signa exteriora, quapropter meritò præsumit talem hominem hæreticum. Si tamen cōstaret aliquo modo, ꝙ ille intus non consensit, mitius puniret eum, nec opus esset absoluere ab excommunicatione.

Tertiò arguitur ex concilio Toletano 1. in assertione fidei. Vbi multæ excōicationes ferūtur sub hāc forma; Si quis dixerit vel crediderit, ergo sufficit dicere, etiā si nō credat. Rñdetur, simili argumento posse probari contra Caietanū, sufficere credere ēt si nō dicat, vt incurratur excōicatio. Dicendum igitur est, ꝙ illic non fit distinctio ex professo inter dictum & assensum mentalē. Sed sensus est, ꝙ si quid dixerit quod mente tenet affirmans: alias qui materialiter proferret aliam hæresim, incurreret pœnas iuris, aut qui ex errore linguæ protulit aliquam heresim. Proportionabiliter intelligi debet, quod dī, vel crediderit, hoc est, ita ut explicet signo aliquo exteriore, ēt si non uerbis. Et hic est vsus loquendi canonum, ut per actus interiores intelligantur ēt signa exteriora, ut cùm dī, ꝙ solo cōsensu contrahitur matrimonium; & tñ necessarium est aliquod signum certum illius consensus. Quòd si aliqs interroget, quanta expresio sit necessaria, ut incurrat excōicatio; Ad hoc dicimus primò, ꝙ quocunque signo vel nutu uel facto aliquis intelligatur ab aliquo alio, ꝙ sit hæreticus, incurrit excommunicationē. Probatur. Quia iam tunc est hæreticus manifestus. Dico secundo, ꝙ si ex assensu interiori, quem habebat protulit aliqua verba, quæ non sunt sufficientia secundū se nec ex circumstantijs, ut explicetur hæresis, ut si intus consentiens homo huic errori, Filius est inæqualis Patri secundum diuinitatem, exterius proferat, ita est, non erit excōicatus, nisi fortè ex aliqua circumstātia illa uerba sint sufficientia ad explicandum errorem.

Est prętereа aliud argumentum. Sequitur enim ex tertia conclusione, ꝙ idololatra possit nō esse hæreticus, ut si, coleret idolum ex metu. Respondetur ad hoc, ꝙ exercet actū exteriorem idololatriæ potest se habere tripliciter in animo. Vno modo ita, vt re vera exeretur idolum, quamuis exterius exhibeat illum cultum. Altero modo ita ur quadam impia voluntate afficiatur ad talem cultum vel ex quadam curiositate uel metu vel auaritia, ut faciunt lamiæ, quæ reuerentur dæmones etiam sine errore intellectus. Tertio modo potest esse simul error in mente. Dicimus ergo, ꝙ solū hoc tertio modo incurrit idololatra, qui prius fuit baptizatus, excommunicationem latam cōtra hereticos. Quia cum habeant errorem in mēte, sufficientes illū explicant facto illo idololatriæ. Cæterum in aliis duobus modis concedimus aliquem posse esse idololatram & non hæreticum. Et ratio est aperta. Quia idololatria est vitium cōtra virtutem religionis, quæ resident in uoluntate: hęresis autem est error intellectu existens, quapropter distingui possunt.

Est autem aduertendum, quòd quamuis idololatra primo & secundo modo non incurrat pœnas hereticorum in foro conscientiæ: tamen inuenitur specialis quędam excommunicatio Iohannis XXII. contra idololatras primo & secundo modo. Quæ habet in directorio Inquisitorum. p. 2. q. 43. vbi excommunicantur illi, qui colunt dæmones, & incurrunt pœnas hæreticorum excepta pœna confiscationis bonorum. Et ratio est. Quia primi & secūdi generis idololatræ verè & propriè sunt idololatræ. Quoniam exhibent

cultum

Universidad de Deusto
Biblioteca

cultum exteriorem dæmoni vel idolo voluntariè,& li cet interius nollent colere, tñ absolutè loquẽdo volũt colere: & ita incurrunt pœnas latas contra idololatras.

Sit iam quarta conclusio. Hæretici persistentes in sua hæresi,uel negatiui,vel hæresiarchæ & dogmatizãtes,vel relapsi vel fictè confitentes merito igni cõburuntur,vel viui si persistunt in hæresi, vel si non persistunt prius tracta gula cremãtur. Cæteri verò admittuntur ad misericordiã & reconciliationem,si opportunè petunt illam: sed nihilominus confiscantur illorum bona. Ita statutum est in legibus regni Hispaniæ lege.1.& 2.tit. de hæreticis foro regio. Et ratio huius statuti est.Quia illi q vita priuantur, censentur meritò incorrigibiles, etiam si aliqua ostendant signa pœnitentiæ. Cæteri verò censentur verè pœnitentes, qñ petunt pœnitentiam. De qua re videndus est Alfonsus de Castro lib.1. de iusta hæreticorum punitione capi. 21.Cæterùm illa qõ, an hæreticus ipso facto amittat dominium suorum bonorum, an vero sit necessarium condemnetur per iudicis sententiam; & ipse teneatur statim illa reddere,fisco etiam non exigente,disputari solet partim in materia de restitutione, & partim in materia de legibus. Videndus etiam est M. Soto lib.1. de iustitia & iure q.6.art. 6.

SEd circa solutionem ad primum argumentum & autoritatem Apostoli ad Titum.3.Hæreticum hominem post primam & secundam correctionem deuita,dubitari potest, an ordo correctionis fraternæ locũ habeat in corripiendis hæreticis.Vr.n.seruandus,cum vniuersaliter statuatur in iure diuino Matt.18. Si peccauerit in te frater tuus, corripe illum inter te & ipsũ solum,ergo Ecclesia non bene faciet ipso facto excõicans.hæreticos absq; aliqua correctione; nec nos tenebimur statim denunciare hæreticum absq; præuia admonitione.

Rñdet ad hoc,q de re hac amplius dicetur infra in materia de correctione fraterna.Nunc autẽ satis sit aduertere, illũ ordinẽ correctionis fraternæ seruandum esse necessario,qñ secundum prudentiã spes est,q pro derit singularis correctio.At verò qñ nõ est talis spes, statim possumus transire ad secundum gradum.Quòd si non sit spes profuturam correctionem secundam,sta tim licitũ erit ad tertium gradum procedere, & præla to indicare tanquam patri. Sed est hic notandum maxime,q in casu hæresis est specialis causa cessandi à secreta correctione. Quia iam experientia nos docuit, magnum periculum inde creari reipublicæ Christianæ,nisi statim denuncientur hæretici. Non.u.quilibet Christianus satis prudẽs est ad huiusmodi correctionem faciendã: quin potius etiã si ille sit prudentissimus & doctissimus; tñ non satis commodè faciet hãc correctionem. Quia patres sancti officij habẽt vniuer saliorem notitiam circumstantiarum in eiusmodi negotijs: quapropte melius possunt corrigere & vtilius. Ipsi verò patres tenentur seruare ordinem Euangelicum,ita vt hæreticum secretum secretò corrigant,publicum aũt publicè poterunt punire. Præterea notandum est,q D.Tho.artic.4.ad secundum, locum illum Matth.18.Nõ dico tibi septies,sed septuagies septies, explicat de peccato commisso in Petrum, non autem de peccato commisso in proximum vel Deum. Hu-

A iusmodi.n.peccata necesse est multoties punire, non cõdemnare.Sed pôt ẽt locus ille exponi de peccatorũ remissione in foro conscientiæ: hęc.n. remissio non hẽt limitem.Cæterum illud quod anteceſſerat; Si peccauerit in te frater tuus,melius vr explicare D.Aug. quã D.Hiero.de omni peccato generaliter,quod committur sciente te: & hoc est peccare in te. Videndus est D.Aug.sermone. 16.de verbis Domini in monte.

Circa solutionem ad primum articuli quarti aduertenda est ratio D. Tho. pp quam relapsi non seruant in vita.Quia Ecclesia (inquit D.Tho.) non presumit eos verè reuerti. ¶ Sed objicit contra hoc.Quia sequeretur ex hoc, nec etiam admittendos esse ad sacramen B tum pœnitentiæ.Probatur sequela, Qm ad istud sacramentum non sunt admittendi, q non presumuntur verè reuerti. Rñdetur negando sequelam.Est.n.differentia. Quia in iudicio sacramentali pœnitentię solùm proceditur ex testimonio ipsius pœnitentis: at verò in foro exteriore proceditur ex coniecturis & experientia,vnde sumitur rõ legis illius, vt relapsi non custodiantur in uita.Et ita explicandus est.D.Tho.cùm ait; Non presumuntur,scilicet, in foro exteriori: qn potius ẽt ipsis relapsis utile est ad salutem æternam, ut priuentur uita.Quia illi qui periculo certo uitæ temporalis conuertuntur ad fidem, verè & non fictè pœ C nitent,& ita meritò absoluuntur per sacramentum pœnitentiæ.Si autem non esset lex,ut illi interficerentur, daretur occasio, vt multi fictè conuertentur.

Circa solutionẽ ad secundum articuli tertij de explicatione illius testimonij legatur D.Augu. lib.1.de Genesi contra Manichæos cap.1.& lib.18. de Ciuit. cap.51.& Turrecre.in summa lib.4.p.2.cap.5.ubi ponit sex vtilitates,quæ proueniunt ex hæreticis, non ex illorum intentione sed ex gratia Dei.

QVAESTIO XII.

De Apostasia.

DEinde considerandum est de apostasia.

DE hac materia disputant Summistæ in uerbo Apostasia.Extat etiam titulus de Apostatis in iure lib.5. Decretalium titulo. 9.de Apostatis ab ordine & religione.Super quem locum videatur glossa.

ARTICVLVS PRIMVS.

E ¶ Vtrùm apostasia pertineat ad infidelitatem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q apostasia non pertineat ad infidelitatem. Illud enim quod est omnis peccati principiũ, non videtur ad infidelitatem pertinere, quia multa peccata sine infidelitate existũt; sed apostasia videtur esse omnis peccati principium. Dicitur enim

enim Eccl.10.Initiũ superbiæ hominis apostatare à Deo. Et postea subditur: Initium omnis peccati superbia. Ergo apostasia non pertinet ad infidelitatem.

¶ 2 Præterea. Infidelitas in intellectu consistit: sed apostasia magis videtur consistere in exteriori opere vel sermone, aut etiam interiori voluntate.Dicitur enim Prouer.6.Homo apostata vir inutilis,gradiens ore peruerso,annuit oculis, terit pede,digito loquitur, prauo corde machinatur malum: & in omni tempore iurgia seminat.Si quis etiam se circumcideret,vel sepulchrum Machometi adoraret, apostata reputaretur. Ergo apostasia non pertinet directè ad infidelitatem.

¶ 3 Præterea. Hæresis, quia ad infidelitatem pertinet, est quædam determinata species infidelitatis. Si ergo B apostasia ad infidelitatem pertineret, sequeretur q esset quædam determinata species infidelitatis. Quod non videtur secundùm prædicta. * Non ergo apostasia ad infidelitatem pertinet. q.2.ar.j.

SED contra est, quod dicitur Iohan.6. Multi discipulorum eius abierunt retro: quod est apostatare: de quibus suprà dixerat Dominus, Sunt quidam ex vobis, qui non credunt. Ergo apostasia pertinet ad infidelitatem.

RESPONDEO dicendum, quòd apostasia importat retrocessionem quandam à Deo. Quæ quidem diuersimodè fit secundùm diuersos modos,quibus homo Deo cõiungitur. Primò namque cõiungitur hõ Deo per fidem. C Secundò, per debitam & subiectam voluntatem ad obediendum præceptis eius. Tertiò,per aliqua specialia ad supererogationem pertinentia: sicut per religionem, & clericaturam, vel sacrum ordinem. Remoto autem posteriori remanet prius, sed non conuertitur. Contingit ergo aliquem apostatare à Deo, retrocedendo à religione, quam professus est, vel ab ordine, quem suscepit: & hæc dicitur apostasia religionis seu ordinis: Contingit etiam aliquem apostatare à Deo per mentem repugnantem diuinis mandatis. Quibus duabus apostasijs existentibus, adhuc potest remanere homo Deo coniunctus per fidem. Sed si à fide discedat, tunc omnino à Deo retrocedere videtur. Et ideo simpliciter & absolutè est apostasia, per D quam aliquis discedit à fide, quæ vocatur apostasia per fidem. Et secundùm hunc modum apostasia simpliciter dicta ad infidelitatem pertinet.

AD primum ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de secunda apostasia, quæ importat voluntatem à mandantis Dei resilientem,quæ inuenitur in omni peccato mortali.

AD secundum dicendum, quòd ad fidem pertinet non solùm credulitas cordis, sed etiam protestatio exterioris fidei per exteriora verba & facta.Nam confessio est actus fidei. Et per hunc etiam modum quædam exteriora verba vel opera ad infidelitatem pertinent,inquan In argu. E tum sunt infidelitatis signa,per modum, quo signum sanitatis sanum dicitur. Autoritas autem * inducta etsi possit intelligi de omni apostasia, verissimè tamen contingit in apostasia à fide. Quia enim fides est primum fundamentum rerum sperandarum, & sine fide impossibile est placere Deo, sublata fide, nihil remanet in homine, quod possit esse utile ad salutem æternam. Et propter hoc dicitur Prouerbior. 6. Homo apostata vir inutilis. Fides enim est vita animæ: secundum illud Rom. 1. Iustus ex fide viuit. Sicut ergo sublata vita corporali, omnia membra & partes hominis à debitâ dispositione recedunt: ita sublata vita iustitiæ, quæ est per fidem, apparet inordinatio in omnibus membris. Et primo quidem in ore per quod maximè manifestatur cor; secundo in oculis; tertio in instrumentis motiuis: quarto in uoluntate, quæ ad malum tendit. Et ex his sequitur, quòd iurgia seminet, alios intendens separare à fide sicut & ipse recessit.

AD tertium dicendum, quòd species alicuius qualitatis uel formæ non diuersificatur per hoc,quòd est terminus motus à quo, uel ad quem: sed potius è conuerso secundum terminos motuum species attenduntur. Apostasia autem respicit infidelitatem, vt terminum ad quem est motu srecedentis a fide. Vnde apostasia non importat determinatam speciem infidelitatis, sed quandam circumstantiam aggrauantem: secundùm illud secundæ Petr. secundo. Melius erat eis veritatem non cognoscere, quam post cognitam retroire.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Rettocesio à fide simpliciter est apostasia.

Secunda conclusio. Hæc apostasia simpliciter dicta pertinet ad infidelitatem.

Tertia conclusio ad tertium. Apostasia non dicit determinatam speciem infidelitatis, sed quandam circumstantiam aggrauantem infidelitatem.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum notandum est primò, nomen apostasia esse græcum, significareque secũdum se retrocessionem, vel discessum siue à bono siue à malo. Verùmtamen iam apostasia significat retrocessionem dumtaxat ab aliquo bono non à malo, quod aduertit D. Tho. in articulo. In qua significatione sic definitur apostasia à Theologis; Retrocessio ab aliquo bono, in quo homo tenebatur perseuerare ex præcepto vel ex solenni uoto & professione. Ponitur ex præcepto, ut secludatur a ratione apostasiæ retrocessio ab aliquo bono opere uel proposito, quod non cadit sub præcepto. Ponitur autem ex solenni professione. Quoniam retrocedere à simplici uoto siue castitatis siue ordinis & religionis nõ est apostasia.

Secundò notandum est, q licet recessus ab obedientia Dei per violationem diuinorum mandatorum in sacris literis dicatur apostasia, ut hic notat D.Tho.in articulo,iuxta illud Prouerb.6. Homo apostatauit inutilis &c.& iuxta illud Eccles. 10. Initium omnis superbiæ hominis apostatare à Deo: tamen iam Theologi non accipiunt nomen apostasia in hac significatione. Tripliciter ergo contingit apostasia apud Theologos, vno modo a fide, altero modo ab ordine,& tertio modo a religione.

De apostasia à fide tria differentur. Primò an apostalia sit simpliciter hæresis: secundò, quas pœnas incurrant in iure apostatæ à fide; tertiò, quis dicatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

catur apostata incurrens pœnas statutas in iure.

De primo ergo est quæstio, vtrùm apostasia & hæresis sint eiusdem speciei. Et videtur, quòd differunt specie. Quia in sacris literis illi dicuntur hæretici, qui sub nomine Christiano disseminant dogmata contra fidem; sed apostata non retinet nomen Christianum, ergo apostata non est hæreticus. Maior patet Matth. 7. Attendite à falsis Prophetis, qui veniunt ad vos sub vestimentis ouium, id est, sub nomine Christianorum. Confirmatur ex August. 16. de ciuit. cap. 2. & lib. 18. cap. 51. ubi docet, illum esse hæreticum, qui sub nomine Christiano fidei est aduersus. Idem docent D. Ambros. super cap. 3. epist. ad Titum. & Orig. hom. 7. in Ezechielem. D. Gregor. B lib. 5. mor. cap. 1. Beda super Lucam cap. 17. Et propter hoc in sacra scriptura hæretici comparantur leprosis, qui habent aliquas partes cutis scabie infectas, alias uero nitido colore affectas. Quia hæretici sub nomine Christiano retinent aliquas fidei ueritates, alias uerò reijciunt.

Arguitur secundo ex D. Thoma. q. xj. art. j. vbi cõstitens rationem formalem hæresis dicit, illum esse formaliter hæreticum qui intendit Christo adhærere, errat tamen in eligendo, quia non eligit ea, quæ Christus proposuit credenda; sed apostata non intendit Christo assentire, ergo. Confirmatur ex D. C Thoma hic ad tertium, ubi docet, ꝙ apostasia non importat determinatam speciem infidelitatis sed circumstantiam aggrauantem; at hæresis est determinata species infidelitatis, ergo.

Tertiò arguitur. Intentio & electio differunt specie: sed apostasia pertinet ad intẽtionem, hæresis ad electionem, ergo. Minor patet. Quoniam hæreticus dicitur ab eligendo, apostata autem quia intendit Christo dissentire.

Arguitur vltimò. Apostasia respicit terminũ specie distinctum ab hæresi, ergo non sunt eiusdem speciei. Patet consequentia. Quia motus sumit speciẽ à termino. Antecedens probatur. Sit homo, qui totali D ter recedit à fide, & conuertatur ad paganismum; tunc est argumentum. Paganismus differt specie ab hæresi, ergo apostasia respicit terminum distinctum ab hæresi.

In hac quæstione sunt variæ sententiæ. Syluester uerbo hæresis primo docet apostatam non esse propriè & simpliciter loquendo hæreticum. Quam sententiam docet Turrecremato lib. 4. summæ parte. 2. cap. 13. & Canus li. 12. de locis cap. 9. ad secundum. Alfonsus verò de Castro lib. 1. de iusta hæreticorum punitione cap. 7. docet aliam sententiam, quòd apostasia non est species condistincta contra hæresim.

Pro decisione difficultatis sit nobis vnica cõclusio. E Hæresis & apostasia sunt eiusdẽ speciei; differuntq; tm̃ accidentaliter penes magis & minus. Hæc conclusio est Caietani q. 10. arti. 5. & q. 11. arti. 1. quam ẽt tenet Syluester in uerbo apostasia in principio, & q. 1. vbi refert Innocentium & Alexandrum in hanc sententiam. Et discipulis D. Thomæ communis est hæc sententia. Et probatur ex D. Thoma. q. 10. arti. 5. vbi assentit, ꝙ hæresis in hoc consistit, ꝙ aliquis cõtradicat fidei susceptæ iam in manifestatione veri-

A tatis: sed apostata contradicit fidei susceptæ in manifestatione veritatis, ergo apostasia & hæresis nõ differunt specie. Et confirmatur. Qm̃ ibi est mens Diui Thomę, ꝙ species infidelitatis non sumuntur penes errores secundum se, sed quatenus illi errores habẽt diuersum modum contradicendi fidei susceptæ uel non susceptæ, ergo si apostata contradicit fidei susceptæ in ueritate, erit hęreticus. Atque hinc sumitur rõ principalis huius conclusionis. Apostasia & hæresis habent idem obiectum formale; ergo non differunt specie. Consequentia est aperta. Quoniam uitium & virtus desumunt speciem ab obiectis. Antecedens patet. Obiectum formale hęresis est contradictio fidei B susceptæ in ueritate; sed hęc ratio reperitur in apostasia, ergo non differunt specie. Deinde probat conclusio ex diffinitione hęresis, videlicet, est error cũtinacia contra fidem susceptam in manifestatione veritatis; sed tota hęc definitio conuenit apostasiæ, ergo nõ differũt specie. Rursus. Totus paganismus est eiusdẽ speciei in ratione infidelitatis. ẽt si sint variæ sectę atque errores inter paganos & gentiles differẽtes specie ex proprijs obiectis, ergo tota retrocessio fidei, licet sit ad quẽcũq; errorem, erit eiusdem speciei. Probatur cõsequentia. Quia ideo totus paganismus est eiusdem speciei, qm̃ est idem modus contra- C dicendi fidei non susceptæ; sed etiam est idem modus cõtradicẽdi fidei susceptę in oĩ retrocessione à fide, ergo. Et confirmatur. Si quis Christianus retrocedat à fide, & conuertatur ad paganismum, illa retrocessio non est Iudaismus nec paganismus, ergo hæresis. Consequentia patet. Quoniam tantùm sunt tres species infidelitatis. Antecedens probatur. Ratio formalis paganismi est contradictio fidei non susceptæ, & rõ formalis Iudaismi est contradictio fidei susceptæ in figura; sed hæ rõnes non reperiunt̃ in illa retrocessione a fide, ergo. Vltimo. Vnus articulus aut tres aut quatuor derelicti denominant hominẽ hæreticum, ergo oẽs articuli derelicti efficiẽt hominem desertorem valde hæreticum. Patet consequentia à si- D mili. Si vnica res furto sublata constituit hominẽ furem, oẽs aliorum possessiones furto sublatæ constituent illum magis furem: & si albedo vnius gradus denominat hominẽ in vno gradu album, albedo in summo gradu denominabit hominẽ summè album.

Ex his sequitur, apostatam à fide simpliciter vocari hæreticum. Quoniam hæreticus dicitur ab hæresi simpliciter: sed apostasia simpliciter est hęresis ergo apostata à fide simpliciter est hæreticus. Et hęc est ratio, quare in iure canonico non extat aliquis titulus contra apostatas à fide. Quia illi comprehenduntur nomine hæreticorum.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum arm̃ cum confirmatione respondetur, in hæresi duo posse considerari. Vnum est id à quo nomen est impositum, alterum verò res significata per nomen. Illud enim est electio, quia hæresis dicitur ab electione: qm̃ hęreticus intendens Christo assentire eligit dogmata credenda, circa quæ errat. Et confitendo nomen quantum ad eius etymologiam hæreticus sub nomine Christiano debet contradicere fidei veritatibus. Res uerò significata per nomen tantum habet,

habet, ꝙ sit error pertinax circa fidem in manifesta- A tione veritatis susceptam, de cuius ratione nõ est, ꝙ sub nomine Christiano aliquis contradicat fidei veritatibus. Sancti ergo Patres & sacræ scripturæ loquuntur de hæresi quantùm ad nominis significationem, non aũt quantũ ad rem significatam, quæ est hæresis. Qm̃ illi disputabant aduersus infideles tali ingenio, qui sub nomine Christiano contradicebant fidei veritatib. & ita conueniebat illis nomen vtroq; modo.

Ad secundum argm̃ respondetur similiter, ꝙ D. Tho. illo loco tm̃ explicat nominis significationem & deductionem. Ad confirmationem respondetur, sensum illius loci esse, ꝙ apostasia non dicit particulam rem speciem infidelitatis distinctam ab aliis speciebus. B infidelitatis, quod quidem uerissimum est. Quoniam cum illa sit vna species infidelitatis, quæ est hæresis, non est species distincta ab aliis speciebus infidelitatis. Secundò respõdetur, sensum illius loci esse, ꝙ nõ dicit determinatam speciem infidelitatis, sed ꝙ apostasia ad iudaismum est iudaismus, ad paganismum est paganismus, considerando tamen errorem iudaismi aut paganismi secundum se & materialiter. Pro quo notandum est, ꝙ error illarum sectarum duplici ter potest considerari. Vno modo secundum se & ex obiecto, alio modo secundũ quod contradicit fidei susceptæ. Prima consideratio materialis est, penes q̃ C non desumuntur species infidelitatis. Secunda consideratio est formalis, penes quam attenduntur species infidelitatis. Vult ergo dicere D. Tho. ꝙ apostasia ad iudaismũ est iudaismus materialiter considerato illo errore. Non autem vult dicere, ꝙ si considerentur errores illi, ut contradicunt fidei susceptæ in ueritate, fit iudaismus & paganismus conuersio ad illos.

Ad tertium argumentum respondetur, ꝙ intentio & electio circa eandem materiam non differunt specie sed dumtaxat materialiter. Etenim in materia iustitiæ, actus quo ego intendo reddere æquale, non differt specie ab actu, quo ego eligo media quib. reddo æquale. Qm̃ isti duo actus versantur circa idẽ obiectũ formale. Idem dicimus in proposito, ꝙ apostasia quæ pertinet ad intentionem, per q̃ aliquis intendit sperare se à Christo totaliter, nõ differt specie ab hæresi quæ pertinet ad electionem qua ille elegit medias, quibus separetur à Christo. Secundò respondeť, ꝙ apostasia & hæresis non sunt intẽtio & electio, sed sunt actus eliciti ab intellectu, licet q̃que tanquam in signo reperiantur in uerbis aut aliis rebus externis. Dicitur autem apostasia pertinere ad intentionẽ & hæresis ad electionem quantum ad nominis significationem, non quantum ad rem significatam.

Ad quartum argumentum respondetur, ꝙ hæresis & apostasia tm̃ habent diuersa obiecta materialia nõ E formalia. Et in casu argumenti ille qui conuertit̃ ad paganismum, conuertitur ad illum tanquã ad obiectum materiale. Nã formalis ratio est cõtradictio ad fidem susceptam, & obiectum formale huius retrocessiõis ẽ paganism⁹, ut dicit renitẽtiã fidei susceptę.

Sed aduertẽdum est hic, ꝙ apostasia (quod ad mores attinet) dicit circumstantiam notabiliter aggrauantem speciem hæresis: & ideo necessariò aperiẽdã ab eo qui iterũ redit ad fidem. Nam si talis apostata conuertatur ad paganismum, reus erit paganismi: si verò ad iudaismum, reus erit iudaicæ pfidiæ. Et hoc voluit dicere D. Thomas in solutione ad tertium ex testimonio D. Petri.

Ex his oĩbus facilè patet, quid dicendum sit ad secundam quęstionẽ de pœnis, quas incurrunt apostatę. Cui quæstioni respondetur hac conclusione. Apostatæ à fide incurrũt omnes pœnas debitas hęreticis in iure: & ideo quantum ad excommunicationem, reconciliationem, tolerãtiam ab Ecclesia idem prorsus iudicium fieri debet de illis atq; de hęreticis. Patet ista conclusio. Illæ pęnę statutæ sunt aduersus hęreticos; sed apostatæ sunt simpliciter hæretici, ergo incurrunt pœnas contra hęreticos latas. Hæc conclu B sio tantam habet certitudinem, ꝙ etiam illi qui defendunt, hęresim & apostasiam differre, teneantur illam asserere. Probatur in ea. Cõtra christianos in 6. lib. 5. tit. 2. de hęreticis definitur, esse procedendum cõtra apostatas à fide, qui redeunt ad iudaismum, siue fuerint baptizati qm̃ paruuli, siue fuerint baptizati coacti mortis metu sicuti contra hæreticos: immo definitur esse procedendum contra fautores, receptatores, & defensores apostatarum, sicuti contra fautores, receptatores, & defensores hęreticorum. Itẽ probatur conclusio ex capit. Ad abolẽdam de hęreticis, vbi excõicantur, & puniuntur alijs pœnis hæreticorum illi qui senserint aliter de septem sacramẽtis Ecclesiæ, q̃ sentit Romana Ecclesia: sed omnis apostata sentit aliter de septem sacramentis Ecclesiæ q̃ Romana Ecclesia, ergo incurrit illas pœnas. Item in capite Presbyteros. 50. dist. refertur decretum concilij Ancirani, ubi est particularis pœna contra apostatas à fide: si enim fuerint clerici, fiunt irregulares.

Tertiaueró qõ est, qui sint illi apostatę, q incurrunt has pœnas. De qua qõne posset longa instituti disputatio, an apostatæ purè mentales, & an apostatæ tm̃ exteriores incurrerẽt istas pœnas, nisi iã similis disputatio tractata esset de hęreticis qõne superiore artic. 4. Nam omnia illa huc reuocari possunt.

Restat modo disputatio de apostasia à religione. D In qua tractandum erit quis dicitur apostata à religione, & quas pęnas ĩcurrũt apostatæ à religione.

Pro decisione ergo sit prima conclusio. Oĩs q dimittit habitũ suę religionis, q̃ uouit solenniter cum animo nunquam redeundi ad illam, est apostata à religione, q̃ uouit solenniter. Qm̃ si sit religio, in qua emittitur uotum simplex tm̃, ut accidit in mulieribus quas vulgò uocamus beatas, scilicet, tertii ordinis D. Francisci, aut D. Dominici, retrocedere ab illa non est apostasia, licet sit peccatũ mortale graue, si nubãt. Probať hęc ꝯclusio. Talis apostata retrocedit ab E statu essẽtiali religionis, ergo est apostata à religione.

Secunda conclusio. Si quis sine licentia sui prælati recedat a regione cum animo nunquam redeundi ad illam, ẽt si habitum retineat, & habebat animũ nunquam dimittendi illum, est apostata à religione. Hęc conclusio est Caietani hoc articulo, & Syluestri verbo Apostasia. §. 9. & Innocentij III. extra de renunciatione super capite finali, & est cõis sententia iuris Canonici peritis. Et probatur. Retrocessio ab essentiali statu religionis est apostasia: sed iste retrocedit

Universidad de Deusto
Biblioteca

dit ab essẽtiali statu religionis, ergo est apostata. Pro A batur minor. Essentia religionis consistit in trib. votis essentialibus obedientiæ, paupertatis, atq; castitatis sed hic excutit à se votum obediẽtiæ & votũ paupertatis, quandoquidem non habet animum dispensandi bona sua temporalia iuxta votum sui prælati, ergo. De his duabus conclusionibus videatur cap. Vt periculosa. titu. Nec clerici vel Monachi in 6. vbi excommunicantur illi, qui dimittunt habitum temerè cum animo nunquam redeundi ad religionem.

Circa secundam tñ conclusionẽ notandum est, ꝙ ille qui recedit à religione iuxta illius tenorẽ, nõ est excõicatus. Quod asserimus cõtra Caietanum & Syluestrum in locis citatis. Sed probatur ratione manifesta. Nulla extat in iure excõicatio aduersus apostatas à religione, nisi illa quæ hr̃ in cap. Vt periculosa, sed in illa tm̃ excõicantur, qui temerè dimittunt habitum suæ religionis, ergo cùm isti non dimittant habitum, non incurrunt hanc excõicationis pœnam. Sunt tñ isti infames in iure, nec possunt esse testes nec accusatores, vt dicetur de apostatis ab ordine.

Tertia conclusio. Si quis dimittat habitum suæ religionis temerè, cum animo tñ redeundi ad religionẽ, hic excõicatus est in iure, non tamen est apostata à religione. Prima pars patet ex capi. Vt periculosa. Secunda uerò pars probatur. Hic non recedit ab essentiali statu religionis: siquidem habet animũ redeũdi ad religionẽ, ergo non est apostata à religione. C

Quarta conclusio. Si quis dimittendo habitũ suæ religionis transeat ad aliam religionem, siue illa religio ad q̃ transit, sit arctior & strictior, siue non, non est apostata à religione. Hæc conclusio est Caietani in hoc loco & Syluestri ubi supra, & refert ad illam comprobandam glo. in cap. fi. de Apostatis. & capit. Ex parte, de temporibus ordinationum. Et probatur rõne. Talis religiosus non retrocedit ab ijs, quæ sunt essentialia religionis. ergo non est apostata à religione. Antecedens probatur. In vnaquaque religione vouẽtur tria vota essentialia, ergo talis religiosus qui D transit ab vna religione in aliam, non retrocedit ab ijs, quę sunt essentialia religioni.

Sed aduertendum est, ꝙ si absque aliqua necessitate aut legitima causa & sine dispẽsatione sui superioris religiosus assumat habitum alterius religionis, peccatum committit mortale: tum quoniã est pro habitum hoc in iure sub grauibus pœnis: tum etiam q̃n in concilio Tridentino Sess. 25. decreto de reformatione cap. 19. est hoc vetitum: ac tertiò quoniam ex hoc transitu ad alteram religionem ex natura rei magna turbatio est in religionibus. Quinimò dico, ꝙ si nt religiosus alicuius ordinis mendicãtiũ, & transeat ad religionem aliquam monachalem prẽterquã E ad religionem Carthusianorum, est ipso facto ille religiosus excommunicatus in extrauaganti, Viam ambitiose. de regularibus, per Martinum V. quæ excommunicatio reseruatur summo Põtifici. Et vlteriùs nihil facit ille, ac est in statu damnationis, vsque dum redeat ad propriam religionem. Videatur de hac re concilium Trident. Sess. 14. cap. 11. decreto de reformatione, ubi dicitur; Quia uero regulares de vno ad alium ordinem translati facilè à suo superiore licẽtiã

B

stãdi extra monasterium obtinere solent, ex quo vagãdi & apostatãdi occasio tribuitur, nemo cuiuscunque ordinis prælatus vel superior uigore cuiuscunq; facultatis aliquem ad habitum & professionẽ admittere possit, nisi ut in ordine ipso ad quẽ transferẽ sub sui superioris obediẽtia in clausto ppetuo maneat, ac taliter trãslatus ẽt si canonicorũ regulariũ fuerit ad beneficia secularia ẽt curata oĩno incapax existat.

Sexta conclusio. Si religiosus aliquis recedat à monasterio sine licentia sui prælati & cum animo iterũ redeũdi ad monasterium, nec apostata est nec excõicatus, etiam si temerè & animo uagandi hoc faciat: peccat tñ mortaliter ex genere. Prima pars cõclusionis euidẽs est, q̃n ille nec retrocedit a religione, nec habitũ dimittit. Secunda pars probatur. Talis religiosus eximit se ab obediẽtia sui prælati, q̃ vouit solẽniter, quæ est res grauissima in religione, ergo peccat mortaliter.

Sed contra hanc secundam partẽ est argm̃. Segt̃ ex illa, non esse licitum alicui religioso confugere ad prælatũ superiorẽ sine licentia prælati inferioris pp eius austeritatem uel pp aliam causam, consequens hoc vr̃ falsum, ergo. Sequela patet. Qm̃ ille eximit se ab obedientia sui prælati. Falsitas consequentis probatur. Quia ille religiosus ius habet recurrendi ad superiorem, quando tractatur malè à suo superiore.

Circa materiam huius argumenti multi viri docti & timorati ordinis Dominicani putãt, neutiquã esse peccatum mortali ex genere. Sed tñ alii etiam docti sentiũt esse mortale ex genere, licet in indiuiduo possit esse ueniale. Quæ sntia nobis vr̃ probabilior. Et pbatur. Isti religiosi qui sic confugiunt ad superiorem, communiter puniuntur ab illo grauibus pœnis: si uerò tm̃ esset veniale peccatum, non punirentur ita seuerè, ergo est peccatum mortale ex genere. Prẽterea in concilio Tridentino Sess. 25. cap. 4. hũr hæc uerba; Non liceat regularibus a suis conuentibus recedere etiam prætextu accidendi ad suos superiores, nisi ab eisdem missi vel uocati fuerint. Qui uero sine præ dicto mandato in scriptis obtento repertus fuerit, ab ordinarijs locorum tanquam desertor sui instituti puniatur. Hinc colligitur argm̃. Tam acerba pœna non imponeretur à concilio nisi propter peccatum mortale, ergo ita confugere est peccatum mortale.

Deinde probatur conclusio. Nam ex natura rei sequitur ex tali recessu ad superiorem magna perturbatio in religionibus, & graue scandalum inter religiosos, ergo est peccatum mortale ex genere.

Ad argumentum autem in oppositum respondetur, ꝙ talis religiosus non hẽt ius recurrendi ad superiorem. Id enim iure potest aliquis, quod licitè potest. In illo autem casu tum propter scandalum, tum etiã propter perturbationem religionis non est licitum recurrere ad superiorem.

Vltima cõclusio. Si Papa dispenset cum religioso aliquo pp legitimam causam, ut fiat clericus, renẽt ille habere animum obseruandi tria uota solẽnia, quæ vouit in religione: alioquin timendum est maximè, quòd fiat apostata à religione. Probatur conclusio. Summus Pontifex non potest dispensare in obseruantia illorum votorum, ergo nisi habet istum animum

animum, efficietur apostata. Patet cõsequentia. Quo A niã retrocedit ab essentiali statu religionis. Idem est ꝓrsus asserendũ de religiosis D. Iohannis & aliorum ordium militariũ, non de equitib. sed de clericis. Idẽ de Canonicis regularibus D. Augustini, quibus conferuntur beneficia Ecclesiastica ẽt curata. Qui oẽs tenentur hr̃e animum obseruandi tria vota essentialia: alioquin efficientur apostatæ à religione. Patet hæc conclusio. Isti oẽs emittunt tria vota essentialia in religione, ergo nisi habeant animum obseruandi illa, erunt apostatę à religione. Ex quo sequitur corolariũ. Timendum est maximè multos ex istis esse in statu damnationis. Patet hoc apertè. Nam multi ex istis quantum ad votum paupertatis viuunt sicut cęteri seculares, ergo sunt in statu damnationis.

Circa alia minutiora q̃ hic disputari solent, cõsulantur summistæ in verbo apostasia & verbo excommunicatio. Et videat Caietanus in hoc artic. & inf. q. 53. arti. 3. & in sua summa uerbo Excomunicatio capi. 61. & cap. 64.

DVbitat secundò in hoc articulo, vtrùm pp quãcumq; habitus dimissionem incurrat illa excõicatio lata in cap. Vt periculosa, aduersus dimittentes habitũ religionis temerè. Vãdelus in expositione cap. de apostatis constitutionũ fratrũ Prædicatorũ asserit partẽ affirmatiuã, ẽt si dimissio habitus sit peccatum veniale. Et pro eodẽ reputat dimittere habitũ temerè, & illicitè dimittere. Contrariũ tenet Sylvest. verbo Excõicatio. 9. §. 24. Caietanus in uerò in summa uerbo Excõicatio cap. 61. docet, tria esse requisita ut incurrat illa excõicatio. Primũ ꝙ sit habitus dimissio ad arbitriũ uiri prudentis. Secundum ꝙ sit temeraria dimissio habitus: vocatur aũt temeraria dimissio, si absq; aliqua rationabili causa habitus dimittit. Tertium est, ꝙ hæc amissio habitus sit materia ad vagandum apta. Quam conditionẽ probat ex contextu illius capitis. Dicitur enim; Vt periculosa religiosis materia euagandi subtrahatur.

His cõditionibus positis, q̃ legitimæ sunt, sit prima D conclusio aduersus Vandelum & Canonistas. Non sufficit ad incurrendam hanc excommunicationem habitus dimissio quæ sit ueniale peccatũ, sed necessariò debet esse mortale peccatum. Probat cõclusio. Excommunicatio maior nũquam incurrit nisi propter peccatum mortale, vt est communis Theologorum sntia in materia de excommunicatione; sed hæc excõmunicatio est maior, ergo nõ incurritur nisi pp peccatum mortale. Secundò probatur. In quocunq; peccato habente annexã excõicationẽ datur leuis materia, pp quam non incurritur excõicatio, ergo ẽt in hac excõicatione. Antecedẽs patet inductione, & sit exemplum in canone; Si quis suadente diabolo, E vbi excõicant illi q uiolenter inijciũt manus in clericos: & tñ leuis clerici pcussio nõ est mã excõicatiõs.

Secunda conclusio. Religiosus dimittens habitũ suæ religionis, & assumens alium quemcunque vt occultata psona liberè possit diuagari per vicos & plateas, absque eo quòd cognoscat, cuius religionis sit, etiam si id faciat tantùm ad horam, incurrit istam excommunicationẽ. Conclusio hæc certa est apud omnes. Qm̃ ad arbitrium uiri prudẽtis hæc est temeraria habitus dimissio, est materia apta ad uagandum; sed istę sunt rationes illius canonis, ergo incurrit excommunicationem illam. Obseruandum tamẽ est in hac conclusione, ꝙ hæc habitus dimissio temeraria pensanda est iuxta usum & consuetudinẽ vniuscuiusque prouinciæ & religionis.

Ex hac conclusione sequuntur duo corolaria. Primum est. Ille qui dimittit habitum suę religionis nõ assumpto alio habitu, quo possit liberè uagari occultata persona, etiam si id faciat pp aliquod turpe, non est excõicatus. Exemplum est. Si quis tempore estiuo in domo patrum uel propinquorum relinquat habitum propter calorem aut aliam causam, non est excommunicatus. Patet hoc. Quia tunc non viget ratio illius canonis: siquidem illa dimissio non est materia apta ad uagandum. B

Secundum corolarium est. Si quis dimisso ꝓprio habitu assumat habitũ alterius religionis ad diuagãdũ uel perpetrandũ scelus, prẽterquã quod iniuriã infert illi religioni, est excõicatus. Probat hoc ultimũ, qm̃ prius manifestum est. In illo canone excõicatur, qui relinquit habitũ suæ religionis, ergo quemcunq; habitum assumat, erit excommunicatus.

Sunt tamen in hac parte duo casus, qui habent magnam difficultatem. Vnus est, si religiosus sumat alterius religionis habitum ex consensu prælati illius religionis ad prẽstandum aliquod obsequium, ut ad disputandum uel concionandum publicè, utrùm ille sit excommunicatus. Secundus casus est. Si religiosus urgente necessitate nocte debeat transire ab vna in alteram domum, ut non prębeat scandali materiam assumat alium habitum, an ille sit excommunicatus. De hac re nihil certi reperi definitum apud magistros. C

Dicimus de primo casu, ꝙ ille religiosus nõ est excõicatus. Quod censeo ista ratione. Talis habitus dimissio ad arbitrium uiri prudentis nõ est temeraria, magis q̃ illa quę fit ad subueniendum proximo in aliqua necessitate, uel ad tuendum proprium honorem & famam, ergo non erit excommunicatus. Patet consequentia. Nam ex conditionibus positis à concilio habebit uerum hęc conclusio, maximè si fiat importuna efflagitatio à prælato illius religionis. D

De secundo uerò casu dicimus; ꝙ si pensatis circumstantijs loci & temporis illa habitus dimissio fieret veniale peccatum, non incurritur excõicatio. Vt siquis religiosus sit in domo parentis aut consanguinei, & transit ad domum alterius cõsanguinei, & nullum sequitur scandalum inter domesticos utriusque domus: sequitur autem scandalum, si nocte pergat cum proprio habitu per uiam, non incurritur excõicatio. Si uerò fuerit mortale peccatum illa habitus dimissio pensatis illis circumstantijs, sine dubio incurritur excommunicatio. E

Sit vlti. conclusio. Religiosus occultans habitum si dolosè & malo animo id faciat ad vagandum uel discurrendum, est excommunicatus. Hæc conclusio est contra Panormitanum in cap. Deus qui. de uita & honestate clericorum, ubi sequitur oppositum motus hac ratione. Nulla fertur excommunicatio in iure aduersus occultãtes habitum, sed aduersus dimittentes temerè tantùm, ergo non est excommunicatus.

Confir-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Confirmat hoc argm. Qm pœnæ sunt restringendę A non ampliandæ, ergo excõicatio quæ fertur canone; Dimittentes habitum, non comprehendit occultantes. Conclusio tñ nostra certissima est. Sequitur illã glossa in Clementina de vita & honest. clerico. c.2. ꝓpe finẽ. & est cõis sñia Canonistis & Sylvestro. Et probatur ratione, Si tales religiosi non essent excõicati, frustraretur finis atq; intentio illius canonis, ergo sunt excõicati. Antecedens patet. Qm hæc habitus occultatio materia est sufficiens ad vagandum occultata persona, ergo. Secudò probatur optima rõne, Occultatio habitus in hoc casu est dimissio habitus formaliter loquẽdo, ergo incurritur excõicatio. Antecedens probatur. Formale habitus est, ꝙ sit distinguens religionem; occultantes habitum non distinguuntur, an sint huius vel illius religionis, ergo. Intelligenda est hæc conclusio, dummodò non possit cognosci à circumstantibus religiosus ille, cuius ordinis sit, aut à prætereuntibus si propius accedant.

Ad argm Panormitani concedimus, non esse latã excõicationẽ nisi aduersus dimittentes habitum: sed tñ excõicatio fertur in eos, qui dimittunt habitum formaliter, magis q̃ contra illos qui dimittunt habitum materialiter. Et in nostro casu religiosi istum dimittunt habitum formaliter non materialiter. Ad cõfirmationem rñdetur similiter, ꝙ quantumcunque C restringatur illa pœna, comprehendit habitum occultantes, quoniam dimittunt habitum formaliter.

VLtimo loco supereſt disputare de apostasia ab ordine. De qua tria dicemus. Primò, qd sit apostasia ab ordine, secundò quod peccatum sit, tertiò quas pœnas incurrant in iure apòstatæ ab ordine.

Apostasia ergo ab ordine est retrocessio ab statu ordinis sacri ad statum secularem propria autoritate. Quæ quidem retrocessio dupliciter contingit. Vno modo ducendo uxorem, alio uero modo assumendo statum repugnantem statui clericali, ut est status militiæ. Ponitur in definitione, ab statu sacri ordinis, ut secludatur à ratione apostasiæ ab ordine retrocessio D à prima tonsura & à minoribus ordinibus. Etenim ordo quantum ad præsens attinet institutũ duplex est; vnus sacer, ut est subdiaconat⁹ & deinceps subsequẽs; alter uerò est non sacer ut prima tonsura & quatuor minores. Per illam ergo particulam secluduntur à ratione apostasiæ retrocessio à prima tonsura & retrocessio à minoribus ordinibus. Hæ nãque retrocessiones non sunt magis apostasia ab ordine, quàm retrocessio nouitiorum in religione est apostasia à religione. Sicuti enim nouitij in religione sunt in statu inchoantium & imperfecto: ita initiati minoribus ordinib. sunt in statu imperfecto & incipiẽtiũ in ordine. Ponitur etiã in definitione, propria autoritate. Quoniã si quis retrocedat ab ordine sacro ex dispensatione summi Pontificis, nõ erit apostata ab ordine. Hęc definitio sic explicata probatur ratione. Per uotum emissum in susceptione ordinis sacri collocatur hõ in aliquo statu perfecto, dedicatur ad seruandã castitatẽ, rõne cuius cogitur in iure ad deferendum habitũ & tonsuram tanquẽ insignia illius status perfecti, ergo retrocessio ab hoc statu erit Apostasia. Patet cõsequentia. Qm retrocessio ab statu perfecto religionis ideo dr apostasia à religione, quia homo p votum solenne emissum in religione collocatur in aliquo statu perfecto, dicatur & consecratur in illo statu, & ratione huius defert habitum uelut insignia illius status, ergo.

DE secunda uerò difficultate est qó, vtrùm retrocessio ab ordine susceptо sit peccatum. Et loquimur in hac quęstione non tantùm de recessu ab ordine sacro, q est apostasia, uerùm etiam de recessu à minoribus ordinibus & à prima tonsura.

Pro resolutione istius difficultatis sit prima cõclusio. Retrocedere à quocunque ordine susceptо ex dispensatione summi Pontificis, qñ adest legitima cã B ad disputandũ, nullũ peccatũ, siue sit illa retrocessio ducendo uxorem, siue transeundo ad statum militię.

Est autem in hac parte iaciendum fundamentum valde necessarium, ꝙ retrocessio ab ordine susceptо non est intrinsecè malum, sed est de genere malè sonantium, id est, eget aliqua causa, per quam honestetur: sicut possidere plura beneficia est de genere malè sonantium, & similiter sublatio rei alienæ. Probat hoc quoad primam partem. Potest cõtingere ꝓpter bonum publicum aut pp commodum alicuius nobilis familiæ, ꝙ qs aliquo ordine initiatus debeat, imò teneatur ducere uxorem, ergo non est intrinsecè malum recedere ab ordine susceptо: aliàs enim nulla ratione hoc fieri posset, nec cohonestari. Secunda uerò pars probatur. Per ordinis susceptionem homo dicatur Deo, & perfectiori statui, quàm sit status secularis; retrocedere autem à meliori statu ad statum minùs perfectum malè sonat, nisi sit causa legitima cohonestans, ergo.

Probatur modo conclusio. Retrocedere ab ordine susceptо cohonestari potest in aliquo casu; dispensatio summi Pontificis cum legitima cã cohonestat hãc retrocessionẽ, ergo nullum erit peccatũ retrocedere. Cõfirmat. Votũ castitatis emissum in susceptione sacri ordinis non est de iure diuino, sed de iure Ecclesiastico positiuo; sed pontifex cum legitima cã dispensari potest in tali iure, ergo facta dispensatione nullũ erit peccatũ retrocedere. Maior probatur tum in sexto de uoto & uoti redẽptione cap. vnico, ubi hoc asseritur expressè, tum etiam ex consuetudine apud Græcos, ubi sacris ordinibus initiati ducũt uxores, q̃ consuetudo toleratur ab Ecclesia: si autem illud ius esset introductum iure diuino, nequaquam sacerdotes illi possent ducere uxores, ergo.

Secunda conclusio. Retrocessio ab ordine sacro susceptо sine dispensatione & cã est peccatum mortale. Et quidem si hæc retrocessio fiat ducendo uxorẽ, res est certa, qm tales faciunt contra uotum castitatis solẽniter emissum in susceptione sacri ordinis. E Sed tñ probatur conclusio in omni casu excillo Ecclesiastici. 2. Maledictus homo, qui terrã duabus vijs ingreditur. Qui locus optimè de istis apostatis intelligi potest, qui duplici statu se manciparunt. Item ex illo Lucę. 9. Nemo mittens manum ad aratrum & respiciens retro aptus est regno Dei. Qui etiam locus de huiusmodi hominibus intelligatur: qñquidem ab statu perfecto in quo fuerãt collocati recedunt. Ex quibus colligitur argumentum. Nemo sit incapax & ine-

& ineptus ad regnum Dei, nec maledicitur in sacra Scriptura, nisi pp peccatum mortale, ergo qui retrocedunt ab ordine sine dispensatione & cã legitima, peccant mortaliter: qm isti maledicuntur in sacra Scriptura, & dicunt inepti ad regnum Dei. Secundò probat conclusio. Talis retrocessio est ab statu pfecto, in quo hõ fuerat collocatus per votum solenne, ergo est peccatum mortale. Patet consequentia. Qm retrocessio ab statu perfecto mortale peccatum est, ut constat in religione. Confirmat. Facere cõtra votum est peccatum mortale ex genere; ille facit cõtra votũ in susceptione sacri ordinis emissum ergo peccat mortaliter. Vltimò. Peccatum apostasiæ ex genere suo est mortale crimen; sed iste est apostata ab or B dine simpliciter loquendo, vt patet ex definitione posita, ergo. Et de his est certa apud omnes consensio.

Sed habet difficultatem in hoc loco, an sit peccatũ mortale retrocedere à minorib. ordinibus. Et supponendũ est, non disputari modo de illo qui retrocedit à minorib. ordinibus ex contemptu ordinũ p uoluntatem sic deprauatam. Certum. n. est, ꝙ ille peccat mortale peccatum. Est autem in controuersia, an hęc retrocessio ex aliqua passione facta absque aliqua prorsus causa sit peccatum, & illud sit mortale.

Aduertendum est, ꝙ retrocessio a minoribus ordinibus ad statum seculare dupliciter fieri potest. Vno modo ꝙ recedens collocat se in aliquo statu, in quo C secundum iura efficiatur incapax & inhabilis ad sua munera exercendà, ut si ducat vxorem uiduam, aut si efficiatur bigamus, hoc est, si nubat duplici uxori uirgini. Altero modo si ille collocetur in aliquo statu, in quo non reddatur incapax secundum iura ad sua munera exercenda, ut si assumat statum militiæ, aut ducat vnam uxorem uirginem semel tantum.

Quo posito Caietanus duo asserit. Primò ꝙ retrocessio a minorib. ordinib. hoc secundo modo est peccatum veniale. Et probat. Quia recessio ab statu aliquo perfecto ad statum imperfectum leuis quædam indecedentia est, ergo.

Secundò dicit Caietanus, ꝙ retrocessio a minorib. ordinib. priore modo est peccatũ mortale ex genere. Probat primò. Qm talis recessio cõiter fit cũ cõtẽptu ordinũ; contẽptus aũt hic est peccatũ mortale, ergo retrocedere illo mõ est peccatũ mortale. Secũdò. Talis recessio simpliciter est apostasia: hæc est peccatũ mortale ex genere, ergo. Maior patet. Qm hic retrocedit ab statu, in quo fuerat collocatus per susceptionẽ minoris ordinis, ergo est apostasia ab ordine. Tertiò. Qui sic retrocedit a minorib. ordinib. redditur incapax fm iura ad sua munera exercenda; hoc aũt est mortale peccatũ, ergo peccat mortaliter.

Sit tñ tertia cõclusio. Retrocessio a minorib. ordi E nib. iuxta fm modũ non est aliquod peccatũ. Probat conclusio. Si nõ ordinatus uiduã ducat, aut bis uirginẽ, non cõmittit aliquod peccatũ; sed ex cõi vsu hominũ in minorib. cõstituti nõ sunt minus habiles ad ducendas uxores, ergo a minorib. illo modo retrocedere nõ erit peccatũ. Secundò ꝓbat. Ille recedens à minorib. ordinib. utiꝫ iure suo, qđ hẽt ad ducendam uxorẽ, & nõ amittit ptãtẽ ad exercenda sua munera, ergo nõ cõmittit aliqđ peccatũ: qm qui utitur iure A suo non peccat. Antecedens ꝓbat. Qm nõ est ꝓhibitũ in iure, ꝙ isti ducãt uxores: ulterius concediꝫ illis facultas, ut exerceãt sua officia. Vltimo probatur. Qui sunt matrimonio cõiũcti, gaudẽt priuilegijs clericorũ secundũ iura, si deferant habitũ clericalẽ, nec puniũtur pp recessionem a minorib. ergo non cõmittunt aliquod peccatum. ¶ Ad argm Caietani rñdeꝫ facilè, ꝙ nulla est indecentia in hac retrocessione: tũ qm̃ iste utitur iure suo: tum etiam quia in illo statu optimè potest exercere sua munera ad quæ tenetur.

Quarta cõclusio. Retrocedere à minoribus ordinibus iuxta priorem modum nõ est peccatum mortale ex genere, sed tãtum veniale. Hęc conclusio est Caietani summa uerbo apostasia, & Sylvestri ibidẽ. §. 7. q. 3. & est cõis sñia inter discipulos D. Tho. Et probat conclusio hæc. Qm illi non erat collocatus in aliquo statu pfectè sed tm̃ initiatiuè, ergo retrocessio ab illo statu nõ est peccatũ mortale ex genere. Patet cõsequentia. Qm̃ ad peccatũ apostasiæ req̃ritur, ꝙ sit retrocessio ab aliquo statu, in quo quis fuerat perfectè collocatus. Confirmatur nõ peccat mortaliter nouitius in religione, si recedat ab illa ante solennẽ professionẽ, ergo nec clericus in minorib. constitutus. Probatur consequentia ex paritate rõnis, qm̃ uterq; est in statu perfecto initiatiuè tm̃. Secundò probat cõclusio. Ille nõ ꝓhibetur in iure ducere viduã, aut C ducere bis uirginẽ: rursus non tenet ex ꝓcepto aut uoto ad hoc seruandũ, ergo nõ est vnde peccet mortaliter. Antecedens probatur. Qm̃ uotũ solenne non emittitur ante susceptionẽ sacri ordinis. Tertiò probat. Quia sequit ex oppositа sñia, ꝙ constitutus in minorib. peccet mortaliter, si ferat sñiam in cã sanguinis, q̃ns est falsum, ergo nõ peccat. Probat antecedens. Ille efficitur irregularis fm iura & inhabilis ad sua munera exercenda, ergo. Falsitas cõsequentis ꝓbat. Qm̃ multi constituti in minorib. ẽt timoratæ cõscientiæ proferunt sñiam in cã sanguinis; & tñ nunquam damnantur de crimine mortali, ergo.

D Ad primum argm Caietani rñdet, ꝙ sicut contemptus legis est duplex, alter uirtualis q cõcomitatur actũ omnẽ contrariũ legi, alter uero formalis, q sit p deprauatã uoluntatẽ in odium & contẽptũ legis: ita similiter cõtẽptus status clericalis est duplex, vnus uirtualis quo retrocediꝫ ab ordine, alter formalis & explicitus, qñ quis in odium & contemptum ordinis recedit ab illo statu. Primus contemptus non est mortale peccatum: secundus uerò mortale crimen est.

Ad secundum rñdetur, quòd ille non est apostata, ut patet ex definitione apostasiæ, quoniam retrocedit ab statu in quo erat inchoatiuè tantum.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd non E retrocedit ille ab aliquo munere & officio, quo tenebatur ex ꝓcepto aliquo uel ex uoto; vnde nõ committit mortale peccatum.

Sit vltima conclusio. Suscipere minores ordines cũ aĩo retrocedendi ab illis, hac intentione ut gaudeat quis priuilegijs clericorum, est mortale peccatum. Probatur hęc conclusio; Qui sic suscipit minores ordines, decipit ecclesiam in re graui; hoc est mortale peccatum, ergo peccat mortaliter. Et quidem quòd decipiat ecclesiam, res est aperta. Quoniam Ecclesiæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

ra proclamant, ne aliquis accipiat primam tonsu- A
ram aut minores ordines cum animo retrocedẽdi ab
illis. Et si ecclesia nosset huius deputatam voluntatem, non admitteret eum ad illos ordines. Quòd verò decipiat ecclesiam in re graui, probat. Qm̃ ratione primæ tonsuræ confertur illi homini potestas obtinendi beneficia Ecclesiastica; datur ius & priuilegium fori, ne teneat assistere coram iudice seculari; tribuitur ẽt ei priuilegium canonis; Siquis suadente diabolo, vt maneat excõicatus, qui illum percusserit, istæ verò sunt res grauissimæ, ergo decipit ecclesiam in re graui. Secundò probatur cõclusio. In Concilio Trid. sess. 23. decreto de reformatione cap. 4. præcipitur, ne quis accipiat primam tonsuram hoc animo, B
his uerbis; Prima tonsura non initientur, de quibus probabilis coniectura non sit, eos non secularis iudicij fugiendi fraude, sed vt Deo fideiem cultũ p̃stent, hoc vitæ gen° elegisse, ergo ptra facere est res grauis.

Sed est argumentum contra hanc conclusionem. Vr̃.n. pugnare cum quarta conclusione. Quia potest aliquis post susceptionem minorum ordinum retrocedere ab illis absque aliquo peccato mortali, ergo accipere minores ordines cum animo retrocedendi nõ erit mortale peccatum. Probatur consequentia. Quia vr̃ eadem iniuria facta reipublicæ ecclesiasticæ vtroque modo. Respondetur ad hoc negando consequen- C
tiam. Et ad probationem negatur antecedens. Est simile in nouitio alicuius religionis, qui infra annum probationis non committit aliquod peccatum, si retrocedat à religione: peccat tamen mortaliter si animo retrocedendi à religione induat habitum. Ita dicimus in proposito. Cuius ratio est. Quoniã ecclesiastica iura concedunt facultatem initiato minorib. ordinibus, ut possit ab illis recedere: non tamen concedit facultatem, ut possit animo retrocedendi suscipere minores ordines; quia potius illud prohibent. Sicuti iura ecclesiastica cõcedunt facultatem nouitijs, vt possint infra annum probationis dimittere habitum, in qua re non læditur religio. Prohibent autem, D
ne hoc animo accipiat nouitius habitum, quoniam læderetur religio in re graui.

SEd quoniam ex ordinis susceptione duo sequuntur, vnum dedicatio & mancipatio Deo facta in in illo statu, alterum obligatio ad deferendum habitum & tonsuram, dubitatur secundò, vtrùm sit peccatum, & quod peccatum sit omittere habitum & tonsuram, quæ sunt insignia clericatus. In qua quæstione non disputamus de omissione habitus & tonsurę, quę comitatur recessionem ab statu illo: hæc enim dimissio habitus non addit nouam malitiam supra priorem. Sed dubitatio est modò de omissione habitus in E
illo, qui perseuerat in statu clericali.

In hac re Panormitanus & Innocentius. in cap. Si quis, de uita & honestate clericorum tit. j. libro. 3. & glo. in cap. Clericus, eodem titulo docẽt duo. Vnum est, ꝙ deferentes vestes varij coloris, etiam si deferant tonsuram, licet sint tm̃ in minoribus constituti, & non habeant aliquod beneficium committũt mortale peccatum. Cui sententiæ adhæret Sylvester verbo apostasia. §. 6. dub. 2. Docent secundò, ꝙ illi qui nutriunt comam, & deferunt barbam non attonsam, siue habeant sacro ordinem, siue tantum minores, etiam peccant mortale peccatum.

Contrarium docet Caietanus in summa uerbo clericus, ubi legendus est circa hanc materiã. Aduertẽdũ est tamen, ꝙ tonsura est essentiale atq; potissimum in habitu clericali. Cætera autem, quibus manifestari cõiter solent clerici, ut est coma & barba rasa & uestes decẽtes huius aut illius coloris, sunt ueluti extrinsecè annexa & cõiuncta cum statu. Hoc colligitur ex capitulo. Cùm contingat, de ætate & qualitate ordinandorum. Et est communis sententia Canonistarũ,

Sed pro decisione huius difficultatis sit nobis prima conclusio. Qui defert tonsuram, si est constitutus dumtaxat in minoribus ordinibus, qualitercunq; se habeat in uestibus, non peccat mortaliter. Probat cõclusio ex fundamento posito. Ille defert quod potissimum in statu clericali, ergo non committit aliquod peccatum. Confirmatur. Qm̃ iste non est in statu clericali perfectè, ergo satis erit, si deferat id, quod est essentiale in statu. Secundò probatur conclusio. Prælati etiam timoratę scientiæ, nil aliud postulant ab illis, nisi ut deferant tonsuram, ergo. Item confessores prudentes non iudicant eos reos alicuius peccati, ergo non peccant.

Secunda conclusio. Illi qui sunt in minoribus constituti, & nõ habent aliquod beneficium pingue, quo ali & sustentari possint, non conmittunt peccatum mortale, etiam si non deferant tonsuram: cõmittũt uerò peccatum ueniale. Conclusio hęc quoad priorẽ partẽ probatur. In quolibet præcepto datur leuis materia, quæ cõstituit tm̃ peccatum ueniale, ergo & in hoc præcepto debet dari leuis materia: hęc autem erit, ꝙ in minoribus cõstituti dimittant habitum. Cõfirmatur. Qui sic dimittunt habitum, non sunt perfectè in statu clericali, ergo dimissio habitus in illis nõ est aliquod mortale peccatum. Secũdò probatur hęc cõclusio. Videntibus & consentientibus prælatis sunt multi, qui nõ deferunt habitum nec tonsuram, & pp. hoc non puniuntur, ergo non peccant. Secunda pars conclusionis est contra multos discipulos D. Tho. qui asserunt esse problema tantum. Sed probatur primo. Qui collocatus est in aliquo statu, iure naturæ dictante tenetur signis externis ostendere, se esse in illo statu, ergo ꝙ contra facit, saltẽ peccabit venialiter. Antecedens probat. Cedit in commodum & utilitatẽ reipublicæ, ut ille qui est in aliquo statu, ostendat signis externis, se esse in illo statu; sed ius naturæ dictat obseruandũ esse illud, quod cedit in cõmodũ & utilitatem reipublicæ, ergo. Et confirmatur argm̃. In oi republica etiã barbara usus est inueterarus, ꝙ magistratus & dignitates ostendantur signis externis, ergo cedit in commodũm & utilitatẽ reipublicæ. Secundò probatur conclusio. Peccatum est non deferre habitum clericalem; sed nõ est peccatum mortale, ergo ueniale. Probatur maior. Facere cõtra præceptum est peccatum: sed extat præceptum in iure in multis titulis de uita & honestate clericorum, quòd in minoribus constituti deferant habitum, ergo illum defere re peccatum erit.

Sed contra hanc conclusionem est argm̃. Potest aliquis retrocedere à minoribus ordinibus absque aliquo

aliquo peccato, ergo & poterit dimittere habitũ sine A
peccato. Probatur consequentia. Quia minus est dimittere habitum quàm retrocedere ab ordine. Ad hoc respondetur negando consequentiam. Et est instantia in illo, qui fundit Deo preces absque attẽtione, quando non tenetur. Ille quidem absque peccato poterat non orare: posito tamen ꝙ vult orare, venia liter peccat, si illud faciat sine attentione: ita in proposito dicimus, teneri illum si vult persistere in ordine susceptо, non dimittere habitũ. Huius ratio est. Quoniam iura ecclesiastica concedunt illi facultatẽ, ut possit ab illo statu retrocedere: non autem concedunt facultatem dimittendi habitum perseuerãdo in statu, sed oppositum præcipiunt. B

Tertia conclusio. Ille qui est in minoribus constitutus, si habeat beneficium aliquod pingue aut dignitatem ecclesiasticam, si dimittat habitum & tonsurã, peccat mortaliter. Probatur hæc conclusio. In hoc casu tenetur sub peccato mortali recitare horas canonicas, ergo & deferre habitum & tonsuram. Probatur consequentia. Quia utrumq; est annexum beneficio. Secundò probatur. Non deferre habitum in hoc casu cederet in magnum reipublicę. Ecclesiasticę detrimentum, ergo esset peccatum mortale. Probat antecedẽs. Hic alitur bonis ecclesiasticis, ratione cuius præcipit ab ecclesia, ꝙ deferat sua insignia, ergo nisi deferat, redundat in detrimentũ ecclesię. Confirmat. C
Decipit ecclesiam in re graui, ergo est peccatũ mortale. Probatur antecedens. Quoniam datur præmium magnum ab ecclesia huic homini, propterea quod deferat illum habitum, ergo.

Est tamen obseruandum hoc loco, ꝙ ille qui tm̃ habet regressum beneficii aut dignitatis, non tenetur sub peccato mortali deferre habitum & tonsuram. Quoniam in tali casu nec tenetur diuinum recitare officium, quoniam non alitur bonis ecclesiæ.

Habet autem in hac quæstione maiorem difficultatem, utrùm sit peccatum mortale dimittere habitum, si fit initiatus sacro ordine.

Panormitanus & Hostiensis, ut citat Sylvest. verbo clerici. 2. §. 1. quos etiam ipse sequitur, asserunt, ꝙ nisi illi qui sunt sacris ordinibus initiati, deferãt tonsuras ad hunc modum, ut habeant capillos rasos supra aures & comam atque barbam rasam, committunt mortale peccatum. D

Magister Victoria docet, ꝙ si taliter se habeant illi, ut nullo signo externo possint cognosci, etiam si deferant clericam, peccant mortaliter. Et probat hoc argumento. In iure sunt latæ grauissimæ pœnę aduersus clericos sic dimittentes habitum, ut patet in titulis de uita & honestate clericorum: hæ autem pœnæ essent iniustæ, nisi esset mortale peccatum illa habitus dimissio, ergo sic dimittentes habitum peccant mortaliter. E

Caietanus in summa uerbo clerici asserit, ꝙ si deferant illi tonsuram, ẽt si nõ possint cognosci aliquo signo externo pertinẽte ad statum clericalem, peccant tantùm venialiter ante iudicis trinam admonitionem. Post hanc uerò admonitionem committunt mortale peccatum. Probatur primò. Vestes & alia signa externa, quibus cognoscuntur clerici sunt aliqd accidẽtale, essentiale uerò tm̃ est tonsura vel clerica, ergo qui illam defert ante iudicis admonitionẽ, non peccat mortaliter omittens reliqua. Antecedens visum est supra. Secundò probatur. Non est uerosimile, ꝙ aliquis incurrat pœnas latas in iure ante admonitionem iudicis, ergo ante illam non est peccatum mortale sed tm̃ veniale. Vltimò. Ad peccatum mortale exigitur grauis materia; sed ante iudicis admonitionẽ non est grauis materia dimittere habitũ, post illam verò est grauis materia, ergo. Minor probatur. Quoniam ante iudicis admonitionem non est proteruus nec contumax ille qui dimittit habitum, post illam verò contumax & proteruus est.

Nihilominus sit quarta conclusio. Si clericus constitutus in sacris ordinibus ita habitum clericalem dimittat, ut nullo signo externo possit cognosci ei° status mortaliter peccat: etiam si id non faciat aĩo occultandi personam: si uerò aliquo signo externo cognosci possit eius status, non committit mortale peccatum. Primã partẽ huius conclusionis probat argm̃ Magistri Victoriæ. Quoniam in iure prohibita est talis dimissio habitus sub grauibus pœnis, vt patet in Clementina de uita & honestate clericorum, quę incipit: Quoniam. Vbi illi qui habent beneficium, priuantur per sex menses a perceptione fructuum, & si non habeant beneficium, suspenduntur per totidem menses ab ordine sacro. Et in cap. Præcipimus. 21. q. 4. Si admoniti à prælatis non corrigantur, priuanẽ omnibus ecclesiasticis beneficijs. Secundò probatur hæc pars argumentis, quibus probauimus secundam partem secundæ conclusionis. Illa enim probant, ꝙ dimissio habitus in his, qui sunt in minoribus constituti, est peccatum ueniale, ergo in illis qui sunt sacro ordine iniati, erit mortale peccatum. Probatur consequentia. Quoniam sunt in statu perfecto clericali. Confirmatur. Quia in illo loco excusauimus à peccato mortali in minoribus constitutos ex paruitate materiæ, quoniam tantùm sunt in statu clericali inchoatiuè non perfectè: hæc autem paruitas materiæ non habet locum in illis qui sunt sacro ordine initiati, ergo. Vltimò probatur. Potissima causa propter quã præcipitur in iure, ne fiat talis dimissio habitus, est propter dignitatem & excellentiam sacramentorum, quæ exposcit, ut ministri qui ea debent tractare, honestè atque decenter incedant, & peculiari habitu ab aliis hominibus plebis secernantur, ergo oppositum facere est peccatum mortale. Probatur hęc cõsequentia. Quoniam qui oppositum facit, quantum est ex parte sua infert iniuriam sacramentis, & uiolat illorum dignitatem.

Sed hęc pars intelligenda est cum duplici coarctatione. Vna est, si hæc habitus dimissio fiat propter necessitatem aliquam, scilicet, tuendi uitam, aut honorem, vel diuitias proprias aut proximi. Quoniam iura ecclesiastica non obligant in istis casibus. Altera est, si fiat ad breue tempus hæc dimissio habitus. In tali enim casu non erit mortale pecatum, ut si fiat hæc habitus dimissio ad aliquem ludum exercendum, adagendam aliquam personam &c.

Secunda pars conclusionis probat argumentis Caietani. Et deinde probat. Qui signo aliquo exteriori

Universidad de Deusto
Biblioteca

ostendit se pertinere ad statũ clericalem secernit ab aliis hominib. nec infert grauẽ iniuriã sacramentis, ergo non peccat mortaliter. Quo autem signo digno sci possit pertinere ad statum clericalem, pensandum est iuxta consuetudinem vniuscuiusque prouinciæ. Hæc pars cõclusionis intelligitur secluso scandalo. Si enim tale scandalum sequatur, quantumcunq; signo externo ostendat se pertinere ad statum clericalem, peccatum erit mortale ratione scandali non deferre totum habitum decentem. Vt si quis tantùm deferat barbam rasam, & capillos, gestet autem habitum plebeiorum, vt gorra y capa.

Vltima conclusio sit. Constitutus in sacris ordinibus, si animo vagandi & occultandi personã dimittat habitum, ut liberè possit per vicos & plateas ambulare ad perpetrandum aliquod malum, etiam si id faciat ad breue tps, mortaliter peccat. Itẽ dico, si eodem animo habitum occultet, ita vt nequeat cognosci à circumstantibus. Prima pars conclusionis ꝓbatur. Religiosi sic dimittẽtes habitum peccant mortaliter, ergo & clerici constituti in sacris. Probat cõsequẽtia. Non est minor obligatio in eiusmodi clericis ad deferendum habitum clericalem tum secundum iura tum ex natura illius status, q̃ in religioso ad deferendum habitũ suæ religionis, cũ uterq; sit collocat⁹ in aliquo statu perfecto, ergo. Secundò ꝓbat. Ex tali dimissione habitus sequunt̃ ex natura rei multa scandala & irrisiones sacramentorum, ut ostendimus in probatione quartæ conclusionis, multaque pericula perpetrandi facinora, & tandem irrisiones status clericalis, ergo ex genere est mortale peccatum talis dimissio. Secunda pars conclusionis patet ex dictis supra in tractatu de apostasia à religione, vbi ostẽsum est, ꝙ hæc habitus occultatio quantum ad mores attinet, formaliter est habitus dimissio.

Ad primum argumentum Caietani respondetur, ꝙ licet rasura capillorum aut uestis non sit secũdum se considerata de essentia habitus clericalis: tamen tenẽtur clerici ex præcepto Ecclesiastico signo aliquo exteriore ostendere, se pertinere ad statum clericalem: & nisi hoc faciant committunt mortale peccatum contra præceptum.

Ad secundum argumentum respondetur, nõ esse necessariam iudicis admonitionem ad perpetrandũ aliquod mortale peccatum: imò nec ad incurrendas pœnas constitutas in iure ipso facto. Sed sufficit iudicis admonitio, quæ iam præcesserit, quando impositum est præceptum.

Ad vltimum argumentum respondetur, non esse leuem sed grauissimam materiam in republica Ecclesiastica, quod aliquis ostendat se pertinere ad illũ statum aliquo signo externo. Contumacia uerò in re hac grauior est materia.

TErtio loco differendum est de pœnis, quas incurrunt apostatæ ab ordine. De qua re legat̃ Sylue ster uerbo apostasia. §. 7. & 8. & uerbo cleric⁹ primo. §. 6. & uerbo excommunicatio. 6. §. 3. & 4. & uerbo bigamia. Itẽ in iure Canonico vidẽdi sunt tituli de apostasia & bigamia, & Clementina de uita & honestate clericorum, & similiter alij duo tituli similes, vnus in sexto alter in decretalibus lib. 3. titu. 1. & Canonistæ in his locis, maximè Innocentius III.

De qua re dico primum. Illi qui sunt sacro ordine initiati, si apostatauerint ab ordine, sunt infames in iure nequeunt̃q; esse testes uel accusatores. Et si post prælati admonitionẽ non corrigantur, deponendi sunt ab ordine; & antequam corrigantur, non gaudent priuilegio canonis; Si quis suadente diabolo: & tandẽ si uxorẽ ducant, sunt excõicati ipso facto. De infamia hr̃ in Decre. 2. q. 7. can. Alieni. & 3. q. 4. can. Beatus. De depositione hr̃ in cap. Præcipimus iam citato. Ex quo loco colligunt Canonistæ oẽs hanc pœnam. De priuatione illius canonis; Si quis, hr̃ in cap. 1. de apostasia. Vbi si non corrigãtur post prælati admonitionem, manẽt excommunicati. De excommunicatione uerò si ducant uxorem habetur in Clementina, Eos qui. de consanguinitate & affinitate. Alias denique pœnas incurrunt, de quibus uidẽdus est Syluester verbo apostasia. §. 11.

Secundò dico. Clerici quicunq; ẽt in minoribus constituti in duobus casibus amittunt priuilegiũ canonis: Si quis suadẽte diabolo. Vnus est, si committant crimen assasinatus, alter est si sint bigami. Deassasinatu hr̃ in 6. tit. de homicidio cap. ꝓ humani. Vbi ẽt excommunicantur & priuantur ordine & dignitate clericali, qui admiserint hoc scelus. De significatione huius nominis videatur Caietanus in summa uerbo assasinus. Quod crimen est, si quis clericus p̃ tertiam personam præcipiat occidi quenquam Christianorum. Et licet Caietanus in loco citato asserat, non incurrere hanc excõicationem, nisi per certum genus infidelium efficiant Christianorum occisionem: tñ cõis sentẽtia Canonistarum & Theologorum docet, ꝙ siue per infideles siue per fideles fiat occisio, incurrunt clerici excõicationem. De secundo casu hr̃ in 6. tit. de bigamis cap. vnico, vbi etiam excõmunicantur bigami, qui deferunt habitum clericalem.

Vltimo dico. Clerici in minoribus constituti siue cõiugati siue non coniugati, si non deferant habitum clericalẽ & tonsuram, amittunt oẽ priuilegium clericorum. Hoc patet ex cap. vnico de clericis coniugatis in 6. ubi etiam definitur, ꝙ qui duxerit vnam uxorem virginem, & deferat habitum clericalem, potitur priuilegio clericorũ. Item hr̃ communis sentẽtia Canonistarum illo loco, & in cap. Iohannes eodem titu. Item etiam Alex. VI. expediuit duas bullas in gratiam & petitionem Regum Catholicorum, quæ referuntur in libro pragmaticarum regalium. titu. de las leyes y pragmaticas. l. 21. 22. & 23. Vbi hr̃, ꝙ nullus clericus, qui non sit in sacris constitutus, gaudeat priuilegio clericorum circa forum in Hispaniarum dicione, nisi ante patratum crimen per quatuor menses detulerit habitum clericalem. Itẽ in Concilio Trid. sess. 23. decreto de reformatione cap. 6. definitur in hũc modũ; Nullus prima tonsura initiatus aut etiam in minorib. cõstitutus ordinib. fori priuilegio gaudeat, nisi beneficiũ ecclesiasticum habeat, aut clericalẽ habitũ & tonsurã deferat, alicuiq; Ecclesiæ ex mandato Epi inseruiat, uel in seminario clericorum, aut aliqua schola vel vniuersitate de licẽtia Epi quasi in uia ad maiores ordines suscipiẽdos versẽt. In clericis uerò cõiugatis seruẽt cõstitutio Bonifacij VIII. (quæ

(quæ est illa à nobis citata) dummodò hi clerici alicuius Ecclesiæ seruitio vel ministerio ab ipso Episcopo deputati eidem Ecclesiæ seruiant, vel ministrẽt, & clericali habitu & tonsura vtantur.

Ex his sequitur, iam post Concilium Tridentinũ non esse excommunicatos iudices seculares, qui inijciunt manus in eiusmodi clericos non habentes conditiones huius decreti, etiam si pro qualitate criminum laqueo illos suspendãt. Corolarium hoc est apertum & euidens: siquidem illi amittunt priuilegium clericorum non habentes conditiones prædictas.

Circa solutionem ad secundum, vbi ponitur hæc propositio, fides est vita animæ, notandum est, ꝙ illa potest efficere duplicem sensum. Vnus est formalis. i. fides est forma, qua mediante aĩa viuit. Alter est causalis. i. fides est radix & cã, qua mediante aĩa viuit. Si accipiatur in primo sensu, falsa est propositio & hæretica, quam vsurpant frequentissimè Lutherani nostri temporis: Sola. n. charitas est forma, qua aĩa uiuit, ut patet ex illo. 1. Iohan. 3. Qui non diligit, manet in morte. Si uerò accipiatur in secundo sensu, uera est & catholica. Quam docet D. Augustt. tractatu. 49. in Iohan. circa med. Et in lib. de cognitione veræ uitæ capi. 37. Et in hoc secundo sensu accipitur hic à D. Thoma, vt patet ex contextu: tum quia paulo ante dixerat, fidem esse primum principium & fundm̃ rerum sperandarum: tum etiam quia probat illam testimonio D. Pauli ad Rom. 1. Iustus ex fide uiuit. Qui sanè locus ab vniuersis doctoribus sacris intelligitur in sensu causali non formali, id est, fides est primum principium, quo iustus uiuit.

Secundò notandum est, ꝙ licet tempore D. Thomæ hæc propositio esset pia, & posset concedi, quia in sensu causali communiter accipiebatur; sed iam nostra tempestate absolutè prolata sapit hæresim Lutheranam, & tanquam suspectus de hæresi damnaretur, qui illã absolutè proferret: quia Lutherani semper illam vsurpant in sensu formali.

Aliqui etiam dicunt, ꝙ D. Thomas loquitur hic de fide formata per charitatem, ut sit sensus; fides formata per charitatem est uita animæ. Sed hęc expositio non est ad mentem D. Thomæ. Quia ille loquitur hic de apostasia à fide simpliciter, non de apostasia à fide formata per charitatem, sed à fide mortua simpliciter dicta.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm princeps propter apostasiam a fide amittat dominium in subditos; ita quòd ei obedire non teneantur.

Hic. 28. q. 1. Iulianus. Item habetur 11. q. 1. Iulianus Imperator. Nota.

AD SECVNDVM *sic proceditur. Videtur ꝙ princeps propter apostasiam à fide, non amittat dominium in subditos, quin ei teneantur obedire. Dicit enim* Ambro. *& habetur* 11. q. 1. ꝙ Iulianus Imperator quamuis *esset apostata, habuit tamẽ sub se Christianos milites, quibus cùm dicebat, Producite aciem pro defensione reipubl. obediebant ei, ergo propter apostasiam principis subditi non absoluuntur ab eius dominio:*

¶ 2 *Præterea. Apostasia à fide infidelis est: sed infidelibus dominis inueniuntur aliqui sancti viri fideliter seruisse: sicut Ioseph Pharaoni, & Daniel Nabuchodonosor, & Mardochæus Assuero, ergo propter apostasiam à fide non est dimittendum, quin principi obediatur à subditis.* reliquet Dñs virgam tomo. 8.

¶ 3 *Præterea. Sicut per apostasiam à fide recedit̃ à Deo, ita per quodlibet peccatum. Si ergo propter apostasiam à fide perderent principes ius imperandi subditis fidelibus, pari ratione propter peccata alia hoc admitterent. Sed hoc patet esse falsum: non ergo propter apostasiam à fide est recedendum ab obedientia principum.*

*SED contra est, quod * Grego. 7. dicit. Nos sanctorum prædecessorum statuta tenentes, eos qui excommunicatis, fidelitate aut iuramenti sacramento sunt constricti, apostolica autoritate à sacramento absoluimus, & ne sibi fideliatem obseruent, omnibus modis prohibemus, quousque ad satisfactionem veniant. Sed apostatæ à fide sunt excommunicati, sicut & hæretici, vt dicit * Decretalis extra de hæreticis, Ad abolendam. Ergo principibus apostatantibus a fide non est obediendum.* Hf. 15. q. 6. ca. nos sanctorũ. Iu Decr. li. 5. ti. 7. cap. 9.

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, infidelitas secundum seipsam non repugnat dominio, eo quòd dominium introductum est de iure gentium, quod est ius humanum. Distinctio autem fidelium & infidelium est secundum ius diuinum, per quod non tollitur ius humanum. Sed aliquis per infidelitatem peccans potest sententialiter ius dominij amittere, sicut etiã quandoque propter alias culpas. Ad ecclesiam autem non pertinet punire infidelitatem in illis, qui nunquam fidem susceperunt, secundùm illud Apostoli. 1. ad Corinth. 5. Quid mihi de his, qui foris sunt, iudicare? Sed infidelitatem illorum, qui fidem susceperunt, potest sententialiter punire, & conuenienter in hoc puniuntur, quòd subditis fidelibus dominari non possunt. Hoc enim* D *vergere posset in magnam fidei corruptionem: quia vt * dictum est, homo apostata prauo corde machinatur malum, & iurgia seminat intendens homines separare à fide. Et ideo quam cito aliquis per sententiam denũtiatur excommunicatus propter apostasiam à fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio eius, & iuramento fidelitatis, quo ei tenebantur.* Q. x. art. 10. Ar. pcc.

AD primum ergo dicendum, ꝙ illo tempore Ecclesia in sui nouitate nondum habebat potestatem terrenos principes compescendi: & ideo toleranit fideles Iuliano apostatæ obedire in his, quæ nondum erant contra fidem, ut maius periculum fidei vitaretur.

AD secundum dicendum, ꝙ alia ratio est de infideli E *bus alijs, qui nunquam fidem susceperunt, vt * dictum est.* In cor. & art. 1.

*AD tertium dicendum, quòd apostasia à fide totaliter separat hominem à Deo, vt * dictum est: quod non contingit in quibuscunque alijs peccatis.* Ar. pced.

SVMMA TEXTVS.

PRima Cõclusio. Dñium & infidelitas non repugnat inter se se, sed bene pñt simul esse. ¶ Secunda conclusio. Ecclesia non hẽt potestatẽ priuandi & puniendi

Universidad de Deusto
Biblioteca

puniendi infideles, qui nunquam fidem susceperunt.

Tertia cõclusio. Ecclesia põt punire infideles illos, q̃ fidem iã susceperũt, atq; priuare dñio in subditos.

Quarta conclusio. Ecclesia meritò punit eiusmodi infideles, qui Christi fidem susceperunt priuando eos dominio in subditos.

Quinta conclusio. Eo ipso quo aliquis declaratur excõicatus pp apostasiam à fide, manet priuatus dominio, quod habebat in subditos, & subditi sunt absoluti à iuramento fidelitatis, quo tenebantur astricti.

COMMENTARIVM.

CIrca secundam conclusionem notandum est, q̃ Ecclesia habet potestatem compellendi infideles principes, qui nunquam fidem susceperunt, ne fidem nostrã blasphemẽt, ut patuit qõne x. art. x. Et in hoc casu nõ intelligitur illa secũda cõclusio. D. Tho.

Sed est argm̃ contra hanc conclusionem ex eodẽ D. Thoma, qui supra. q. 10. articu. 10. docuit, Ecclesiam quæ habet Dei potestatem & autoritatem, posse priuare principes infideles, qui nũquã fidem Christi susceperunt, dominio quod habent supra subditos fideles, ergo falsa est hæc secunda conclusio.

Propter hoc argumentum quidam autor existimat, D. Tho. esse sibi contrarium. Sed respondetur, q̃ D. Tho. loquebatur de dominio, quod infideles habent supra fideles, à quo in fauorem fidei & fidelium Ecclesia habet potestatem à Deo acceptam priuandi illos, vt patet ex contextu litẽræ. At uero in hoc articulo loquitur D. Tho. de dominio, quod infideles habent supra alios infideles non supra fideles, quo nequit Ecclesia illos spoliare.

Circa vltimam conclusionem notandum est, apostasiã dupliciter accipi. Vno modo in stricta & pressa significatione. Qua ratione significat retrocessionem totalem à fide & à fidei autore. Alio modo accipitur pro quacumq; infidelitate in eo qui Christi fidem susceperit, etiam si non sit totalis recessus à Christo, vt cõtingit in omnib. hæreticis Lutheranis, Arianis &c. Et hoc mõ accipiunt apostasiam Inquisitores hæreticæ prauitatis, qñ damnantes hæreticum aliquem dicunt in suis sententijs ad hunc modum; Fallamos auer hereticado y apostatado. D. ergo Tho. intelligendus est in sua conclusione de hac apostasia secunda. Quod patet ex contextu. Quoniam paulo ante dixerat, Ecclesiam habere potestatem priuandi dominio infideles, qui Christi fidem susceperũt. Ad quod probandum adducit testimonium illud Prouerb. 6. Hõ apostata prauo corde machinatur malum. Vult ergo D. Tho. asserere, q̃ quamprimum aliquis declaratur excõicatus pp qualemcumq; retrocessionem à fide, eo ipso est priuatus dominio in subditos. Quæ conclusio sic explicata expresse habetur definita in iure lib. 5. decretalium titulo. 7. de hæreticis cap. Absolutos. Vbi habentur hæc verba; Absolutos se nouuerint à debito fidelitatis dominij & totius obsequij quicumq; alipsis manifestè in hæresim aliquo pacto quacumq; firmitate vallato tenebantur adstricti. Quinimò cap. Quicumque. §. illorum, titu. de hæreticis in 6. priuantur omnes hæretici dominio paterno in filios, & filij absoluuntur ab eorum potestate. Rõne verò patet hæc conclusio. Qm̃ Ecclesia non tm̃ priuat dñio in subditos principes apostatas pfectos, verum etiam illos qui lapsi sunt aliquo pacto in hæresim. Quod factum est cum rege Anglorum Henrico VIII. & cum Duce Saxoniæ, ergo illa conclusio D. Tho. extendi debet ad omnes hæreticos.

Secundò aduertendum est circa illam conclusionẽ, q̃ non tm̃ priuantur dominio principes propter excõicationem latam aduersus apostas & hæreticos: verum etiam pp quamlibet excõmunicationem maiorem: dummodò sint manifesti excõicati. Nam si sint occultè excõicati & tolerati ab ecclesia, nõ sunt priuati dñio: quin potius oĩa gesta & facta per illos, & sententiæ sunt ratæ in foro interiori atq; exteriori. Prima pars huius assertionis hr̃ expresse definita in cap. Nos sanctorum. 15. q. 6. qui est locus citatus à D. Tho. in argumento sed contra. Vbi definitum est expresse, oẽs excõicatos priuatos esse dñio in subditos, usq; dum resipiscant & corrigantur, & subditos exemptos esse ab eorum iurisdictione. Idem definitum est in cap. Iuratos milites eadem cã & qõne. Secunda pars est contra Panormitanum super cap. Cũ non ab hominẽ extra de iudicijs, & contra Felinum in cap. Rodulphus extra de rescriptis. Quibus in locis hi asserunt, q̃ quacumq; excõicatione maiore siue occulta siue publica incurritur priuatio dominij in subditos & omnium bonorum temporalium.

Sed tamen nostra assertio verissima est, & communis Theologorum sententia. Hr̃ enim expresse in lege Barbarius, ff. de offic. Prætoris. Vbi sancitum est, gesta omnia & facta per iudicem uel prælatum occultè excommunicatum esse ualida. Et ratione probat hoc. Nam ex oppositio sequeretur magna perturbatio in republica, nec essent tuti in conscientia homines illi, qui lites tractant in foro iudiciali. Nam non constaret eis, an principes dum proferunt sententiã, essent excommunicati, & hoc titulo possent ad aliud tribunal appellare.

Tertò notandum est circa eandem conclusionem, q̃ si excommunicatio feratur pro crimine, quod secum habet annexam confiscationem bonorum secundùm leges, eo ipso quo aliquis est declaratus excommunicatus, priuatur dominio suorum bonorum & subditorum absolutè & simpliciter pro omni tempore: ita ut si postea absoluatur ab excommunicatione, egeat nouo titulo, ut fiat princeps & dominus. Hic nouus titulus uel formaliter datur, quando summus Pontifex restituit principes in regnum, uel uirtualiter & interpretatiuè qñ absolutus ab excommunicatione toleratur in regno pristino aut in suis bonis. Cæterũ si excõicatio lata sit pro crimine, qd nõ habet annexam confiscationem bonorum secundum leges non incurritur priuatio illorũ bonorum: sed dũtaxat priuatio iurisdictionis in subditos, & tm̃ ad tps vsq; dũ resipiscant. Hæc oĩa nõ aliter probantur q̃ ex vsu & consuetudine Ecclesiæ, quæ est legũ interpres. Etenim qñ iudex aliquis violat Ecclesiæ immunitatem, aut non vult parere illi, quæ crimina non habent annexam confiscationem bonorum secundum leges, non priuatur dñio in subditos simpliciter, sed ad

ad tps vsq; dum satisfaciat Ecclesiæ, vel illi obediat. Cæterùm qui comprehensus est in crimine hæresis, quod crimen secum habet annexam confiscationem bonorũ, postq̃ declarat excõicatus, priuat simpliciter dñio suorũ bonorũ & iurisdictionis in subditos.

DVbium autem est modò, vtrùm princeps apostata aut hæreticus incurrat hanc priuationis subditorum pœnam ante iudicis sententiam, ita vt subditi teneantur iudicis sententiam eximere se ab eius obedientia & potestate, & ipse in conscientia iniustè suis subditis dominetur.

Pro cuius intelligentia aduertendum est primò, q̃ crimen hæresis aut apostasiæ in principe duob. modis contingere potest. Vno modo vt sit publicum & notorium, ita ut tergiuersatione celari possit. Altero modo ita ut sit occultum, quod potest aliqua tergiuersatione celari.

Quo posito sit prima conclusio. Qñ crimen est occultum, aut potest aliqua tergiuersatione celari, necessarium est antecedat prius iudicis sententia declaratoria de crimine & excõicatione, q̃ sequatur priuatio iurisdictionis in subditos, & subditi possint se eximere ab obedientia principi debita: non tm̃ est necessarium, q̃ in sententia ipsa exprimatur priuatio iurisdictionis in subditos. Hæc conclusio expresse definita est in cap. Cùm secundùm leges. de hæreticis libro 6. Et rõne probat. Ante iudicis sentẽtiam declaratiuã in isto casu toleratur ab Ecclesia princeps ille, & gesta per ipsum sunt rata, ut supra dictum est, ergo ante illam non est priuatus domino in subditos.

Secunda conclusio. Post latam sententiam declaratiuã de crimine hæresis iniustè princeps possidet regnũ & principatũ, & exercet iurisdictionẽ in subditos: tenenturq; subditi eximere se ab eius obedientia, & bellum gerere contra illum, si uires illis suppetant. Prima pars huius conclusionis probatur. Iste iustè est priuatus dominio & potestate in subditos ratione criminis, ergo iniustè possidet & exercet iurisdictionem. Probatur consequentia. Qm̃ aliàs dareẽ bellum iustum ex vtraq; parte. Secunda pars conclusionis expresse hr̃ definita in capi. Nos sanctorum. 15. q. 6. & cap. Iuratos milites in eadem causa & qõne. Dixi in conclusione, si vires suppetant, qm̃ cum magno detrimento, scilicet, cum periculo mortis, amissionis bonorũ &c. nõ tenent bellũ gerere hmõi subditi cõtra principem, nec exprimere se ab eius obedientia, si non immineat morale periculum retrocedendi à fide.

Ex hac conclusione sequitur primò, esse excusandos Anglicanos & Saxonios fideles, qui nõ se eximũt à ptãte superiorũ, nec bellũ contra illos gerunt. Qm̃ cõiter non habent facultatem ad hæc bella gerenda contra principes, & imminent illis grauia pericula.

Secundò sequitur, q̃ commercium factum cum hæreticis nominatim declaratis secnudum se obligat ad restitutionem faciendam fisco. Probat. Post latã illis sententiam sunt priuati iustè dominio subditorũ & aliorum bonorũ, ergo commercium factũ cũ illis obligabit ad restitutionem faciẽdam fisco, sicut illud quod factum est cum fure. Dixi secundum se, qa si Ecclesia uidens & sciens hmõi cõmercia permittit, & fert illa, & voluntate quadam interpretatiua & virtuali vr̃ consentire in ea, ac consequenter nõ obligare subditos fideles ad restitutionẽ faciẽdã fisco vel ecclesię illarũ merciũ, quas ab hereticis ptio acceperũt.

Quod autem in hac qõne habet difficultatem est, an si crimen sit adeò manifestũ, ut nulla possit tergiuersatione celari, possint subditi ante iudicis sententiam declaratoriam eximere se à potestate principis, & teneantur illud facere. In qua re Panormitanus & Felinus locis citatis tenent partem affirmatiuam.

Contrariam sententiam docẽt multi expositores D. Tho. sequuti alios Canonistas. Quibus non parũ fauet Caietanus in principio huius articuli, licet postea quandam mediam sententiam sequatur, quã explicauimus in conclusionibus.

Probatur uerò hęc sententia. Primò ex cap. Cùm secundũ leges iam citato in 6. de hæreticis. Vbi pcipitur fisco, ne mandet executioni confiscationẽ bonorum, quæ ad hęreticos pertinent, antequam per eṕm uel alium habentem super hoc autoritatem feratur sententia de crimine hęresis, ergo ante istam sententiam non possunt subditi se eximere à superiorũ dñio. Secundò. Executio pœnæ non potest fieri p subditos ante sñam superioris; sed eximere se ab obedientia principis est q̃dã executio pœnæ aduersus principẽ, ergo. Maior probat. Executio pœnæ neqt fieri nisi ab habente publicã autoritatem; sed subditi inferiores non habent publicã autoritatem, ergo nõ possunt illam executionem efficere. Cõfirmatur primò. Subditi inferiores non possunt cõdere legẽ, quæ priuet hæreticos dñio suorum bonorum & subditorum: sed hoc tm̃ potest qui publicam habet autoritatem, ergo neq; possunt pœnam ipsam per legẽ impositam executioni mãdare. Probatur consequentia. Qm̃ executio pœnæ est vltimum cõplemẽtum legis pœnalis. Confirmatur secundò. Qm̃ peruersus ordo est, si iustitia publica, quæ magis tenetur prospicere bono communi, toleratur aliquis reus impunitus, & subditi inferiores puniant illum; sed ante sententiã iudicis declaratoriam apostatæ tolerantur impuniti, ergo & subditi debent illos tolerare, & non se eximere ab eorum obedientia. Vltimò probatur. Ante iudicis sñam declaratoriã hęretici & apostatæ licitè possident alia bona temporalia, nec ab illis spoliari possunt, ergo & dominium subditorum retinẽt. Antecedens supponẽdũ est modò. Cõsequẽtia probat. Qm̃ in iure eodem tenore uerborum priuantur hæretici bonis tpalibus & dominio suorũ subditorũ: sed hoc non obstãte quantumcunq; sit euidens notitia hęresis aut apostasiæ, non puniantur hæretici dñio aliorum bonorum ante iudicis sententiam, ergo nec ẽt dñio suorum subditorum. Confirmatur. Ante illam sententiam declaratoriam tenentur subditi persoluere principi vectigalia & tributa, ergo non possunt se eximere ab eorum obedientia. Probat. consequentia. Qm̃ eximendo se ab obedientia p̃ũr eximuntur à solutione tributorum. Antecedens probat. Qm̃ solutio vectigalium pertinet ad bona alia tpalia, quibus hęretici non sunt priuati ante iudicis sententiam.

Nihilominus sit tertia conclusio. Quando adest hęc euidens notitia criminis, licitè possunt subditi

Universidad de Deusto
Biblioteca

(si modo eis vires suppetãt) eximere se potest ate suorum principum ante iudicis sententiam declaratoriam. Conclusionẽ hanc cõcedimus Panormitano & Felino. Sequit illã Caietanus in hoc artic. & est communior sententia apud discipulos D. Thomæ, & probant illam. Nam in casu posito adest semper volũtas interpretatiua Pontificis ratihabitio ipsius: sed hæc uoluntas obtinet vim sententiæ, ergo. Cõfirmat. Qm̃ in hoc casu essent digni laude subditi reuera, ergo intercedit illa voluntas Pontificis. Secundò probatur conclusio. Qm̃ euidens notitia facti obtinet locum sententię: sed post latam sententiam possunt licitè se eximere ab obedientia principum, ergo. Maior probat. Licitè potest dux in bello absq; sententia & testibus interficere militem deprehẽsum notorio crimine; sed si hæc euidens notitia facti nõ obtineret vim sententiæ, illud esset iniquum, ergo. Deinde probat conclusio. Respublica Christiana potest defendere fidẽ suã, & ad hoc habet ius; sed ille princeps apostata in nostro casu destruit fidem, ergo potest illã defendere & vindicare. Maior probatur. Vnaquæque respubl. ius hẽt ad defendendas leges iustas, qb. conseruatur in vinculo vnitatis & pacis; sed per fidẽ respubl. Christiana conseruatur in vinculo vnitatis & pacis, ergo. Confirmat. Si princeps aliquis negligens sit intuenda republ. aliqua ab hostibus publicis, bene põt illa absq; superioris licentia se defendere: imò & uindicare se de illis hostibus; sed in casu cõclusionis princeps ille est publicus hostis & declaratus inimicus, ergo absq; põtificis licentia põt respubl. se defendere, & priuare principem dominio in subditos. Hoc ultimum argm̃ cum confirmationibus probat, ꝙ ẽt si non adsit ratihabitio Pontificis, possunt subditi in hoc casu priuare principem dominio.

Vltima conclusio. Non tenẽtur subditi ante iudicis sententiã declaratoriam pellere principem suum à regno, & eximere se ab eius dño. Hæc cõclusio est Caietani in hoc articulo. Quam ẽt sequuntur cõiter expositores D. Tho. Probatur hęc conclusio argumentis adductis in oppositũ. Secundò probat. Durũ nimis est, ꝙ subditi teneantur executioni mandare id, quod superior nõ est ausus pręcipere: sed ante iudicis sententiam declaratoriam princeps non præcipit, ꝙ isti priuentur dño in subditos, ergo. Cõfirmat hæc ratio. Magis tenetur Pontifex prospicere bono cõi Christianæ reipublicę q̃ subditi inferiores: sed hęc sententiæ executio non præcipitur ante eius declarationẽ, ergo. Vltimò probatur conclusio. Sententia superioris non est necessaria tm̃ ꝓp incertitudinẽ iuris aut facti, sed ẽt ut ille qui per ius & leges cœpit spoliari per iudicem, qui est custos legis, re vera spolietur, ergo ante iudicis sententiã declaratoriã nõ tenentur subditi spoliare principem illum dño. Hæc conclusio intelligenda est, dummodò non sequatur periculum in fide. Nam si sequatur morale periculũ, tenẽt subditi si id põt facere, pellere principẽ illũ à regno, vt si vi atq; metu prĩceps ille niteret separare à fide subditos, tenent pellere illũ à regno. Probant hoc argumẽta ꝓ tertia cõclusione maximè vltimũ.

Ad argumẽta in oppositum quatenus militant cõtra tertiam conclusionem respondet. Et ad primum ꝙ textus ille loquitur tm̃ de hęreticis aut apostatis occultis, vel quorũ crimen potest aliqua tergiuersatione celari. Isti enim ut dictum est in prima cõclusione, non priuantur ante iudicis sententiã. Secundò rndetur, ꝙ in illo textu fermo est de priuatione aliorũ bonorũ, non de priuatione dñij in subditos. Etenim ut inferiùs uidebimus, antè iudicis sententiã nõ sunt hęretici priuati dominio aliorum bonorum.

Ad secundum respõdetur, ꝙ in casu conclusionis subditi interiores publica autoritate non priuata priuant principes dominio in subditos: tum quia intercedit ratihabitio Pontificis: tum ẽt quia licet hęc nõ intercederet, illi vtuntur publica autoritate reipublicę. Pro quo notãdum est, ꝙ autoritas quę est in principe, prius rẽsidet in republica, & ab illa deriuat in principem. Vnde oritur, ꝙ respubl. possit principem pellere à regno, & priuare autoritate, quam ab illa est fortius, qñ sua gubernatione & corruptis morib. destruit reipublicę commodum & leges, quibus respublica optimè gubernatur. Quapp cùm princeps iste apostata uel hęreticus destruat leges, quibus respub. Christiana gubernatur, & conuersatur, ciues huius reipublicè autoritate hac cõi possunt principem à regno pellere. Secundò rndet, ꝙ in casu nostræ cõclusionis priuatio hæc dominij in subditos non tm̃ hẽt rõnem pœnæ sed ẽt rõnem cuiusdam medicinæ præseruatiuæ, qua respubl. Christiana intendit pręseruare suos ciues, ne efficiantur similes principi in hęresi, q̃ vt docet Paulus. 2. ad Timot. 2. serpit sicut cancer. Etenim excõicatione subditorum cum illo principe apostata & hęretico facilè inficerentur illi: cõiter. n. sequũtur inferiores mores superiorum. Quapropter licet respubl. Christiana non posset illum priuare dominio, qua ratione hęc priuatio pœna est: bene tamen qua ratione est medicina pręseruans.

Ad primam confirmationem respondetur, ꝙ sicut princeps habet potestatem condendi legem, ita & respublica, à qua accipit ille hanc potestatem. Quare bene potest etiam pœnam lege impositam per subditos executioni mandare.

Ad secundam confirmationem respõdetur, quòd publica iustitia in illo casu nõ toleratur ille princeps absq; punitione. Quia licet Pontifex non puniat illum: respublica tamen Christiana punit cum immo ẽt si Pontifex videns & sciens toleraret illum apostatam, adhuc respublica Christiana posset illum pellere à regno, quoniam Pontifex sine ratione permittit illum impunitum. Huius simile est in confirmatione tertiæ conclusionis. Nam si rex noster permitteret Turcas deuastare ciuitatem, licitè posset illa se defendere, & uindicare se.

Tertium argm̃ continet aliam difficultatem ad mores necessarium maximè, vtrùm hęretici vel apostatæ sint priuati dominio aliorum bonorum, diuitiarum &c. ita ut in conscientia teneantur ea reddere statim à die commissi criminis. De qua re aliqui D. Thomæ expositores disputant in 1. 2. quæst. 96. sumpta occasione à lege pœnali. Aliqui uerò disputant 22. quæst. 62. art. 4. Magister Sotus tractat hanc quæstionem in libro. 5. de iustitia & iure. q. 6. arti. 6. Propriusque locus huius disputationis est in q. præcedenti arti. 3. Sed

Sed redit hoc loco eadem quæstio. In qua Panormitanus & Felinus super ca. Canones, extra de cõstitutionibus docent, hęreticos & apostatas esse priuatos dominio omnium bonorum à die commissi criminis, & teneri in foro conscientię reddere ea statim fisco, & ꝙ nullus contractus emptionis & vẽditionis licitè ab illis fieri potest. Hanc sentẽtiam prosequitur Alfonsus de Castro li. 2. de iusta hæreticorum punitione ca. 6. In cuius gratiam postea edidit librum integrum de lege pœnali.

Probatur primò hæc sentẽtia. Ecclesia licitè & sanctè puniret hęreticos maiori pœna qua potest punire in odium tanti criminis: sed põt punire illos hac pœna, ꝙ ante iudicis sententiam teneantur reddere sua bona fisco, ergo de facto puniuit. Probatur consequẽtia. Quoniam non potuit clariorib. verbis hoc explicari, nisi dicendo; Ipso facto sint eius bona confiscata a die commissi criminis. Minor probatur. Bene potest qui collegium aliquod suis expensis extruxit facere hanc legem; Quicunque perpetrauerit hoc vel illud scelus, statim sit priuatus collegio, & reddat bona quæ ab illo accepit, ergo similiter potest ecclesia cõdere legem, quæ statim priuet hæreticum dominio.

Secundo. Lex pœnalis obligat ad pœnam ante iudicis sententiã hæc lex est huiusmodi, ergo obligat à die commissi criminis. Maior probatur. Excommunicatio & irregularitas incurruntur ante iudicis sentẽtiã; & tamen præcipiuntur legibus pœnalibus, ergo lex pœnalis obligat ante iudicis sententiam. Confirmat. Lex non habet minorem vim obligandi ad pœnam q̃ ad culpam; sed ad culpam obligat ante iudicis sententiam, ergo & ad pœnã. Maior probatur. Quoniã vtrũque est legis munus punire & imperare.

Tertiò arguitur. Post latam sententiam iudex obligat illos in foro conscientiæ ad reddenda bona fisco, ergo & lex statim obligabit ante iudicis sniam. Probatur consequentia. Quoniam aliàs maiorem vim habet obligãdi iudex quàm lex, quod falsum, est cum iudex sit tantum custos legis.

Quartò arguitur. Si opposita sententia esset vera, sequeretur, quod omnes contractus, qui fiunt ab hæreticis ante iudicis sententiam, essent validi & firmi: cõsequens est falsum, ergo. Sequela ꝓbatur. Quoniam Dominus bene potest disponere sua bona per quoscũq; cõtractus, ergo. Minor probatur. Huiusmodi contractus irritantur ab Inquisitoribus hæreticę prauitatis à die commissi criminis; si autem essent validi, nõ possent rescindi, ergo.

Vltimò arguitur. Si non essent priuati dominio hæretici à die commissi criminis, esset quia hæc priuatio est pœna, quæ non incurritur ante iudicis sentẽtiam; sed hæc ratio est nulla, ergo. Probatur minor. Certissimum est in omni sententia, ꝙ à die commissi criminis hæreticus non potest alienare bona sua contractibus onerosis; sed hoc est pœna quæ incurritur ante iudicis sententiam, ergo.

Oppositam sententiã quantum ad omnia defendũt grauissimi viri. D. Tho. 2. 2. quæstione. 62. arti. 3. vbi constituit regulam generalem, quod nulla lex pœnalis obligat ante iudicis sententiam. Quod etiam tuetur Caietanus in illo loco, & in summa verbo pœna Sylvester verbo hæresis, 1. §. 8. & verbo assassinus, & Adrianus in quodli. 3. ar. 1. & 2. & inter Iurisperitos Archidiaconus & Iohannes Andreas, qui constituunt hanc regulam certam, ꝙ quantumcunq; lex dicat, ipso facto incurratur talis & talis pœna, nunquam incurritur ante iudicis sententiam.

Pro decisione quęstionis sit prima conclusio. Hæreticus & apostata non tenetur reddere sua bona, nec fiscus potest eum spoliare suis bonis ante iudicis snĩam. Probatur primò ex ca. Cùm secũdum leges citato, vbi hoc expressè præcipitur. Probatur ratione. Nemo potest esse reus & iudex sui ipsius necagẽs & patiẽs; sed si hęreticus tenetur reddere bona ante iudicis sententiam, est reus iudex sui ipsius, agens & patiens simul, ergo tenetur reddere sua bona ante iudicis sententiam. Minor probatur. Ipse est executor pœnæ, & præterea patitur ipsam pœnam, ergo simul est agens & patiens reus & iudex sui ipsius. Secundò probatur. Ius naturæ dictat, vt nullus dãnetur inauditus; sed si ante iudicis sententiam non tenetur reddere hęreticus damnaretur inauditus, ergo ante iudicis sentẽtiam non tenetur bona sua reddere. Tertiò. Lex regula est mortua, & debet applicari & viuificari per iudicem viuum, sed hæc applicatio legis fit per iudicis sententiam, ergo ante illam non tenetur hæreticus reddere sua bona. Confirmatur. Quoniam ob hanc causam vocat Aristot. iudicem animatum ius Ethicorum. 5. Quartò probatur. Pœnalis lex non debet esse intollerabilis: esset autem intolerabilis lex, quę obligaret hæreticum reddere bona ingentia sua sponte ante iudicis sententiam, ergo ante illam non tenet reddere sua bona. Confirmatur. Quoniam confessarius, qui in foro conscientiæ obligaret hęreticum ad huiusmodi pœnam, merito iudicaretur stultus, ergo & lex quæ illum obligaret esset stulta. Vltimo probatur. Experientia docet, ꝙ hæreticus occultus aperiens suum delictum Inquisitoribus & petens debitam pœnitentiam non priuatur dominio saltem omnium bonorum, ergo. Probatur consequentia. Quoniam aliàs non esset licitum illis in hac re arbitrari.

Secunda conclusio. Post latam sentẽtiam confiscatio bonorum hæreticorum retroagitur à die commissi criminis. Dicimus, ꝙ omnia bona quæ hæreticus habebat à die commissi criminis, applicantur fisco apud quoscunque dominos inueniantur, si modo apud hæreticos non sit eorum pretium. Probatur conclusio. Qm̃ hęc est regula Inquisitorũ habita in Directorio libro 3. ti. 9. & habetur in cap. Cùm secundum leges, de hęreticis lib. 6.

Vltima conclusio. Hæretici ante iudicis sententiã a die commissi criminis retinent dominium suorũ bonorum. Conclusio hęc est contra aliquos interpretes, qui tantum concedunt istis hæreticis a die commissi criminis vsq; ad iudicis sententiam vsum & possessionem bonorum. In quam sententiam citant Cajetanũ in 2. 2. quæst. 62. ar. 3. ipse tamen nec verbũ de re hac loquitur. Est tamen nostra conclusio Magistri Sotilo co citato, & communis est inter discipulos D. Thomæ. Et probatur primò ex illo capite, Cum secũdum leges. Quo in loco permittitur hæreticis, ꝙ possideãt sua bona vsq; ad iudicis sententiam, & præcipitur fis-

Universidad de Deusto
Biblioteca

co, ne acci piat illa ante iudicis sententiam, ergo resi- A
det in hæreticis dominium illorum bonorum. Probat consequētia. Quoniam pristinum dominium non tol
litur ab illis, quando bonis re vera spoliatur. Cōfirma
tur. In illo textu sub eodem verborum tenore priuant
suis bonis incestuosi, raptores, & deferentes arma ad
Saracenos; sed isti non sunt priuati dominio suorum
bonorū ante iudicis sniam, vt etiam fatentur aduersa-
rij nostri, ergo neque hęretici. Secundò probatur. Hę
retici habent dominium earum rerum, quę vsu consu
muntur ante iudicis sniam, ergo ēt aliarum possessio-
num. Patet consequentia ex pari ratione. Antecedens
probatur. Iuxta oppositam sententiam hēnt vsum & B
possessionem istarum rerum; sed in rebus quæ vsu cō
sumuntur, non distinguuntur vsus & dominium, quā
tum attinet ad contractus, ergo. Tertiò. Si non habēt
verum dominium, sequitur, ꝙ ante iudicis sententiā
teneantur reddere bona sua fisco; consequens est con
tra primam conclusionem, ergo. Sequela probat. Rō
naturalis dictat, bona esse tribuenda vero domino, er-
go si fiscus est verus dominus, illi sunt tribuenda. Cō-
firmatur. Nam sequeretur ex oppositа sententia, ꝙ si
fiscus acciperet ab hęretico ante iudicis sēntiam, nō
teneatur restituere hæretico; consequens aduersatur C
primæ conclusioni, ergo ante iudicis sententiā hæreti
cus obtinet verum suorum bonorum dominium. Se-
quela probatur. Qui reperit propriam rem apud aliū
possessorem, & vi accipit illam, etiam si crimen com-
mittat, qa hoc facit ꝓpria autoritate, nō ad restitutio
nem, ergo. Quartò. Si non haberet verum dominium
hæreticus, sequitur, ꝙ non posset facere contractus
onerosos, qñ nō est periculū manifestationis suæ hæ-
resis; consequens est falsissimum, ergo habent verum
dominiū hæretici ante iudicis sniam. Sequela probat
manifestè. Quoniam qui non habet dominium alicu-
ius rei, nequit alienare illam, nec contractum facere D
cum re illa. Vltimò probatur. Si oppositа sententia es
set vera, id esset ꝓp rōnem illorum doctorum, quia hu
iusmodi contractus facti ab hæreticis rescindunē ab
Inquisitoribus; sed hæc rō est nulla, ergo. Probat mi-
nor. Qui possidet maioricatum, verū habet dominiū
suorum bonorum: & tamen non potest per cōtractus
alienare bona sua, ergo.

Ex his conclusionib. sequitur primò, ꝙ hæreticus
potest se alere & sustentare propriam familiā suis ꝓ-
prijs bonis sicuti ante patratum crimen. Patet hoc ex
dictis. Quoniam ante commissum crimen habebat ius
ad hoc faciendum; sed non est priuatus hociure ante E
iudicis sententiam ergo potest id facere.

Secundò sequitur, ꝙ licitè potest hæreticus titulo
donationis abalienare bona sua ante iudicis senten-
tiam. Probatur hoc. Quia non infert iniuriā fisco nec
tertiæ personæ, cui illa donat, ergo. Antecedens pro-
batur quantum attinet ad fiscum. Quoniam fiscus po
test repetere illa bona apud quemcunq; dominū fue-
rint inuenta. Quoad secundam partem probatur ante
cedens. Quoniam illa tertia persona, licet fiscus re-
perat illa bona, non priuatur aliqua parte propriorū
bonorum, ergo.

Tertiò sequitur, ꝙ si sit probabile, ꝙ crimen ad-
missum mani festabitur coram iudice, non potest face

re hęreticus de bonis suis contractus onerosos, vt vē-
dere, adoptare filiam &c. nisi dicat se incidisse in hæ-
resim coram testibus, qui possunt eum accusare corā
iudice. Probatur hoc. Res omnes hæretici huius sunt
vitiosæ: sed de rebus vitiosis nequeunt fieri cōtractus
nisi explicetur vitium eorum, ergo.

Vltimò sequitur, ꝙ si non sit hoc periculum mani
festationis hæresis coram iudice, bene potest hæreti-
cus facere cōtractus onerosos. Patet hoc. Quia res de
quib. contrahit, non sunt vitiosæ, neq; infert iniuriam
fisco, ergo bene poterit facere contractus.

Ad primum argumentum respondetur, quòd Ec-
clesia puniusit hęreticos maiori pœna qua potuit: non
tamen potuit obligare illos, vt redderent bona sua ante
iudicis sententiam. Quia iniustum esset facere istū
hominem reum & iudicem sui ipsius. aduersatur enim
hoc naturæ. Ad probationem dico, ꝙ in casu posito il
la non esset lex pœnalis, sed quædam cōditio institutē
tis & erigentis collegium, qua quidem intendebat fun
dator collegij, ne potiretur suis bonis, qui illud crimē
committeret. Exemplum est, si quis iam morti vici-
nus donaret sua bona vxori cōditione hac, vt non trā
seat ad secundas nuptias, & si transierit, statim amit-
tat illa bona, hæc quidem conditio est, licet formā hā-
beat legis pœnalis.

Ad secundum argumentum respondet. Sorus loco
citato, ꝙ leges pœnales non incurruntur ante iudicis
sententiam. Et ad probationem dicit, ꝙ excommuni-
catio & irregularitas incurruntur ante iudicis senten
riam. Quia per huiusmodi pœnas non priuatur pro-
priis bonis sed bonis, sed communibus toti ecclesiæ.
Aliæ vero pœnæ non incurruntur, quia illis priuatur
homo particularibus bonis. Hęc autem solutio certè
non facit satis argumento. Qm̄ licet ego habeā digni-
tatē aliquam in republica, tōne cuius percipio aliquos
fructus, verum ius & particulare hēo ad illam dignita
tem & alios fructus. Similiter fidelis quicunq; uerum
ius habet ad percipienda sacramenta ecclesiæ.

Sed respondetur ad argumētum ex Caietano. 2.2.
quæstio. 62. ar. 3. ꝙ pœna est duplex. Vna quæ ad sui
executionem exigit actionem aliquā positiuā, vt pœ-
na mortis, mutilationis membrorum. Aliæ verò sunt
pœnæ, quæ ad sui executionem non exigunt actio-
nem positiuam, sed sunt meræ priuationes, vt est pœ-
na excommunicationis, suspensionis, interdicti, &
irregularitatis. Hoc posito dicimus, pœnam prioris
generis non incurri ante iudicis sententiam. Quia
cum requirant actionem, reus esset agens & patiens.
Pœnæ vero secundi generis bene incurrunē ante iudi
cis sententiam: priuatio aūt bonorum annumeratur
pœnis prioris generis.

Ad confirmationem respondetur, negando conse-
quētiam. Ratio est, Quia lex diuerso modo obligat ad
culpam & ad pœnam. Ad illam enim obligat statim,
qa cùm lex ipsa sit regula quædam, & peccatum con-
sistat in detorsione à regula, eo ipso quo qs deflectit
à lege committit peccatum. Ad pœnam verò quæ in
sui executione requirit affectionem aliquam, non po
test statim obligare. Quia ipsa est regula q̄dā mortua,
& cum actio poscat agens viuum, necessario expecta-
tur iudicis sententia.

Ad

Ad tertium argumentum respondetur negando cō A
sequentiam. Nec inde sequitur, ꝙ lex sit minoris vir-
tutis q̄ iudex; tum quia lex per seipsam obligat ad cul
pam, ad quam iudex per seipsum nequit obligare; tū ēt
quia iudex non obligat ad pœnam nisi rōne legis.

Ad quartum respondetur, ꝙ contractus facti ante
iudicis sententiam ab hęreticis sunt quidem firmi, sed
tū cum dependentia à iudice; qua propter post sniam
rescinduntur. Secundò respondetur, ꝙ contractus il-
li non sunt validi; nec inde sequitur, ꝙ hæretici nō ha
bent dominium suorum bonorum, quoniam ille qui
possidet primogenituram, dominium habet suorum
bonorum; & tamen non potest ab alienare bona sua
per contractus aliquos.

Ad vltimum fatemur, ꝙ hæretici aliquam pœnam
incurrunt ante iudicis sniam; non tamen pœnam quę
poscat ad sui executionem actionem aliquam positi-
uam. Nam ꝙ non possint abalienare bona per con-
tractus onerosos, priuatio est mera. Nostra conclusio
loquitur de pœnis, quæ exigūt ad sui executionē actio
nem positiuam. His positis ad vltimum argumentum
precedētis quæstionis respondetur negando cōsequē
tiam. Et ratio est quoniam ex hoc quod hæretici pos-
sideant reliqua bona ante iudicis sententiam, non seq C
tur periculum fidei ex iuris præsumptione, nec ex na
tura actus: at ex debitæ obedientiæ exhibitione sequi
tur periculum fidei ex iuris presumptione & similiter
ex natura actus. Ad confirmationem rñdetur simili-
ter negando consequentiam. Addimus tamen, ꝙ si sue
rit necessarium ad priuandum principem illum domi
nio in subditos non exhibere ei tributa, licitè illud
possunt facere ante iudicis sententiam.

QVAESTIO XIII.

De peccato blasphemiæ in ge-nerali.

DEinde considerandum est de peccato blasphemiæ, quòd opponitur confessioni fidei. Et pri-
mò, de blasphemia in generali: se-
cundò, de blasphemia quæ dicitur peccatum in Spiritum sanctum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm blasphemia opponatur confessioni fidei.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd blasphemia non opponatur confessioni fidei. Nam blasphemare est contumeliam, vel ali-quod conuitium inferre in iniuriam Creato-ris. Sed hoc magis pertinet ad maleuolentiam contra Deū, quam ad infidelitatem, ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

2 ¶ Præterea. Ad Ephes. 4: super illud, Blasphe-mia tollatur a vobis, dicit * Glossa. quæ fit in Deum vel in sanctos. Sed confessio fidei non videtur esse nisi de hiis, quæ pertinent ad Deum, qui est fidei obiectum ergo blasphemia non semper opponiur confessioni fi-dei. Gl. inter lin. ibid.

¶ 3 Præterea. A quibusdam dicitur, quòd sunt tres blasphemiæ species. Quarum vna est, cùm attribuitur Deo, quod ei non conuenit. Secunda est, cum ab eo remouetur quod ei conuenit. Tertia est, cum attribuitur creaturæ, quod Deo appropriatur: & sic videtur quòd blasphe-mia non solum sit circa Deum, sed etiam circa creaturas. Fides autem habet Deum pro obiecto, ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

SED contra est, quod Apostolus dicit. 1. ad Timo. 1. Prius fui blasphemus & persecutor: & postea subdit; Ignorans feci in incredulitate mea. Ex quo videtur, quòd blasphemia ad infidelitatem pertineat. B

RESPONDEO dicendum, quòd nomen blasphe-miæ importare videtur quandam derogationem alicuius excellentis bonitatis, & præcipuè diuinæ. Deus autem, vt * Dionys. dicit primo cap. de diui. nomi. est ipsa essentia Capit. 1. post me-dium il-lius. C aeræ bonitatis. Vnde quicquid Deo conuenit, pertinet ad bonitatem ipsius: & quicquid ad ipsum non pertinet, longè est à ratione perfectæ bonitatis, quæ est eius essentia. Quicunque ergo vel negat aliquid de Deo quod ei conue-nit, vel asserit de eo quod ei non convenit, derogat diui-næ bonitati. Quod quidem potest contingere dupliciter. Vno quidem modo secundum solam opinionem intellectus. Alio modo, coniuncta quadam affectus detestatione: sicut è contrario fides Dei per dilectionem perficitur ipsius. Huiusmodi ergo derogatio diuinæ bonitatis vel est secundū intellectum tantum, vel etiam secundum affectum. Si con-sistat tantum in corde, est cordis blasphemia. Si autem ex-terius prodeat per locutionem, est oris blasphemia. Et se D cundum hoc blasphemia confessioni opponitur.

AD primum ergo dicendum, quòd ille qui contra Deum loquitur, conuitium inferre intendens, derogat diui-næ bonitati, non solum secundum vanitatem intellectus, sed etiam secundum prauitatem voluntatis detestantis, & impedientis pro posse diuinum honorem: quod est blasphe-mia perfecta. Aliàs ve riratem.

AD secundum dicendum, quòd sicut Deus in san-ctis suis laudatur, in quantum laudantur opera, quæ Deus in sanctis efficit, ita & blasphemia, quæ fit in sanctos, ex cō sequentia in Deum redundat.

AD tertium dicendum, quòd secundum illa tria nō possunt propriè loquendo distingui diuersæ species pecca- E ti blasphemiæ. Attribuere enim Deo quod ei non conuenit, vel remouere ab eo quod ei cōuenit, nō differūt nisi secundū affirmationē et negationē: quę quidē diuersitas habitus spe ciem non distinguit, quia per eandem scientiam innotescit falsitas affirmationum & negationum; & per eandem ignorantiam vtroq; modo erratur cū negatio probetur per affirmationem, vt habetur primo Posterio. Quod autem ea quæ sunt Dei propria, creaturis attribuantur, ad hoc perti-nere videtur, quòd aliquid ei attribuatur quod ei non con-veniat. Quicquid enim est Deo proprium, est ipse Deus. At tribuere autem id quod est Dei proprium, alicui creaturæ, est ipsum Deum dicere idem creaturæ.

SVM-

Universidad de Deusto
Biblioteca

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Quicũque negat aliquid de Deo quod illi conuenit, vel tribuit illi aliquid quòd non conuenit, derogat diuinæ bonitati, ac per consequens blasphemat.

Secunda cõclusio. Derogatio diuinę bonitatis si tãtum sit in corde, dicitur cordis blasphemia; si verò ꝓferatur exterius, dicitur oris blasphemia, & sic opponitur confessioni fidei.

Tertia conclusio ad primum. Perfecta blasphemia est, cum quis intellectu simul & affectu derogat diuinæ bonitati. ¶ Quarta conclusio ad tertium. Blasphemia est species atoma.

COMMENTARIVM.

NOtandum est primò, quòd blasphemia secundũ significationem propriã importat maledictionem siue execrationem boni alicuius præsertim excellentis. Ita dixit D. Hiero. ad Ephes. 4. circa illud; Blasphemia tollatur à vobis, & super illud ad Titũ. 3. Admone illos neminẽ blasphemare. Quo in loco blasphemia extenditur etiam erga homines constitutos in aliqua excellentia. Verumtamen iã vsu communi fidelium accipitur hoc nomen dũtaxat pro maledictione, qua quis derogat & conuiciatur diuinę excellẽtiæ. Cuius rationem reddit Aug. li. 2. de moribus Manichæorum c. 11. Quamuis (ait) blasphemia inter homines dici posit, quorum dignitati derogatur: tñ quia de aliorum bonitate dubitari potest, diuina. vero bonitas indubitabilis est, blasphemia tantum erga Deum communiter vsurpatur.

Secundò notãdum est, quòd blasphemia est loquutio falsa contra Deum per modum conuitij. Dicitur quidem loquutio vt distinguatur ab assensu: non enim omnis loquutio assensus est. nec cum assensu. Quia cõtingit aliquando, vt tam intus in corde q̃ etiam in voce dicamus ea, quib. non assentimur. Et in hoc distinguitur blasphemia ab infidelitate, quę requirit assensum mentis. Altera particula est, loquutio facta, & colligit ex D. Thoma in articulo & maximè ex solutione ad primum, & ex D. Augustino libro contra mendacium c. 19. Sed intelligenda est hæc particula ex intẽtione blasphemantis. Nam contingit, ꝙ aliqua loquutio quæ secundum se vera est, blasphemia sit. Quia ex intentione loquentis & intendentis tribuere Deo aliquam imperfectionẽ efficitur falsa. Et ita est blasphemia nominare aliqua membra pudenda Christi aut Beatæ Mariæ, intendendo per hoc derogare illorum sanctitati, in quo sensu efficitur falsa loquutio. Sicut etiam exemplum est in mendacio, de cuius ratione non est falsitas speculatiua sed ex intentione dicentis. Et ita accidit, aliquem esse mendacem dicendo verum: quia dicit illud materialiter & non ex intentione sua. Ad huiusmodi blasphemiam reducuntur verba illorum, qui dicunt (pese a tal) quoniam illa propositio non est indicatiua, vt possit formaliter falsum significare; sed ex intẽtione proferentis est tribuere Deo, quod ei non conuenit. Vltima particula definitionis additur ad distinguendam infidelitatem, de cuius ratione non est derogare honori diuino: quin potius hæreticus putat se obsequium Deo præstare.

Tertiò notãdum est, confessionem fidei posse accipi dupliciter. Vno modo vt est simplex assertio fidei, altero modo vt est quędam laus diuina & honor. Prio re modo infidelitas contrariatur confessioni fidei at secundo modo blasphemia opponit confessioni fidei. ita intelligi debet D. Thomas in hoc articulo ad secũdum, & in ar. 3. ad primum. Ex quo sequitur, ꝙ forma liter & per se primo blasphemia magis contrariat religioni q̃ confessioni fidei, Et probatur. Nam blasphemia prohibita est illo secundo præcepto; Nõ assumes nomen Dei tui in vanum, vt docet D. Tho. in art. 3.

Quartò notandum est, quòd blasphemia retinens speciem blasphemiæ quædam est imperfecta & informis, altera verò perfecta & formata. In formis dicitur illa quæ iactatur in Deũ nõ ex aliquo odio & detestatione Dei, sed ex aliqua iracundia. Perfecta verò blasphemia est illa, q̃ est ex odio & detestatione Dei: sicut fides dicitur perfecta & formata, quæ procedit ex charitate. Priore modo blasphemia dicit blasphemia secũdum intellectum, non quia voluntas non addit, aliquin non esset peccatum; sed quia non est ex affectu directè contra Deum.

Deniq; aduertẽdũ est cũ Caietano circa solutionẽ ad tertium, ꝙ quamuis non differant specie blasphemiæ: tñ notabiliter differunt inter se quantùm ad grauitatem peccati, ita vt necessario sit explicanda in cõfessione talis circumstantia blasphemiæ. Sicut in furto debet explicari quantitas materię, non solum propter restitutionem faciendam, sed ad explicandam grauitatem peccati, etiam si de facto non fuerit furatus, sed voluerit furari.

De pœnis verò contra blasphemos statutis habẽt c. Statuimus de maledicis, & in Directorio par. 2. quæstione 41. & in Alfonso de Castro lib. 1. de iusta hæreticorum punitione c. 12. In Hispania verò ad Inquisitores pertinet iudicare de blasphemijs, & maximè de hæreticalibus, quæ sunt illę, qnæ significant aliquem errorem cõtra fidẽ, vt si quis dicat, iniustus est Deus, qui permittit me pauperem esse. Sunt autem aliæ blasphemiæ non hæreticales, quę quidem quãuis sint falsæ ex intentione proferentis, non tamen secũdum se continent falsitatem, vt cum dicitur (Pese a tal.) Quę quidem loquutio, cum non sit indicatiui modi, nõ habet falsitatem, sed explicat quoddam desiderium blasphemi, qui optat in Deo esse dolorem. Similiter cum aliquis nominat mẽbra Christi aut Sanctorum vt pudenda, cum tamen in illis non sint pudenda.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm blasphemia semper sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd blasphemia non semper sit peccatum mortale. Quia super illud ad Colossenses, Nunc autem deponite & vos &c. dicit ꝙ ibi habet Glossa. Post maiora prohibet minora. Et tamen subdit quod de blasphemia. Ergo blasphemia inter peccata minora cõputatur, quæ sunt peccata venialia.

¶ 2 Præterea. Omne peccatum mortale opponitur alicui præcepto decalogi. Sed blasphemia non videtur alicui eorum opponi. Ergo blasphemia non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea. Peccata quæ absque deliberatione committuntur, non sunt mortalia. propter quod primi motus non sunt peccata mortalia, quia deliberationem rationis præcedant, vt ex supra * dictis patet. Sed blasphemia quãdoque absque deliberatione procedit, ergo non semper est peccatum mortale.

SED contra est, quod dicitur Leuit. 24. Qui blasphemauerit nomen Domini, morte moriatur. Sed pœna mortis non infertur, nisi pro peccato mortali ergo blasphemia est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, peccatum mortale est, per quod homo separatur à primo principio spiritualis vitæ, quod est charitas Dei. Vnde quæcunque charitati repugnant, ex suo genere sunt peccata mortalia. Blasphemia autem secundum genus suum repugnat charitati diuinæ: quia derogat diuinæ bonitati: vt * dictum est, quę est obiectum charitatis. Et ideo blasphemia est peccatum mortale ex suo genere.

AD primum ergo dicendum, quod gl. illa non est sic intelligenda, quod omnia quæ subduntur sint peccata mortalia: sed quia cum supra non expressisset nisi maiora, postmodum etiam quædam minora subdit, inter quæ etiam quædam de maioribus ponit.

AD secundum dicendum, quòd cum blasphemia opponatur confessioni fidei, vt * dictum est eius prohibitio reducitur ad prohibitionem infidelitatis, quæ intelligitur in eo, quod dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, &c. vel prohibetur per id quod dicitur. Non assumes nomen Dei tui in vanum. Magis enim in vanum assumit nomen Dei, qui aliquod falsum de Deo asserit, quã qui per nomen Dei aliquod falsum confirmat.

AD tertium dicendum, ꝙ blasphemia potest absque deliberatione ex surreptione procedere dupliciter. Vno modo, quod aliquis non aduertat hoc, quod dicit esse blasphemiam, quod potest contingere, cum aliquis subito ex aliqua passione in verba imaginata prorumpit, quorum significationem non considerat: & tunc est peccatum veniale, & non habet propriè rationem blasphemię. Alio modo quando aduertit hoc esse blasphemiam, considerans significata verborum: & tunc non excusatur a peccato mortali, sicut nec ille, qui ex subito motu irę aliquem occidit iuxta se sedentem.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Blasphemia est peccatum mortale ex genere suo

¶ Secunda conclusio in solutione ad secũdũ. Blasphemia prohibetur vel eodem præcepto quo infidelitas, vel eodem præcepto quo prohibetur periurium.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum dubitat, an blasphemia possit esse peccatum veniale propter imperfectionẽ materiæ sicut furtum. Nam ꝙ possit esse veniale propter imperfectionem actus deliberati, non est dubium. Quia hoc est commune omnibus peccatis etiam grauissimis, quòd possint esse venialia propter infectionem actus deliberati.

Ad hoc dubium respondetur, ꝙ blasphemia in Deũ aut in sanctos quatenus sunt participes diuinæ sanctitatis, nunquam est veniale peccatum ratione materiæ. Sed blasphemia materialiter loquendo quatenus iactatur in sanctos, vt homines quidam sunt potest esse peccatum veniale. Probatur prima pars. Quia id quod dicitur de Deo vel de sanctis quatenus sunt participes blasphemando, vel est contra diuinum intellectũ, vel contra diuinam voluntatem, vel contra diuinam essentiam: si est contra diuinum intellectum, est ponere errorem & falsitatem in Deo: si autem est contra diuinam voluntatem, est ponere malitiã in Deo: si deniq; sit contra diuinam essentiam, est tribuere Deo malũ naturale; sed hęc omnia grauissima materia sunt, ergo est sẽper mortale peccatum. Et confirmatur. Nã nullũ periurium assertorium est peccatum veniale ex paruitate materię ergo nec blasphemia. Probatur consequentia. Quia blasphemia magis repugnat secundo ꝓcepto quàm periurium. Item probatur. Quia nullum homicidium potest esse veniale ex paruitate materiæ etiam si occidatur fœtus in ventre, aut impediatur cõceptio, quia vita hominis quæ in potentia erat in fœtu, est res grauissima.

Secunda verò pars probatur. Quia cõuitium quod dicitur in hominem non sanctum, potest esse veniale ex paruitate materiæ, ergo si dicatur idipsum in hominem sanctum non erit mortale. Patet consequentia. Quia sanctitas hẽt se tunc per accidens, vt si quis diceret de Crispino & Crispiniano per iocum, ꝙ fuerunt futores, aut de Iohanne & Paulo Germanis, ꝙ fuerũt Eunuchi.

Quòd si quis obijciat, eiusmodi loquutiones potius esse iniurias quasdam & contumelias q̃ blasphemias; Respondetur propter coniũctum sanctitatem debere amicos Dei magis honorari etiam in naturalibus quã si non essent sancti. Et ita ibi quædam blasphemia materialis est & venialis propter paruitatem materiæ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm peccatum blasphemiæ sit maximum peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum blasphemiæ non sit maximum peccatum. Malum enim dicitur, quia nocet, secundum Augustũ, in *Enchirid. Sed magis nocet peccatum homicidij, quod perimit vitam hominis quam peccatum blasphemiæ, quod Deo nullum nocumentum potest inferre, ergo peccatum homicidij est grauius peccato blasphemiæ.

¶ 2 Præterea. Quicunque peierat inducit Deum te-

2.2.q.80. art.3.co. Etmal.q. 2.art.10. cor. *Ca. 12. to.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

testem falsitatis, & ita videtur eum asserere esse falsum. A
Sed non quilibet blasphemus vsque ad hoc procedit, vt Deum asserat esse falsum. Ergo periurium est grauius peccatum quam blasphemiæ.

In ps. 74. in gl. or. ex Cassiodor.

¶ 3 *Præterea. Super illud Psal. 74. Nolie extollere in altum cornu vestrum, dicit * Glo. Maximum est vitium excusationis peccati non ergo blasphemia est maximum peccatum.*

Gl ordi. ibid. Ar. 1. huius quæ.

*SED contra est, quod Isaiæ, 18. super illud, Ad populum terribilem &c. dicit * Gl. Omne peccatum blasphemiæ comparatum leuius est.*

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, blasphemia opponitur confessioni fidei. Et ideo habet in se grauitatem infidelitatis, & aggrauatur peccatū, si superueniat detestatio voluntatis: & adhuc magis si prorūpat in verba: sicut & laus fidei augeturper dilectionē et cōfessionem. Vnde cum infidelitas sit maximū peccatum secundum suum genus, sicut suprà * dictum est: consequens* B
q. x, ar. 3. *est, quòd etiam blasphemia sit peccatum maximum ad idē genus pertinens, & ipsum aggrauans.*

aliàs ipsā aggrauans.

*AD primum ergo dicendum, quod homicidium & blasphemia, si comparentur secundum obiectā, in quæ peccatur: manifestum est quòd blasphemia, quæ est directè peccatum in Deum, præponderat homicidio, quod est peccatum in proximum. Si autem comparentur secundum effectum nocendi, sic homicidium præponderat. Plus enim homicidium nocet proximo, quam blasphemia Deo. Sed quia in grauitate culpæ magis attenditur intentio voluntatis peruersę, quàm effectus operis, vt ex suprà * dictis patet: ideo cum blasphemus intendat nocumentum inferre honori diuino simpliciter loquendo grauiùs peccat quam homicida. Homicidium tamen primum locum tenet in pœnis inter peccata in proximum commissa.* C
1. 2. q. 74. ar. 3. & 8.

Est Aug. in li. cōtra mendacium, c. 19. non procul à fin. to. 4. *AD secundum dicendum, quod super illud ad Eph. 4. Blasphemia tollatur à vobis: dicit ✠ Glossa. Peius est blasphemare quàm peierare. Qui enim peierat non dicit, aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blasphemus, sed Deum adhibet testem falsitatis: non tanquam æstimans Deum esse falsum testem, sed tanquam sperans, quòd Deus super hoc non testificetur per aliquod euidens signum.* D

AD tertium dicendum quod excusatio peccati est quædam circumstantia aggrauans omne peccatum, etiam ipsam blasphemiam mſ, & pro tanto dicitur esse maximum peccatum, quia quodlibet facit maius.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Blasphemia est maximum peccatum pertinens ad infidelitatis genus, & aggrauans illud.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum dubitatur de conclusione D. Thomæ. Videtur enim, quòd blasphemia nō includat in se grauitatem infidelitatis. Primò, quia blasphemia potest esse simul cum fide catholica, ergo nō habet grauitatem infidelitatis.

Secūdò, quia apostatæ & hæretici grauius peccant in sua hæresi quàm Christiani blasphemantes, ergo blasphemia non addit grauitatem supra infidelitatem.

Tertiò, D. Tho. dicit, ꝙ blasphemia aggrauat peccatum infidelitatis, si superueniat detestatio volūtatis & adhuc magis si prorumpat in verba. Cōtra hoc obijcit. Detestatio illa volūtatis pertinet ad odium Dei p se, ergo per accidens aggrauat peccatum blasphemiæ, vt circumstantia quædam alterius speciei. Item actus exterior non addit malitiā supra malitiam actus interioris, vt docet Diuus Thomas. 12. quæstio. 20. artic. 4. ergo etiam si prorumpat in verba blasphemus, illius peccatum non erit grauius.

Pro solutione huius dubij sit prima cōclusio. Infidelitas simpliciter loquendo grauius peccatum est quam blasphemia. Probatur hæc conclusio. Quia vniuersaliter peccata quę opponuntur per se virtutib. Theologicis, sunt maxima peccata, sicut & ipsæ virtutes sunt maximæ virtutes; sed infidelitas directè & per se opponit fidei blasphemia verò reductiuè, ergo maius peccatū est infidelitas, q̄ blasphemia. Probatur minor. Quia blasphemia opponitur confessioni fidei, quatenus ex confessione redundat quædam laus in Deum.

Secūda conclusio. Blasphemia quę procedit ex odio Dei est peccatū magis graue q̄ infidelitas propter circumstantiam, non autem ex proprio obiecto. Rō huius dicti aperta est quoad vtramq; partem. Quia odium Dei grauius peccatum est quàm infidelitas, quia opponitur charitati, quæ est maxima virtus. Item etiam q̄ p se blasphemia opponit diuinis laudibus. Nā sicut ad laudes diuinas pertinet proferre & decantare eius excellentias: ita ex opposito ad blasphemiam pertinet proferre verba detrahentia diuinæ excellentiæ.

Tertia conclusio. Blasphemia quę est cum cognitione eius quod blasphematur est, grauius peccatum cæteris paribus, quam illa quæ est cum ignorantia culpabili, non tamen affectata. Hanc conclusionem docet Caietanus in hoc articulo. Et ratio est. Quia blasphemia quæ est cum tali cognitione, plus habet de malitia in intentione sua, quā illa quę est cum ignorātia, quia plus habet de voluntario circa illud obiectum. Et hæc blasphemia dicitur à Caietano blasphemia non solum ex parte rei blasphemataæ sed etiam ex parte blasphemantis. Et deniq; probatur hoc, quia cōmune est omni peccato, vt sit grauius cum scientia q̄ cum ignorantia, iuxta illud Lucæ. 12. ille autē seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non præparauit, & nō fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis: Sed dixi mus cæteris paribus, quia potest contingere, ꝙ aliquis habens scientiam peccet ex magna passione vt iracundia, alius verò qui habet ignorantiam culpabilem, proferat maiorem blasphemiam. Diximus etiam cū ignorantia culpabili non tamen affectata, quia si ignorātia fuerit affectata, tātum abest, ꝙ excuset, ꝙ potius aggrauat peccatum quàm scientia; quia signum euidens est maioris & vehementioris voluntatis in malum. Et talis fuit blasphemia Pharisæorum & Iudæorum blasphemantium in Christum pendentem in cruce. Quia quamquam erat cum ignorantia & infidelitate, erat tā affectata. Sed blasphemia Pauli Apostoli erat multo mi-

nor quàm blasphemia Christiani, qui modò blasphemaret Christum. Quia illa erat ignorantia culpabilis quidem, sed excusans & minus habens de voluntario. A

Sed dicet quis. Quid si hæreticus Lutheranus conculcet imagines Christi & sanctorum cum ignorantia quàm habet infidelitatis, iudicans non esse colendas imagines, an illud peccatū sit grauius quàm Christiani, qui easdem imagines conculcaret? Respondetur, ꝙ si in eiusmodi peccato tantum consideretur quòd est proprium blasphemiæ, maius peccatum est Christiani quàm Lutherani. Quia magis directè ex parte suę intentionis conuiciatur Christo & Sāctis eius, quàm hereticus qui habet ignorantiam cum infidelitate, nō tamen affectatam ignorātiam. Cæterum quia hæreticus in illa conculcatione imaginis habet etiam hæresim, & committit peccatum hæresis, iudicans imagines nō esse colendas & adorandas, simpliciter loquendo magis peccat, quàm Christianus qui tantum committit peccatum blasphemiæ. Itaq; blasphemia hæretici in illo casu maior est ex circumstantia hęresis, vnde procedit conculcatio, quàm blasphemia Christiani. B

Superest ad argumenta in oppositum respondere.

¶ Ad primum argumentum negatur consequentia. Nam sicut in Christo Domino fuit meritum fidei, ēt si non fuerit in eo fides: sic in blasphemo potest esse demeritum infidelitatis, etiam si non sit infidelitas. Et ratio huius est. Quia demeritū & grauitas illius attenditur secundum intentionem voluntatis. Cęterum formalis rō infidelitatia aut fidei nō perficitur per solam voluntatis intentionem, quoniam requirit actionem talem intellectus. C

Ad secundum argumentum respondetur, quòd blasphemia nō dicitur aggrauare peccatum infidelitatis quia contineat in se totam malitiam illius generis peccati infidelitatis & insuper aliquid amplius: sed quia cum blasphemia reducatur ad genus infidelitatis, id ipsum quod habet infidelitatis, aggrauatur p detestatio nem voluntatis & loquutionem blasphemam. Cum hoc tamen bene stat, quòd species perfectæ & formales infidelitatis sunt peccata grauiora quam blasphemia. D

Ad tertium argumentum respondetur, quòd sicut fides & diuina laus perficitur ex charitate: ita etiam blasphemia perficitur ex odio Dei. Sed aduertendum est, quòd sicut intrinsecè in propria specie perficitur fides ex pia affectione voluntatis, quæ quidem voluntas pia est magis perfecta cū charitate quàm sine charitate; ita etiam blasphemia perfecta requirit detestationem voluntatis, quæ detestatio maior est, quoniam est cum odio diuinæ bonitatis secundum se. Cęterum sicut potest esse pia affectio voluntatis quæ est de ratione fidei sine charitate: ita potest esse detestatio Dei sine odio expresso diuinæ bonitatis. Cum ergo Diuus Tho. dicit, ꝙ detestatio est de ratione blasphemię nō accipit detestationem pro formali odio diuinæ bonitatis, quòd opponit directè charitati: sed sufficit, quòd talis detestatio sit alicuius excellentiæ diuinæ, vt honoris, diuinæ iustitiæ, quamuis sit perfectior quando est cum odio Dei secundum se. E

Ad confirmationem respondetur, ꝙ actus exterior prout est in executione nihil addit bonitatis aut malitiæ supra actum voluntatis absolutè determinatum ad exequendum talem actum; Cęterum actus exterior quatenus est obiectum talis voluntatis, aggrauat peccatum interius magis quam si non esset obiectum, vt si quis vult absolutè proferre verba blasphema, & forte lingua eius præpedita est paralysi, tantum peccauit, ac si uerba protulisset. Peccat autem minus qui in corde suo Deum blasphemat nolens in verba prorumpere

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm damnati blasphemant.

3. q. 63. artt. 2. Et Iohan. 8. le. 6. co. 1.

D QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod damnati non blasphement. Deterrentur enim nunc aliqui mali à blasphemando propter timorem futurarum pœnarum. Sed damnati has pœnas experiuntur: vnde magis eas abhorrent: ergo multo magis à blasphemando compescuntur.

¶ 2 *Præterea. Blasphemia, cum sit grauissimum peccatum, est maxime demeritorium. Sed in futura vita non est status merendi, neque demerendi. Ergo nullus erit locus blasphemiæ.*

¶ 3 *Præterea. Eccle. 11. dicitur, quod in quocunq; loco lignum ceciderit, ibi erit. Ex quo patet, quòd posti hanc vitam non accrescit nec meritum, nec peccatum, quod non habuit in hac vita. Sed multi damnabuntur qui in hac vita non fuerunt blasphemi. Ergo nec in futura vita blasphemabunt.*

Ar. præc. & art. 1. huius qſt.

SED contra est, quod dicitur Apocal. 19. Æstuauerunt homines æstu magno, & blasphemauerunt nomen Domini habentis potestatem super has plagas; Vbi dicit Glo. ꝙ in inferno positi, quāuis sciant se pro meritis puniri; dolebunt tamen, ꝙ Deus tantam potentiam habeat, ꝙ plagas eis inferat, Hoc autem esset blasphemia in præsenti, ergo & in futuro.

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, ad rationem blasphemiæ pertinet detestatio diuinæ bonitatis. Illi autem qui sunt in inferno, retinebūt peruersam voluntatem auersam a Dei iustitia in hoc, quod diligunt ea pro quib. puniuntur, & vellent eis vti, si possent, & oderunt pœnas, quæ pro huiusmodi peccatis infliguntur. Dolent tamen etiam de peccatis, quæ commiserunt: non quia ipsa odiant, sed quia pro eis puniuntur. Sic ergo talis detestatio diuinæ iustitiæ est in eis interior cordis blasphemia. Et credibile est, quòd post resurrectionem erit in eis etiam vocalis blasphemia, sicut in sanctis vocalis laus Dei.*

AD primum ergo dicendum, quòd homines deterrentur in præsentia blasphemia propter timorem pœnarum, quas se putant euadere. Sed damnati in infernarum, quas se posse euadere. Et ideo tanquam desperati feruntur ad omne, ad quod eis peruersa voluntas suggerit.

AD secundum dicendum, quòd mereri & demereri

Universidad de Deusto
Biblioteca

reri pertinent ad statum viæ; vnde bona in viatoribus sunt meritoria, mala verò demeritoria. In beatis autem bona non sunt meritoria, sed pertinentia ad eorum beatitudinis præmium. Et similiter mala in damnatis non sunt demeritoria, sed pertinent ad damnationis pœnam.

AD tertium dicendum, quòd quilibet in peccato mortali decedens, fert secum voluntatem detestandi diuinam iustitiam quantum ad aliquid, & secundum hoc poterit ei inesse blasphemia.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Detestatio diuinæ iustitiæ est in B eis cordis blasphemia: & credibile est, quòd post resurrectionem erit in illis vocalis blasphemia: sicut in sanctis erit diuina laus.

Secunda cõclusione in solutione ad tertium. Omnis qui in peccato mortali decedit, fert secum voluntatem detestandi diuinam iustitiam quantum ad aliquid, & secundum hoc poterit ei inesse blasphemia.

COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionem dubitatur, & circa illud quod dicit D. Thomas, quod ad rationẽ blasphemiæ pertinet detestatio diuinæ bonitatis, est primum argumentum.

Detestatio diuinæ bonitatis est actus voluntatis, blasphemia interior est actus intellectus, vt pote loquutio quædã spiritualis, ergo non est de ratione illius. Et cõfirmatur. Quia pia affectio voluntatis in homine fideli non est fides, nec videtur esse essentia eius, ergo nec detestatio est blasphemia nec de ratione illius.

Secundò arguitur contra rationẽ Diui Thomæ, scilicet, quòd damnati, quia retinẽt peruersam voluntatẽ auersam à diuina iustitia, ideo blasphemant ei. Contra D Hæc omnia tantum inferunt, ꝙ illi habent animum obstinatum in malum, non autem ꝙ odio habeant Deũ, aut blasphement, ergo.

Ad primum argumentum respondetur, ꝙ illa propositio Diui Thomę est vera in sensu causali nõ in sensu formali, ita prorsus ꝙ detestatio diuinę iustitiæ causa est blasphemandi, non autem est ipsa formalis blasphemia.

Quod si quis obijciat, non semper odium Dei & detestationem, causam esse blasphemandi; Respondetur, ꝙ hoc verum est in hac vita, vbi voluntas non est obsti E nata in malum. At in inferno necessitate cõsequentiæ sequitur ex voluntate obstinata in malũ detestatio diuinæ iustitiæ & blasphematio.

Ad secundum argumentum respondetur, ꝙ amor peccati & odium pœnæ illatę propter peccatum potest dupliciter considerari. Vno modo absolutè & secũdum se, & sic dicimus, quòd non esset blasphemia. Altero modo potest considerari in ordine ad illum, qui infert pœnam propter culpas, & prohibet culpas. Et secundum hanc considerationem necessario illa efficiũt odium Dei & detestationem diuinæ iustitiæ. Et omnis qui habet odio pœnam, quia Deus est autor illius, odio habet Deum: & qui amat culpam, propterea ꝙ Deus prohibuit illam fieri, necessario odio habet prohibentem Deum.

QVAESTIO XIIII.
De blasphemia in Spiritum sanctũ.

TOTA hæc quæstio versatur in expositione illius loci Matth. 12. Omne peccatum & blasphemia remittetur hominib. spiritus vero blasphemiæ non remittet. Et quicunq; dixerit verbũ contra Filium hominis remittetur ei: qui aũt dixerit contra Spiritum sanctum, nõ remittetur ei neq; in hoc seculo neq; in futuro. In cuius expositionem aduertenda est doctrina D. Augib. lib. 1. super Genes. capit. 18. vbi ait; Si quæ diuina scripta legerimus, quæ possint fallere fidem, qua imbuimur, alijs atq; alijs sententijs parere, in nullam earum nos præcipiti affirmatione proijciamus, vt si forte diligentius discussa veritas eam rectè labefactauerit, corruamus, non pro sententia diuinarum C Scripturarum, sed pro nostra ita dimicantes, vt eam vel imus Scripturarum quæ nostra est, cum potius ea quę Scripturarum est, nostrã esse velle debeamus. Itẽ li. 6. super Gene. c. 9. dicit; In profundo Scripturæ sensu magis præstemus diligentiam requirendi, quàm affirmandi temeritatem. De qua doctrina videatur D. Gregor. homil. 2. in Ezechielem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm peccatum in Spiritum sanctum sit idem quod peccatum ex certa malitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum in Spiritum sanctum nõ sit idem quod peccatum ex certa malitia. Peccatum enim in Spiritum sanctum est peccatum blasphemiæ: vt patet Matth. 12. Sed nõ omne peccatum ex certa malitia est peccatum blasphemiæ: contingit enim multa alia peccatorum genera ex certa malitia commiti. Ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia.

¶ 2 Præterea. Peccatum ex certa malitia dicitur contra peccatum ex ignorantia, & contra peccatum ex infirmitate. Sed peccatum in Spiritum sanctum dicitur cõtra peccatum in filium hominis, vt patet Matth. 12. Ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia, quia quorum opposita sunt diuersa, ipsa quoque sunt diuersa.

¶ 3 Præterea. Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati cui determinatæ species assignantur. Sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circumstantia generalis

neralis quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. Ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia.

SED contra est, quod Magister dicit 43.ª dist. se- 1.a dist. cundi libri sententiarum, quòd ille peccat in Spiritum 14. para- sanctum, cui malitia propter se placet. Hoc autem est pec- graph. A. care ex certa malitia. Ergo idem videtur esse peccatum ex certa malitia quod peccatum in Spiritum sanctum.

RESPONDEO dicendum, quòd de peccato Tractan- seu blasphemia in Spiritum sanctum tripliciter aliqui lo- tur præsenti quuntur. Antiqui enim doctores, scilicet Athanas. Hilar. dist. loco. Ambro. Hieronym. & Chrisostom. dicunt esse peccatum Hilar. 2. 1. in Spiritum sanctum quando ad literam aliquid blasphemum dicitur contra Spiritum sanctum, siue Spiritus sanctus accipiatur secundum quòd est nomen essentiale conueniens toti Trinitati: cuius quælibet persona B & Spiritus est, & sanctus est: siue prout est nomen personale vnius in Trinitate personæ. Et secundum hoc distinguitur Matth. 12. blasphemia in Spiritum sanctum contra blasphemiam in filium hominis. Christus enim operabatur quædam humanitus, comedendo, bibendo & alia huiusmodi faciendo, & quædam diuinitus, scilicet dæmones ejciendo, mortuos suscitando, & alia huiusmodi, quæ quidem agebat, & per virtutem propriè diuinitatis, & per operationem Spiritus sancti, C quo secundum humanitatem erat repletus: Iudæi autem primo quidem dixerant blasphemiam in filium hominis, cum dicebant eum voracem, potatorem vini, & publicanorum amatorem, vt habetur Matth. 1. Postmodum autem blasphemauerunt in Spiritum sanctum, dum opera, quæ ipse operabatur virtute propriæ diuinitatis & per operationem Spiritus sancti, attribuebant principi dæmoniorum. Et propter hoc dicuntur in Spiri- Matth. 12. tum sanctum blasphemasse. ✻ Augustin. autem in libro de Verbis Domini, blasphemiam vel peccatum in Spiritum sanctum dicit esse finalem impœnitentiam; quando scilicet aliquis perseuerat in peccato mortali vsque ad mortem. Quod quidem non solum verbo oris fit, sed etiam D verbo cordis, & operis, non vno, sed multis. Hoc autem verbum sic acceptum dicitur esse contra Spiritum sanctum, quia est contra remissionem peccatorum, quæ fit per Spiritum sanctum, qui est charitas & Patris & Filii. Nec hoc dominus dicit Iudæis, quasi ipsi peccarent in Spiritum sanctum. Nondum enim erant finaliter impœnitentes. Sed admonuit eos, ne taliter loquentes ad hoc peruenirent, quòd in Spiritum sanctum peccarent. Et sic intelligendum est, ꝙ dicitur Marc. 3. vbi postquam E dixerat; Qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, &c. subiungit Euangelista: Quoniam dicebant: Spiritum immundum habet. Alij vero aliter accipiunt, dicentes peccatum in Spiritum sanctum esse, quamdo aliquis peccat contra appropriatum bonum Spiritus sancti: sic enim Spiritui sancto appropriatur bonitas, sicut & Patri appropriatur potentia, & Filio sapientia. Vnde peccatum in Patrem dicunt esse, quando peccatur ex infirmitate: peccatum autem in Filium, quando peccatur ex ignorantia: peccatum in Spiritum sanctum, quando peccatur ex certa malitia, id est ex ipsa electione mali, vt supra † expositum est. Quod quibitus vitiosi, qui malitia dicitur: & sic non est idem

peccare ex malitia, quod peccare in Spiritum sanctum. Alio modò contingit ex eo, quod per contemptum abijcitur, & remouetur, id quod electionem peccati poterat impedire: sicut spes per desperationem, & timor per præsumptionem: & quędam alia huiusmodi, vt infra ✻ dicetur. Hæc autem omnia, quæ peccati electionem impediunt, sunt effectus Spiritus sancti in nobis. Et ideo sic ex malitia peccare, est peccare in Spiritum sanctum. Ar. se. et qõ. 20. & 2. Ethi.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut confessio fidei non solum consistit in protestatione oris, sed etiam in protestatione operis: ita etiam blasphemia Spiritus sancti potest considerari, & in ore, & in corde, & in opere.

AD secundum dicendum, quòd secundum tertiam acceptionem blasphemia in Spiritum sanctum distinguitur contra blasphemiam in filium hominis secundum quod filius hominis est etiam filius Dei, id est Dei virtus & Dei sapientia. Vnde secundum hoc, peccatum in Filium hominis, erit peccatum ex ignorantia, vel ex infirmitate.

AD tertium dicendum, quòd peccatum ex certa malitia secundum quod pronenit ex inclinatione habitus, non est speciale peccatum sed quædam generalis conditio peccati. Prout vero est ex speciali contemptu effectus Spiritus sancti in nobis, habet rationem specialis peccati. Et secundum hoc etiam peccatum in Spiritum sanctum, est speciale genus peccati, & similiter secundum primam expositionem. Secundum autem secundam expositionem non est speciale genus peccati. Nam finalis impœnitentia potest esse circumstantia cuiuslibet generis peccati.

SVMMA TEXTVS

DIuus Thomas suppositia triplici explicatione peccati in Spiritum sanctum seu blasphemiæ ponit primam conclusionem. Peccare ex malitia, id est, ex habitu, non est peccare in Spiritum sanctum.

Secunda conclusio. Peccare ex certa malitia, id est, ex electione mali per hoc quod quis illa quæ à peccato poterant retrahere contemnit, est peccare contra Spiritum sanctum.

Tertia conclusio ad tertium. Peccatum in Spiritum sanctum est speciale peccatum.

COMMENTARIVM.

CIrca hunc articulum notandum est, quod prima explicatio quæ refertur a Diuo Thom. habetur in D. Ambros. libro primo. de Spiritu sancto. capit. 3. & libro 2. de Pœniten. capit. 4. D. Hieronym. & Chrysostom. super illum locum Matth. & est intelligenda de operibus diuinitatis, vt est saluta-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tor Deus, qua ratione est autor gratiæ. Et propterea ta A lia peccata dicuntur contra Spiritum sanctum, per quem fit remissio peccatorum. Alter verò modus habetur in Diuo Augustino libro de verbis Domini ser. 11. & in epist. 50. & li. 1. retractationum c. 19. Vbi etiã explicat illud 1. Iohã. 5. Est peccatum ad mortẽ, non dico, vt pro illo roget quis & exponit de peccato finalis impœnitentiæ. Tertia autem explicatio, quam D. Thomas videtur eligere, vt respõdeat titulo articuli, nõ est altera à prima explicatione, sed potius est quasi quædam illius determinatio. Quoniã appropriata diuinis personis communia sunt ratione diuinæ essentiæ, per quam operatur Deus ad extra etiam opera salutis nostræ per gratiam: vnde qui peccat ex infirmitate, non solum peccat contra Patrem, quia non sola persona Patris causa est nostræ fortitudinis: sed appropriatur talę peccatum esse contra Patrem, quia potentia appropriatur Patri. Et similiter dicendum erit de peccatis ex ignorantia & ex malitia quæ dicuntur esse contra Filium vel Spiritum sanctum.

Secundo notandum est, quod peccatum in Spiritum sanctum siue blasphemia potest duobus modis contingere, siue sit in corde, siue in ore, siue in opere. Vno modo formaliter & directè, quando quis ex intentione loquitur contra Deum, vel facit aliquid ad significandam blasphemiam mẽtalem. Alio modo contingit, vt sit blasphemia virtualiter & interpretatiue, vt quando aliquis ex intentione dicit aut facit aliquid contra Deum, sed re vera illud cedit in Dei contumeliam & conuitium, quod quidem tenebatur vitare, & ex culpa sua vel ex ignorantia culpabili non vitat, & ita blasphemat hæreticus, qui conculcat imagines: ita etiam peccat, qui facit aliquid vel dicit, quod est causa, vt alii blasphemẽt nomen Christi, iuxta illud Apostoli; Nomen Dei per vos blasphematur inter gentes. Quemadmodum per contrarium si quis facit bonum opus religionis vel alterius etiam virtutis coram hominibus, vnde Alij Deum laudant, aut conuertuntur ad fidem, tale opus est confessio fidei & laus diuina iuxta illud Matt. 5. Sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera uestra bona, & glorificent Patrem vestrum, qui in cœlis est, & Diuus Petrus in sua prima canonica. ca. 2. ait; Ex bonis operibus vos considerantes glorificent Deum in die visitationis.

Tertio notandum est pro explicatione solutionis tertij argumenti, quòd finalis impœnitentia potest duobus modis intelligi. Primo merè negatiuè, id est, non pœnitentia de peccato, vt quando aliquis præoccupatus morte non habuit spatium pœnitendi de peccato aliquo. Altero modo potest accipi positiuè pro quodam proposito perseuerandi in peccato vsque ad mortem, vt putant qui desperant, se ipsos interficientes, aut illi qui nolũt confiteri hora mortis. Dicimus ergo, priore modo verum esse quod dicit D. Thomas in respõlione ad tertiũ, scilicet, quòd est circumstãtia aliorum peccatorum, & non est nouum peccatum; secundo verò modo est quædam peccati species oppolita virtuti pœnitentiæ: & vt D. Thomas docet art. sequẽti, est species peccati in Spiritum sanctum.

Quartò notandum est, quòd perfectum peccatum in Spiritum sanctum colligitur ex omnibus simul expositionibus recitatis in articulo, ita vt tũc aliquis maximè peccet in Spiritum sanctum. quando contra diuinitatis opera stupenda ordinata ad nostram salutẽ aliquis conuitia iactat cum proposito perseuerãdi in illo peccato vsq; ad mortem abiectis procul spe & timore Dei. Et tale peccatum commiserunt Pharisæi blasphemantes contra opera Christi miraculosa.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm conuenienter assignentur sex species peccati in Spiritũ sanctum, scilicet desperatio, præsumptio &c.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignentur sex species peccati in Spiritum sanctum, scilicet desperatio, præsumptio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ: quas species ponit * Magister 43. dist. 2. lib. sententiarum. Negare enim diuinam iustitiam vel misericordiam, ad infidelitatem pertinet. Sed per desperationem aliquis reijcit diuinam misericordiam, per præsumptionem autem diuinam iustitiam. Ergo vnumquodq; eorum horum est species infidelitatis, quam peccati in Spiritum sanctum.

¶ 2 Præterea. Impœnitentia videtur respicere peccatum præteritum, obstinatio autem peccatum futurum: sed præteritum vel futurum non diuersificant speciem virtutis vel vitij, secundum enim eandem fidem, qua credimus Christum natum antiqui crediderunt eũ nasciturum. Ergo obstinatio, & impœnitentia non debent poni duæ species peccati in Spiritum sanctum.

¶ 3 Præterea. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est, vt habetur Iohan. 1. Ergo videtur quòd impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentiæ fraternæ gratiæ magis pertineant ad blasphemiam in Filium quàm ad blasphemiam in Spiritum sanctum.

¶ 4 Præterea. Bern. dicit in li. de * dispensatione & præcepto, quòd nolle obedire est resistere Spiritui sancto. Glo. dicit Leui. 7. quòd simulata pœnitentia est blasphemia Spiritus sancti: schisma etiã videtur directe opponi Spiritui sancto, per quam Ecclesia vnitur: & ita videtur, quòd non sufficienter tradantur species peccati in Spiritum sanctum.

SED contra est quod Aug. dicit in li. de * Fide ad Petrum, quòd illi, qui desperant de indulgentia peccatorum, vel qui sine meritis de misericordia Dei præsumunt, peccant in Spiritum sanctum. Et in † Enchiridio, dicit, quod qui in obstinatione mẽtis diem claudit extremũ reus est peccati in Spiritum sanctum. Et in li. de ✠ Verbis Domini dicit, quòd de † sermone Domini in monte dicit, quod inuidiæ fraternitatem impugnare, est peccatum in Spiritum sanctum. Et in libro de Vnico Bap. dicit, quod qui veritatem con-

contemnit aut circa fratres malignus est, quibus veritas reuelatur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic videtur, quòd peccet in Spiritum sanctum.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum quod peccatum in Spiritum sanctum tertio modo accipitur, conuenienter prædictæ species ei assignantur, quæ distinguuntur secundum remotionem vel contemptum eorum, per quæ potest homo ab electione peccati impediri. Quæ quidẽ sunt vel ex parte diuini iudicii, vel ex parte donorum ipsius, vel etiam ex parte ipsius peccati. Auertitur enim homo ab electione peccati ex consideratione diuini iudicij quod habet iustitiam cum misericordia: & per spem, quæ consurgit ex consideratione misericordiæ remittentis peccata, & præmiantis bona. Et hæc tollitur per desperationem. Et iterum per timorem, qui consurgit ex consideratione diuinæ iustitiæ punientis peccata. Et hic tollitur per præsumptionem, dum scilicet aliquis præsumit se gloriam posse adipisci sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Donum autẽ Dei, quib. retrahimur à peccato, sunt duo, quorum vnum est agnitio veritatis, contra quod ponitur impugnatio veritatis agnitæ, dum scilicet aliquis veritatem agnitam fidei impugnat, vt licentius peccet. Aliud est auxilium interioris gratiæ, contra quod ponitur inuidentia fraternæ gratiæ, dum scilicet aliquis non solum inuidet personæ fratris, sed etiam inuidet gratiæ Dei crescenti in mundo. Ex parte verò peccati duo sunt, quæ hominem à peccato retrahere possunt. Quorum vnum est inordinatio, & turpitudo actus, cuius consideratio inducere solet in horrorem pœnitentiam de peccato commisso. Et contra hoc ponitur impœnitentia, non quidem eo modo, quo dicit permanentia in peccato vsque ad mortem, sicut supra impœnitentia accipiebatur (sic enim non esset speciale peccatum sed quædam peccati circumstantia) sed accipitur hic impœnitendi. Aliud est paruitas & breuitas boni, quod quis in peccato quærit secundum illud Rom. 6. Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quib. nunc erubescitis? Cuius consideratio inducere solet hominem ad hoc quòd eius voluntas in peccato non firmetur. Et hoc tollitur per obstinationem: quando scilicet homo firmat suum propositum in hoc, quòd peccato inhæreat. Et de his duob. dicitur Iere. 8. Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, dicens; Quid feci? quantum ad primum. Omnes conuersi sunt ad cursum quasi equus impetu vadens ad prælium, quantum ad secundum.

AD primum ergo dicendum, quod peccatum desperationis vel præsumptionis non consistit in hoc, quod Dei iustitia vel misericordia non credatur, sed in hoc quod contemnatur.

AD secundum dicendum, quòd obstinatio & impœnitentia non solum differunt secundum præteritum & futurum, sed secũdum quasdam formales rationes ex diuersa consideratione eorum, quæ in peccato considerari possunt, * vt dictum est.

AD tertium dicendum, quòd gratiam & veritatem Christus fecerit per dona Spiritus sancti, quæ hominibus dedit.

AD quartum dicendum, quòd nolle obedire pertinet ad obstinationem, simulatio pœnitentiæ ad impœnitentiam schismæ ad inuidentiam gratiæ fraternæ, per quam membra Ecclesiæ vniuntur.

SVMMA TEXTVS

EST vnica conclusio. Conuenienter assignantur istæ sex species, scilicet, desperatio, & præsũptio de diuina misericordia, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo duo aduertit Caietanus. Vnum est, quòd cùm dicitur, peccatum in Spiritum sanctum esse speciale peccatũ genericum, & continere sub se species, non intelligitur, quod sit propriè genus vnum diuisum formaliter. Quia differentiæ constitutiæ illarum specierum non pertinent ad idem genus per se, sed aliunde quasi mendicant, vt patet in singulis speciebus. Dicitur ergo genus, quod diuiditur in quasdam species, quia est quoddam prædicatum commune ad quasdam species peccatorum. Sed tamen si aliquis asserat, propriè esse species sub illo genere, satisprobabiliter loquitur. Quia quamuis illę species consideratæ absolutè non pertineant per se ad illud genus: tamen consideratæ sub hac ratione in qua omnes illæ sex species conueniunt, scilicet, quatenus remouent directè illud, per quod homo abstrahitur à peccato, per se constituuntur sub illa ratione communi proprijs differentijs specificis.

Alterum quod notat Caietanus; confirmat hanc sententiam. Ait enim, quod hic non tractatur de istis peccatis absolutè, sed vt sunt peccata in Spiritum sanctum quatenus constituuntur per contemptum retrahentium à peccato.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum in Spiritum sanctum non sit irremissibile. Dicit enim * Augus. in lib. de Verbis Domini, De nullo desperandum est quandiu patientia Domini ad pœnitentiam adducit. Sed si aliquod peccatũ esse irremissibile, esset de aliquo peccatore desperandum: ergo peccatum in Spiritũ sanctum non est irremissibile. 3. p. q. 86 art. 3. ad 2. & 3. et 2. d. 43. art. 4. Et mal. q. 3. art. 14 & 15. Et quo. 2. q. 8. ar. 1. & Rom. 2. co. 5. *Ser. 11 ãme to. x.

¶ 4 Præterea. Nullum peccatum remittitur nisi per hoc, quod anima sanatur à Deo: sed omnipotenti medico nullus insanabilis languor occurrit: sicut dicit

Universidad de Deusto
Biblioteca

Est Au. 1 istuduer bũ. Ptal. cij to. 8.

† *Glossa super illud Psalmi : Qui sanat omnes infirmitates tuas : ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.*

¶ 3 *Præterea. Liberum arbitrium se habet ad bonum & malum: sed quandiu durat status viæ, potest aliquis a quacunque virtute excidere, cum etiam angelus de cœlo ceciderit. Vnde dicitur Iob. 4. in angelis suis reperit prauitatem, quanto magis qui habitant domos luteas? ergo pari ratione potest aliquis a quocunque peccato ad statum iustitiæ redire: ergo peccatum in Spiritum sanctum. non est irremissibile.*

Lib. 1. c. 44 pau. to 3 pri. to. 4.

SED contra est, quod dicitur Matth. 12. Qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo, neque in futuro. Et ✻ *Augustin. dicit in libro de Sermo. Dom. in monte, quòd tanta est labes huius peccati, quæ humilitatem deprecandi subire non potest.*

B *RESPONDEO dicendum, quòd secundum diuersas acceptiones peccati peccatum in Spiritum sanctum diuersimodò irremissibile dicatur. Si enim dicatur peccatum in Spiritum sanctum, finalis impœnitentia: sic dicitur irremissibile, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perseverat vsque ad mortem: quia in hac vita non remittitur per pœnitentiam, nec etiam in futuro dimittetur. Secundum autem alias duas acceptiones dicitur irremissibile non quod nullo modo remittatur sed quia quantum est de se, habet meritum vt non remittatur. Et hoc dupliciter. Vno modo quantum ad pœnam. Qui enim ex ignorantia vel infirmitate peccat, minorem pœnam meretur. Qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, vnde eius pœna minuatur. Similiter etiam, qui blasphemabat in Filium hominis, eius diuinitate nondum reuelata, poterat habere aliquam excusationem propter infirmitatem carnis, quam in eo aspiciebat: & sic minorem pœnam merebatur. Sed qui ipsam diuinitatem blasphemabat, opera Spiritus sancti diabolo attribuens, nullam excusationem habebat, vnde eius pœna diminueretur. Et ideo dicitur secundum expositionem* †*Chrysostom. hoc peccatum Iudæis non remitti, neque in hoc seculo, neque in futuro: quia pro eo passi sunt pœnam: & in præsenti vita per Romanos, & in futura vita in pœna inferni, sicut etiam* ✻ *Athan. inducit exemplum de eorum parentibus, qui primo quidem contra Moysen contenderunt propter defectum aquæ & panis: & hoc Dominus sustinuit patienter. Habebant enim excusationem ex infirmitate carnis. Sed postmodum grauius peccauerunt, quasi blasphemantes in Spiritum sanctum, beneficia Dei qui eos de Ægypto eduxerat idolo attribuentes, cum dixerunt: Hi sunt dii tui Israel, qui te eduxerunt de terra Ægypti. Et ideo Dominus, & temporaliter fecit eos puniri: quia ceciderunt in die illa quasi tria millia hominum, & in futuro eis pœnam comminatur, dicẽs: Ego aũt in die ultionis uisitabo hoc peccatum eorum. Alio modo potest intelligi quo ad culpam, sicut aliquis dicitur morbus incurabilis secundum naturam morbi, per quem tollitur id per quod morbus potest curari, puta cum morbus tollit uirtutem naturæ, vel inducit fastidium cibi & medicinæ, licet talem morbum Deus possit curare. Ita etiam peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam, inquantum excludit ea, per quæ fit remissio peccatorum. Per hoc tamen non præcluditur uia remittendi & sanandi omnipotentiæ & misericordiæ Dei, per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.*

Ho. 43. in Mat. 3 me. to. 2.

In tract. quẽ facit de hoc di cto Eusẽ. circa me.

AD primum ergo dicendum, quòd de nemine desperandum est in hac uita, considerata omnipotentia et misericordia Dei. Sed considerata conditione peccati dicuntur aliqui filij diffidentiæ, ut habetur ad Ephe. 2.

AD secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei, non secundum conditionem peccati.

AD tertium dicendum, quòd liberum arbitrium remanet quidem semper in hac uita uertibile, non tamen quandoq; abiicit a se id, per quod uerti potest ad bonum, quantum in ipso est. Vnde ex parte sua peccatum est irremissibile, licet Deus remittere possit.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio: Si finalis impœnitentia dicatur peccatum in Spiritum sanctum, apertũ est, quomodò sit irremisibile. C

Secunda conclusio. Secundum alias duas acceptiones peccati in Spiritum sanctum, de quibus in articulo præcedenti diximus, irremisibile dicitur, non quia nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se habet meritum, vt non remittatur siue quantum ad pœnam siue quantum ad culpam.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo supponendum est secũdum fidem, nullum esse peccatum, quod in hac vita remitti nõ possit. De qua re disputatur in 3. parte. q. 86. articulo 1. contra Nouatum, Montanum, & Armacanum. See aduertendum est cum Caietano, quòd quamuis omne peccatum mortale quantum est de se sit irremisibile & incurabile, quia destruit principium vitæ: & per oppositum peccatum dicitur veniale, quia non tollit principium vitæ: tamen sunt quædam peccata mortalia, quæ non tantum tollunt principium vitæ, sed etiam remouent directe remedia supernaturalia, quæ Deus ex misericordia sua contulit per Iesum Christum hominibus ad curanda mala culpæ.

Contra secundam conclusionem est argumentum. Videtur enim non esse dicendum specialiter irremisibile peccatum in Spiritum sanctum. Nam peccatum eo est irremisibilius, quo est grauius: sed infidelitas & odium sunt grauiora peccata, quam ea quæ numerantur peccatu in Spiritum sanctum, ergo magis irremisibilia sunt. Patet minor. Quia sunt peccata contra duas virtutes Theologicas.

¶ Quòd

¶ Quòd si quis respõdeat, blasphemiam in Spiritum sanctum continere in se sicut circumstantiam malitiam odij; Contra. Odium Dei ex ex genere suo est grauius peccatum quàm blasphemia, ergo perfectum odium erit grauius peccatum quàm blasphemia perfecta. A

Ad hoc respondetur, quòd cùm sit comparatio inter peccata, debet fieri secundum propria vtriusq; obiecti, & non secundum quòd vnum alterius potest esse particeps, vt si fiat comparatio per contrarium inter virtutes, fidem, scilicet, & charitatem, non debet fieri secundùm quòd perfecta fides includit etiã charitatem, sed secundùm id quod fides habet ex proprio & immediato obiecto, quod quidem quamuis requirat aliquam piam affectionem voluntatis; non tamen ad eius essentiam pertinet charitas. Dicimus ergo ad argumentum solutionem assignatam esse bonam, quia quamuis odium perfectum sit grauius peccatum quàm perfecta blasphemia, si loquamur ex propriis ipsius obiecti: tamen quia perfecta blasphemia simul est cum odio Dei, sicut perfecta fides cum charitate, hinc erit grauius peccatum quàm odium sine blasphemia. Secundò respondetur, quòd in hac vita vix potest reperiri odium Dei sine blasphemia. Nam cùm voluntas expresse detestetur diuinam bonitatem. statim consequitur, vt mens malè loquatur de Deo, quòd sit iniustus, aut aliquid simile. Quapropter odium grauitatem habet blasphemiæ in se tanquam effectum necessarium saltem blasphemiam cordis. Quare computari etiam potest inter peccata in Spiritum sanctum. Tertio respondetur, quòd fieri potest, vt vnũ peccatũ sit grauius alio simpliciter loquendo ex obiecto proprio, & tamen non sit irremisibilius illo alio. Quia qui peccatum grauius committit, contingit, vt non ita expresse reijciat remedia peccati. Et hoc videtur docere Diuus Thomas quæstio. 20. articulo 3. vbi docet, quòd desperatio est grauius, hoc est, periculosius peccatum, quàm infidelitas & odium. Quia relinquitur sine remedio quantum ex parte nostra. Vnde possumus colligere, quòd est irremisibilius, quoniam expresius, reijcit remedium peccati, scilicet, diuinam misericordiam. Et denique respondetur, quòd infidelitas importat impugnationem agnitæ veritatis mentalis, non ita vt sit necessarium, vt quis sit infidelis, cognouisse eum prius veritatem quam impugnat, aut quod cognoscat illam, quando impugnat: sed quia veritas illam quam impugnat, proposita est sibi vt necessario credibilis. Quapropter illam reijcere est quasi impugnare veritatem cognitam. Similiter etiam odium Dei est quædam cordis blasphemia, ex qua in promptu est, vt facilè oriatur, & erumpat locutio oris blasphemiam aut spiritualis loquutio. Ex quo sequitur, hæc peccata eminenter continere in se grauitatem blasphemiæ & peccatorum in Spiritum sanctum. Vnde concedimus, hæc peccata non esse minus irremisibilia quàm peccata in Spiritum sanctum. B C D E

Notandum est præterea circa explicationem illius loci Matth. 12. Spiritus autem blasphemiæ non remittetur. Et iterum; Si quis dixerit verbum in Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo neque in futuro, quod quasi dixit similia verba Christus Dominus Iohan. 8. Quæretis me, & in peccato vestro moriemini; Et post pauca; Propterea dixi vobis, quod moriemini in peccatis vestris: si enim non credideritis quia ego sum, moriemini in peccato vestro. Vbi Christus dominus docuit arbitrij libertatem & gratiæ suæ efficaciam, ita vt nemini desperandum sit in hac vita, quantumlibet sit grauissimis criminibus irretitus. Sed in eiusmodi loquutionibus significatur difficultas pœnitentiæ, & consequenter exhortantur homines misericorditer ad statim quærendam diuinam misericordiam. Simili modo loquutus est Apostolus ad Hebr. 6. Impossibile est eos qui semel sunt illuminati, gustaueruntque &c. & prolapsi sunt, rursus renouari ad pœnitentiam, & tamen post pauca ait; Confidimus autem meliora de vobis & viciniora saluti, tametsi ita loquimur. Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri. Vbi videtur Apostolus loqui per exaggetationem quandam cùm dicit; Non enim iniustus Deus. Nam certè Deus non est iniustus, etiam si non cumulet premio bona opera facta ante peccatum. quia iam mortificata sunt; si etiam non conuertat hominem propter illa opera bona, non est iniustus Deus. Sed voluit dicere Apostolus, Valde misericors est Deus, qui conuertere vos a peccatis volet, vt recipiatis præmium bonorum quæ ante feciſtis. Et hoc est quod dicit; Non est oblitus ponorum operum, sed appetit propter illa præmium conferre.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm homo possit primò peccare in Spiritum sanctum.

AD QVARTVM sic procediur Videtur, quod homo non possit primo peccare in Spiritum sanctum, non præsuppositis aliis peccatis. Naturalis enim ordo est, ut ab imperfecto ad perfectum quis moueatur: & hoc quidem in bonis apparet, secundum illud Prouerb. 4. Iustorum semita quasi lux splendens crescit, & proficit vsque ad perfectum diem. Sed perfectum dicitur in malis quod est maximum malum: vt patet per ✻ *Philosophum in 5. Metaph. Cum ergo peccatum in Spiritum sanctum sit grauissimum, videtur quod homo ad hoc peccatum perueniat per alia peccata minora.*

2. dis. 43. arti. 3. Et ver. q. 2. ar. 13. ad primum

Li. 5. Metaph. tex. 21. to. 3.

¶ 2 *Præterea. Peccare in Spiritum sanctum est peccare ex certa malitia siue ex electione: Sed hoc non statim potest homo antequam multotiens peccauerit. Dicit enim Philosophus in 5.* * *Ethic. quod & si homo possit iniusta facere, non tamen potest statim operari sicut iniustus, scilicet ex electione: ergo videtur quod peccatum*

li. 5. Ethic. c. 6. in prici. & c. 8. à me. to. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in Spiritum sanctum non possit committi nisi post alia peccata.

¶ 3 Præterea. Pœnitentia & impœnitentia sunt circa idem: sed pœnitentia non est nisi de peccatis præteritis. Ergo etiam neque impœnitentia, quæ est species peccati in Spiritum sanctum. Peccatum ergo in Spiritum sanctum, præsupponit alia peccata.

SED contra est, quod facile est in conspectu Dei subito honestare pauperem, vt dicitur Eccles. 11. Ergo è contrario possibile est secundum malitiam dæmonis suggerentis, vt statim aliquis inducatur ad peccatum grauissimum, quod est peccatum in Spiritum sanctum.

Art. huius quæ. RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, peccare in Spiritum sanctum vno modo est peccare ex certa malitia. Ex certa autem malitia dupliciter peccare contingit, sicut * dictum est. Vno modo ex inclinatione habitus, quod non est proprie peccare in Spiritum sanctum: & hoc modo peccare ex certa malitia non contingit à principio. Oportet enim actus peccatorum præcedere, ex quibus causetur habitus ad peccandum inclinans. Alio modo potest aliquis peccare ex certa malitia, abijciendo per contemptum ea, per quæ homo retrahitur a peccato: quod proprie est peccare in Spiritum sanctum, sicut † dictum est. Et hoc etiam plerumque præ C
Art. huius quæstio. supponit alia peccata: quia sicut dicitur Prouer. 18. Impius cum in profundum peccatorum venerit, contemnit. Potest tamen contingere, quod aliquis in primo actu peccati in Spiritum sanctum peccet per contemptum, tum propter libertatem arbitrij, tum etiam propter multas dispositiones precedentes, vel etiam propter aliquod vehemens motiuum ad malum & debilem affectum hominis ad bonum. Et ideo in viris perfectis hoc vix aut nunquam accidere potest, quòd statim à principio peccent in Spiritum sanctum. Vnde dicit * Orige. in primo Periarchon, Non arbitror, q̃ aliquis ex his, qui in summo perfectionis gradu constiterint, ad subitum euacuetur, aut decidat: sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est. Et eadẽ D
3. ca. 3. circ. fine. tom. 4. ratio est, si peccatum in Spiritum sanctum accipiatur ad literã pro blasphemia Spiritus sancti. Talis enim blasphemia, de qua Dominus loquitur, semper ex malitia contemptu procedit. Si vero per peccatum in Spiritum sanctum intelligatur finalis impœnitentia secundum intellectum * Augustin. quæstionem non habet: quia in Spiritum sanctum requiritur continuatio peccatorum vsque in finem vitæ.

Serm. 11. de verb. Domini à me. to. 10. AD primum ergo dicendum, quòd tam in bono E
quam in malo vt in pluribus proceditur ab imperfecto ad perfectum, prout homo proficit vel in bono vel in malo: & tamen in vtroque vnus potest incipere à maiori, quam alius. Et ita illud à quo aliquid incipit, potest esse perfectum in bono vel in malo secundum genus suum, licet sit imperfectum secundum seriem processus hominis in melius vel in peius proficientis.

AD secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato commisso ex malitia, quando est ex inclinatione habitus.

AD tertium dicendum, quòd si accipiatur impœnitentia secundum intentionem * Aug. secundum quod importat permanẽtiam in peccato vsque ad finem, sic planum est quod impœnitentia præsupponit peccata, sicut & pœnitentia. Sed si loquamur de impœnitentia habituali,
Serm. 11. de verb. Domini à me. to. 10. secundum quod ponitur species peccati in Spiritum sanctum: sic manifestum est, quod impœnitentia potest esse etiam ante peccata. Potest enim ille, qui nunquam peccauit habere propositum vel pœnitendi, vel non pœnitendi si contingeret eum peccare.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Peccare ex certa malitia, id est, ex inclinatione habitus nunquam contingit à principio.

Secunda conclusio. Peccare ex certa malitia, id est, ex contemptu eorum quæ possunt à peccato retrahere, plerumque contingit præsupponendo alia peccata.

Tertia conclusio. Potest contingere, quod aliquis B in primo actu peccet in Spiritum sanctum.

Quarta conclusio. In viris perfectis vix aut nunquam hoc contingit.

Quinta cõclusio. Si peccatum in Spiritum sanctũ accipiatur pro finali impœnitẽtia, manifestum est, q̃ præsupponit alia peccata.

QVAESTIO XV.

De vitijs oppositis scientiæ & intellectui.

DEinde considerandum est de vitijs oppositis scientiæ & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur scientiæ, dictum est supra, cùm de causis peccatorum ageretur, quærendum est nunc de cæcitate mentis, & hebetudine sensus, quæ opponuntur dono intellectus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm cæcitas mentis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod cæcitas mentis non sit peccatum: Illud enim quòd excusat a peccato, non videtur esse peccatum: sed cæcitas mẽtis ex cusat a peccato. Dicitur enim Iohan. 9. Si cæci essetis, non haberetis peccatum: ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ 2 Præterea. Pœna differt à culpa: sed cæcitas mẽtis est quædam pœna, vt patet per illud quod habetur Isa. 6. Excæca cor populi huius. Non enim esset à Deo vtiq; malũ nisi pœna esset. Ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ 3 Præ-

Lib. de ver. relig. c. 14. circ. prin. to. 1. Aliã. Cõfes. c. 23. to. 1. Ioan. 31. Moral. ca. 31.

¶ 3 Præterea. Omne peccatum est voluntarium, A vt * Augu. dicit, sed cæcitas mentis non est voluntaria: quia, vt † Augustin. dicit 10. Confes. Cognoscere veritatem lucentem omnes amant. Et Eccles. 11. dicitur, Dulce lumen & delectabile oculis videre Solem: ergo cæcitas mẽtis non est peccatum.

SED contra est, quod Greg. † 31. Moral. cæcitatem mentis ponit inter uitia, quæ causantur ex luxuria.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut cæcitas corporalis est priuatio eius, quod est principium corporalis uisionis: ita etiam cæcitas mentis est priuatio eius quod est principium mentalis, siue intellectualis uisionis. Cuius quidem principium est triplex. Vnum quidem est lumen naturalis rationis, & hoc lumen cum pertineat ad speciem animę rationalis, nunquam priuatur ab anima: impeditur tamen quandoque a proprio actu per impedimenta virium inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum: sicut patet in amentibus & furiosis: vt in primo * dictum est. Aliud autem principium intellectualis uisionis est aliquod lumen habituale naturali lumini rationis superadditum. Et hoc quidem lumen interdum priuatur ab anima: & talis priuatio est cæcitas, quæ est pœna secundum quod priuatio luminis gratiæ quædam pœna ponitur. Vnde dicitur de quibusdam C
1.2.q.84. a.2.q.8. Sapien. 2. Excæcauit illos malitia eorum. Tertium principium uisionis intellectualis est aliquod intelligibile principium, per quod homo intelligit alia, cui quidem principio intelligibili mens hominis potest intendere, vel non intendere. Et quod ei non intendat, contingit dupliciter. Quandoque quidem ex hoc, quod habet voluntatem spontanee se auertentem à consideratione talis principij, secundum illud Psalm. 35. Noluit intelligere ut bene ageret. Alio modo per occupationem mentis circa alia, quæ magis diligit, quibus ab inspectione huius principij mens auertitur: secundum illius Psalmi. 57. Supercecidit ignis, scilicet concupiscentiæ, & non uiderunt solem. Et utroque modo cęcitas mentis est D
peccatum.

AD primum ergo dicendum, quod cęcitas, quę excusat à peccato, est quæ contingit ex naturali defectu non potentis videre.

AD secundum dicendum, quod ratio illa procedit de secunda cæcitate, quæ est pœna,

AD tertium dicendum, quod intelligere ueritatem cuilibet est secundum se amabile, potest tamen per accidens esse alicui odibile, inquantum scilicet per hoc homo E
impeditur ab aliis, quę magis amat.

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio. Lumine naturali nunquam priuatur anima, sed impeditur ab vsu illius.

Secunda cõclusio. Lumine superaddito naturæ formaliter inhærente priuatur aliquando anima; & hæc cæcitas est pœna.

Tertia cõclusio. Si cæcitas mentis importet priuationem principij intelligibilis, per cuius considerationem homo alia intelligit, est culpa.

Quarta conclusio. Hæc culpa dupliciter cõtingit. Vno modo ex hoc, quòd homo habet voluntatẽ spontaneè se auertentem per considerationem illius principij: alio modo per occupationem mentis circa alia quę magis diligit.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo notandum est circa primam conclusionem, quòd vsus luminis naturalis circa principia immediate tam speculatiua quàm practica potest impediri non solum ex læsione organi corporalis, quæ potest accidere sine peccato actuali, sed etiam ex læsione culpabili in sua causa, vt ex ebrietate vel luxuria. Et tunc tale impedimentum, si fuit præuisum aut culpabiliter non fuit consideratum, aggrauat culpam præcedentem, & non excusat à culpa illius actus, qui sequitur postea, vt si quis patiatur se inebriari a muliere, quæ illum prouocat ad luxuriam, tunc actus luxurię, qui postea sequitur, voluntarius reputatur.

Secundò notandum est, quod circa conclusiones quę per discursum deducuntur ex lumine naturali, vt non est furandum, non est mœchandum, potest esse cæcitas, quæ habeat rationem pœnæ & culpę: pœnæ quidem respectu originalis vel actualis peccati, quatenus talis ignorantia contingit ex eo quod Deus subtrahit in pœnam peccati lumen gratiæ suæ, quod impediret illam cæcitatem: culpæ verò rationem habet, quatenus homo poterat attendere ad principia, ex quibus illæ conclusiones deducuntur, & noluit attendere, vel ex eo q̃ sequitur passionem vel aliquid aliud ex malitia vel habitu malo.

Circa secundam cunclusionem notandum est, illud lumen superadditum aliquando esse supernaturale, vt donum fidei & intellectus, aliquando vero acquisitum, vt lumen scientiæ Theologiæ vel Philosophiæ moralis. Priore modo priuatio illius potissimè habet rationem pœnæ, quia Deus directè illud subtrahit propter peccatum. Altero verò modo contingere potest, vt illud lumen amittatur vel per obliuionem vel per errorem contrarium superuenientem, & tunc ẽt fieri potest, vt illa cæcitas habeat rationem pœnæ, quia Deus punit per illa damna temporalia peccatum hominis.

Circa tertiam conclusionem notandum est, quod illud principium intelligibile potest esse vel lex vel simplex obiectum, vt diuina iustitia, misericordia, & beneficium aliquod. Dicimus ergo, quod quomodoli bet contingat esse principium; necesse est, vt priuatio illius principij sit peccatum, quod homo teneatur intendere illi, & pro tempore quo tenetur intendere: alias non erit peccatum.

Circa quartam conclusionem dubitatur. Quia videtur primum embrumin secundo includi. Quoniam uoluntaria auersioa consideratione principij semper est propter aliquid magis amatum: si quidem est peccatum.

Respondetur ad hoc dubium, quod illi duo modi

Universidad de Deusto
Biblioteca

conueniunt in hoc, quòd vterq; est propter aliquid magis amatum, vt patet ex solutione ad tertium. Sed differentia est in hoc, quòd principium auersionis ab illo intelligibili aliquando prouenit à voluntate non impedita passionibus aut allecta: sed ex malitia & intimo habitu auertitur à consideratione principij. Aliquando vero prouenit à voluntate, quæ ducitur aliqua passione. Primum quidem insinuat Diuus Thomas, cum dicit; Spontaneè se auertentem. Hoc enim propriè dicitur spontaneum, non solum voluntarium simpliciter quomodolibet, sed omnino ab intrinseco, & perfectum voluntarium non ex aliqua passione appetitus aut timore pœnæ. Secundù verò insinuat D. Dho. cum dicit; Per occupationem mentis circa alia, & per illud ex Psal. 75. Super cecidit ignis, & non viderunt Solem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm hebetudo sensus sit aliud peccatum a cæcitate mentis.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur, q hebetudo sensus non sit aliud à cæcitate mentis. Vnũ enim vni est contrarium. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, vt patet per Greg. in 2. Moral. cui etiam opponitur cæcitas mentis, eo quod intellectus, principium quoddam visiuum designat: ergo hebetudo sensus est idem quod cæcitas mentis.

Li.2.Mo. cap.31.

li.31.Mo ral. c.31. a medio.

¶ 2 Præterea. †Greg. in 31. Moral. de hebetudine loquens, nominat eam hebetudinem sensus circa intelligentiam. Sed hebetari sensu circa intelligentiam, nihil aliud esse videtur, quã intelligẽdo deficere, quod pertinet ad mentis cecitatem: ergo hebetudo sensus idem est quòd cęcitas mentis.

Ar. præc.

¶ 3 Præterea. Si in aliquo differunt, maxime videntur in hoc differe, quod cæcitas mentis est voluntaria, vt supra dictum est: hebetudo autem sensus est naturalis defectus: sed defectus naturalis non est peccatum, ergo secundum hoc hebetudo sensus non esset peccatum. Quod est contra * Gregorium, qui connumerat eam inter vitia, quæ ex gula oriuntur.

li.31.Mo ral.c. 31. Li.31.Mo ral c.31.a medio.

SED contra est, quod diuersarum causarum sunt diuersi effectus. Sed * Gregor. 31. Moral dicit, quòd hebetudo mentis oritur ex gula, cęcitas autem mentis ex luxuria, sed hæc sunt diuersa vitia. Ergo & ipsa sunt diuersa vitia.

RESPONDEO dicendum, quòd hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquid ex hoc, quod est penetratiuum, vnde & habes dicitur aliquid ex hoc, quod est obtusum, penetrare non valens. Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium, inquantum ex aliqua instantia suum obiectum percipit, vel inquantũ potest quasi penetrando minima, vel intima rei percipere. Vnde in corporalibus dicitur aliquis esse acuti sensus: qui potest percipere sensibile aliquod ex remotis vel videndo, vel audiendo, vel olfaciendo. Et è cõtrario dicitur sensu hebetari qui non percipit nisi ex propinquo & magna sensibilia. Ad similitudinem autem corporalis sensus dicitur etiam circa intelligentiam esse aliquis sensus, qui est aliquorum primorum et extremorũ, vt dicitur in 6.* Ethic. Sicut etiam sensus est cognoscitiuus sensibilium, quasi quorundam principiorum cognitionis. Hic autem sensus, qui est circa intelligentiam non percipit suum obiectum per medium distantiæ corporalis, sed per quædam ãlia media, sicut cum per proprietatem rei percipit eius essentiam, & per effectum percipit causam. Ille ergo dicitur esse acuti sensus circa intelligentiam, qui statim ad apprehensionem proprietatis rei, vel etiam effectus naturam rei comprehendit, & inquantum vsq; ad minimas conditiones rei considerandas pertingit. Ille autem dicitur hebes circa intelligentiam, qui ad cognoscendam veritatem rei pertingere non potest, nisi per multa ei exposita, & tunc etiam non potest pertingere ad perfectè considerandum omnia, quæ pertinent ad rei rationem. Sic ergo hebetudo sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa consideranda bonorum. Cæcitas autem mentis importat omnimodam priuationem eognitionis ipsorum. Et vtrumque opponitur dono intellectus, per quod homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit, & ad eorum intima subtiliter penetrat. Habet enim †hebetudo rationẽ peccati, sicut & cęcitas mentis, inquantum scilicet est voluntaria, vt patet ex eo, qui affectus circa carnalia de spiritualib. subtiliter discutere fastidit, vel negligit.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Hebetudo sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum.

Secunda conclusio. Cęcitas autem mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorũ.

Tertia conclusio. Vtraque opponitur dono intellectus.

Quarta conclusio. Hebetudo est peccatum sicut cæcitas, in quantum est voluntaria.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm cæcitas mentis & hebetudo sensus oriantur ex peccatis carnalibus.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur q cæcitas mentis & hebetudo sensus non oriatur ex vitijs carnalib. * Aug. enim in li. Retractatiõũ retractãs illud qd dixerat in Soliloquiis Deus qui nõ nisi mũdos scire verũ voluisti, dicit, & respõderi potest multos ẽt immũdos multa vera scire. Sed hominum maxime efficiuntur immundi per vitia & carnalia: ergo cæcitas mẽtis & hebetudo sensus non causantur à vitijs carnalibus.

Li.1.Re tract.c.9. vocabu lo Deus. Alias ex tract.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea. Cæcitas mentis & hebitudo sensus sunt defectus quidam circa partem animæ intellectiuam. Vitia autem carnalia pertinent ad corruptionem carnis. Sed caro non agit in animam, sed potius è contrario: ergo vitia carnalia non causant cæcitatem mentis & hebetudinem sensus.

¶ 3 Præterea. Vnum quodque magis patitur à propinquiori, quàm à remotiori. Sed propinquiora sunt menti vitia spiritualia, quàm carnalia, ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus magis causantur ex vitijs spiritualibus, quàm ex vitijs carnalibus.

Lib. 31. Moral.c. 31. à medio.

SED contra est, quod * Gregor. 31. Mora. dicit, q hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria.

RESPONDEO dicendum, quòd perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione à sensibilium phantasmatibus. Et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potius considerare intelligibilia poterit, & ordinare omnia sensibilia, sicut & Anaxagoras dicit, quòd oportet intellectum esse immistum ad hoc, quòd imperet. & agens oportet, quòd dominetur super materiam ad hoc, quòd possit eam mouere, vt narrat * Philosophus 8. Physico. Manifestum est autem, quòd delectatio applicat intentionem ad ea, in quibus aliquis delectatur. Vnde Philosophus dicit † in 10. Ethic. quòd vnusquisque ea, in quibus delectatur, optimè operatur, contraria vero nequaquam vel debiliter. Vitia autem carnalia, scilicet gula & luxuria consistunt circa delectationes tactus, ciborum scilicet & venereorum, quæ sunt vehementissimæ inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc vitia intentio hominis maximè applicatur ad corporalia, & per consequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia. Magis autem per luxuriam, quàm per gulam, quanto delectationes venereorum sunt vehementiores, quam ciborum. Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualium bonorum cognitionem excludit. Ex gula autem hebetudo sensus, quæ reddit hominem debilem circa huiusmodi intelligibilia. Et è conuerso oppositæ virtutes, scilicet abstinentia & castitas, maximè disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis. Vnde dicitur Daniel 1. quòd pueris his, scilicet, abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia.

Libr.8. Phy. tex. 77. com. 21.

Libr.10. Ethic. c. 6. & 7. com. 5.

AD primum ergo dicendum, quòd quamuis aliqui vitiis carnalibus subditi possint quãdoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia propter bonitatem ingenij naturalis, vel habitus superadditi: tamen necesse est, vt ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerunque retrahatur propter delectationes corporales. Et sic immundi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immundicitia circa hoc impediuntur.

AD secundum dicendum, quòd caro non agit in partem intellectiuam alterando ipsam, sed impediendo operationem ipsius per modum prædictum.

AD tertium dicendum, quòd vitia carnalia quò magis sunt remota à mente, eò magis eius intentionem ad remotiora distrahunt, vnde magis impediunt mentis contemplationem.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ex luxuria oritur cæcitas mentis, & ex gula hebetudo sensus.

Secunda conclusio. Per oppositum abstinentia & castitas maximè disponunt ad perfectionem spiritualis seu intellectualis operationis.

COMMENTARIVM.

DE hac materia videatur D. Gregorius libr. 31. Moral. ca. 31. In confirmationẽ huius doctrinæ facit illud Ecclesiastici. 19. Vinum & mulieres apostatare faciunt sapientes, & arguent sensatos &c. Ex quo potest colligi, quantum dedeceãt doctores Theologos, prædicatores confessarios, & sacerdotes peccata hæc carnalia; tum ex dignitate officij sui quod postulat magnam attentionem mentis ad diuina: tum etiam ex periculi magnitudine si errauerint. Nam erit error in uera doctrina, vel in dandis consilijs, vel circa reuerẽtiam sacramentis debitã. Quarũ rerũ exempla uetera & noua extant. Salomon enim sapientissimus per amorem mulierum deiectus fuit à mentis statu, ita ut coleret idola. Item in Germanis deditis vino, qui tandem eò peruenerunt, ut dicerent ebrietatem nõ esse peccatum, & tandẽ in maiorẽ errorẽ inciderunt. Similiter magna pars vulgi in Flãdria & Gallia disponitur ad errores pernicios propter hæc vitia: quamuis hæresiarchæ illorũ ex maxima superbia fiant heretici. Sed nec abhorrent ẽt ab istis vitijs.

Notanda est solutio ad tertium argumentum, quod tale est; Vnumquodque magis patitur à propinquiori quàm à remotiori; sed propinquiora sunt menti vitia spiritualia quàm carnalia, ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus magis causantur ex vitijs spiritualibus quàm ex carnalibus. Respondet Diuus Thom. ad hoc argumentum, quòd vitia carnalia quò magis sunt remota à mente, eò magis eius intentionem ad remotiora detrahunt.

Sed obijcitur cõtra hanc solutionem. Superbia & inuidia sunt maioria peccata, ergo magis detrahunt mentem ad remotia. Probatur cõsequentia. Quia magis auertunt à Deo cùm maiora sint peccata. Et confirmatur. Quia peccata spiritualia dicuntur esse maiora quàm carnalia. Quia magis directè priuant rectitudine rationis.

Respondetur, quòd impedimentum intellectualis operationis dupliciter potest considerari. Vno modo inquantum est operatio intellectualis & spiritualis vt sic: alio modo inquantum est impedimentum bonæ operationis intellectualis. Priore modo peccata carnalia magis specialiter sunt impedimenta quàm spiritualia, etiam si sint minora peccata. Nam minus aptus est ad contemplationem rerum spiritualium peccator affectus luxuria quàm affectus superbia. Quia operatio peccati superbiæ non ita opponitur considerationi rerum spiritualium.

QVÆ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO XVI.

De præceptis fidei, scientiæ, & intellectus.

DEinde considerandum est de præceptis pertinentibus ad prædicta.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrum in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.

Infr. q6. 22. arti. 1 corp. E. 3 contra cap. 11⁸.

AD PRIMVM sic proceditur. *Videtur, quòd in veteri lege dari debuerint præcepta credendi. Præceptum enim est de eo, quod est debitum & necessarium. Sed maximè necessarium est homini, quòd credat, secundum illud Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Ergo maximè oportuit præcepta dari de fide.*

12. q. 7. arti. 3. & art. 5. ad 1.

¶ 2 *Præterea. Nouum testamentum continetur in veteri, sicut figuratum in figura ut supra* dictum est. Sed in nouo testamento ponuntur expressa mandata de fide, vt patet Iohan. 14. Creditis in Deum, & in me credite. Ergo videtur quòd in veteri lege etiam debuerint aliqua præcepta dari de fide.*

¶ 3 *Præterea. Eiusdem rationis est præcipere actum virtutis, & prohibere vitia opposita. Sed in veteri lege ponuntur multa præcepta prohibentia infidelitatem, sicut Exod. 20. Non habebis deos alienos coram me. Et iterum Deute. 13. mandatur, quòd non audiant verba Prophetæ aut somniatoris, qui eos à fide Dei vellet auertere: ergo in veteri lege etiam debuerunt præcepta dari de fide.*

Q. 5. ar. 3.

¶ 4 *Præterea. Confessio est actus fidei, vt suprà dictum* est, sed de confessione & promulgatione fidei dantur præcepta in veteri lege. Mandatur enim in Exod. 13. quòd filijs suis interrogantibus rationem assignent paschalis obseruantiæ. Et Deuter. 13. mandatur, quòd ille qui disseminat doctrinam contrà fidem, occidatur: ergo lex vetus præcepta fidei debuit habere.*

¶ 5 *Præterea. Omnes libri veteris testamenti sub lege veteri continentur. Vnde Dominus Iohan. 15. dicit lege esse scriptum: Odio habuerunt me gratis, quod tamen scribitur in Psalm. Sed Eccle. 2. dicitur, Qui timetis Dominum, credite illi: ergo in veteri lege fuerunt præcepta danda de fide.*

SED contra est, quod Apost. ad Roma. 3. Legem veterem nominat legem factorum, & diuidit eam contra legem fidei. Ergo in lege veteri fuerunt præcepta danda de fide.

RESPONDEO dicendum, quòd lex non imponitur ab aliquo domino nisi suis subditis, et ideo præcepta legis præsupponũt subiectionẽ cuiuslibet recipientis legem ad eum, qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidem, secundum illud Hebr. 11. Accedẽtem ad Deum oportet credere quia est, & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exod. 20. id quod est fidei, præmittitur ante legis præcepta, cùm dicitur: Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxit te de terra Aegypti. Et similiter Deuter. 6. præmittitur: Audi Israel, Dominus Deus tuus, vnus est: & postea statim incipit agere de præceptis. Sed quia in fide multa continentur ordinata à fidem qua credimus Deum esse, quod est primum & principale inter omnia credibilia, vt dictum est: ideo præsupposita fide de Deo, per quam mens humana Deo subijciatur, possunt dari præcepta de aliis credendis, sicut* Augustinus dicit super Iohan. quod prima sunt nobis de fide mandata, exponens illud. Hoc est præceptum meum. Sed in veteri lege non erant secreta fidei populo exponenda, & ideo supposita fide vnius Dei, nulla alia præcepta sunt in veteri lege data de fide.*

Quæst. introduct. & dist. 8. q. 2. a. 6.

AD primum ergo dicendum, quòd fides est necessaria tanquam principium spiritualis vitæ, & ideo præsupponitur ad legis susceptionem.

AD secundum dicendum, quòd ibi etiam Dominus præsupponit aliquid de fide, scilicet fidẽ vnius Dei, cum dicit, Creditis in Deum. Et aliquid præcipit, scilicet fidem incarnationis, per quam vnus est Deus & homo, quæ quidem fidei explicatio pertinet ad fidem noui testamenti. Et ideo subdit: Et in me credite.

AD tertium dicendum, quòd præcepta prohibitiua resiciunt peccata, quæ corrumpunt virtutem: virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, vt supra dictum est. Et ideo præsupposita fide vnius Dei in lege veteri fuerunt danda prohibitiua præcepta, quibus homines prohiberentur ab his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi posset.*

1. 2. q. 71. ar. 3. ad 5. & 2. 2. q. 10. ar. 3. ad 2.

AD quartum dicendum, quòd etiam confessio vel doctrina fidei præsupponit subiectionem hominis ad Deum per fidem. Et ideo magis potuerunt dari præcepta, in veteri lege pertinentia ad confessionem vel doctrinam fidei, quam pertinentia ad ipsam fidem.

AD quintum dicendum, quòd in ipsa etiam autorita te præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse, Vnde præmittit, Qui timetis Dominum. Quod non posset esse sine fide. Quòd autem addit: Credite illi, ad quædam credibilia specialia referendum est, & præcipuè ad illa, quæ promittit Deus sibi obedientibus. Vnde subdit. Et non euacuabitur merces vestra.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. In lege nullum est datum præceptum de fide vnius Dei.

Secunda conclusio. Supposita fide vnius Dei possunt dari alia præcepta.

Tertia conclusio. In lege veteri non sunt data talia præcepta.

COMMENTARIVM.

QVæritur primò circa hunc articulum. quare D. Thom. non vertat in quæstionem, vtrùm in lege noua debuerint dari præcepta de fide, sed tantùm in

lege noua. Respondetur, nullam esse difficultatem circa præcepta fidei in lege noua, quia omnia illa sunt explicata per Christum & ecclesiam suam.

Secundò rñdetur, ꝙ ex ratione ꝓp quam in lege veteri non debuerunt dari talia præcepta, colligitur in lege gratiæ fuisse danda explicitè hæc præcepta. Quia lex Euangelica implicitè continebatur in lege veteri: & propterea dicitur lex nostra lex fidei. Quæ doctrina est Diui Augustini tracta. 83. super Iohan. explicantis illud; Hoc est præceptum meum, vt diligatis vos inuicẽ. Vbi ait; Plurima sunt nobis de fide mandata. Hæc aũt mandata in lege veteri non erant populo exponenda, sicut dicit D. Tho. in articulo.

SEcundò quæritur, an re uera sit præceptum de fide vnius Dei. Quia ex ratione D. Thomæ videtur pars negatiua vera. Quoniam omne præceptum præsupponit subiectionem ad præcipientem: prima autem subiectio hominis est per fidem vnius Dei, ergo non est præceptum de fide vnius Dei.

Sed in oppositum est primò. Quia credere vnum Deum est medium necessariũ ad salutẽ, & est actus liberi arbitrij, ergo est præceptum de illo. Patet consequentia. Quia hæc est regula vniuersalis Theologorũ ad probandũ esse præceptũ de aliquo actu virtutis.

Secũdò arguitur. Si quis negaret esse vnum Deũ, peccaret mortaliter contra fidem vnius Dei, ergo contra præceptum de fide vnius Dei. Nec valet dicere, ꝙ est præceptum negatiuum de oppositio vitio, scilicet, non negabis esse vnum Deum. Primò quia præcepta negatiua reducuntur ad affirmatiua. Item quia non solum peccabit mortaliter negando esse vnum Deum, sed etiam non confitendo seu credendo esse vnum Deum. Et confirmatur argumentum principale ex illo ad Hebr. 11. Antecedentem ad Deum oportet credere quia est, id quod in lege necessarium fuit secundum mentem Apostoli.

Ad hanc difficultatem posset aliquis prima facie rñderé, ꝙ esse Deum & esse vnum Deum non cadit per se sub fide, qm̃ demonstrabile esset per naturam: & ꝙ obligatio assentiendi esse vnum Deum est naturalis obligatio, & ideo non esse per se præceptum de fide vnius Dei. Nec obstat, ꝙ fides destruatur ꝓ dissensum vnius Dei, quia Deũ esse est præambulum ad fidẽ necessarium; quamuis non per se cadat sub fide.

Sed nos dicimus, quicquid sit de ueritate huius rei ponsionis, ꝙ non est in rem præsentem. Nam pari rõne sequeretur, nõ esse danda præcepta decalogi, de cultu vnius Dei, quia illa naturalia sunt. Rñdetur ergo ad difficultatem, vniuersos homines in omni statu siue naturæ, siue legis scriptæ, siue gratiæ obligatos esse semper ad fidem supernaturalem vnius Dei, non solum necessitate medij ad fidem, sed etiam necessitate præcepti. Itaq; nõ sufficit ad salutem scire esse vnũ Deum per demõstrationem naturalem: sed opus est assentire huic veritati maiori certitudine, quàm sit in demonstratione, scilicet, certitudine fidei. De qua re diximus q. 2. Et ratio est. Quia si credere esse vnum Deũ est præambulum necessarium & veluti fundm̃ aliorum credendorum, necesse est, vt non minore certitudine credatur & teneatur esse vnum Deum, quã esse trinum & vnum & reliqua credẽda. Et argumenta à nobis proposita probant hoc ipsum euidenter. Quid igitur vult sentire Diuus Thomas in 1. conclusione? Respondetur, ꝙ non negat Diuus Thomas, esse præceptum, & fuisse semper de fide vnius Dei, sed negat datum fuisse in lege ueteri.

Pro cuius explicatione notandum est, esse quædam præcepta supernaturalia, quę communia sunt in omni statu cuiuslibet legis, naturę, uel scriptæ, uel gratię, ut credere Deum iustificatorẽ esse, sperandũ esse in illo, diligendum esse super omnia, pœnitendum esse de peccatis; quę præcepta in statu legis naturæ etiã obligabant homines, non quia lex naturalis illa præcepta promulgaret, sed qa ex diuina reuelatione inti me reuelata fuere protoparenti & alijs etiam patrib. per quorum traditionem alij tenebantur his præceptis. Dicimus ergo, ꝙ de eiusmodi præceptis effici potest uerum, non esse data in lege ueteri specialiter: quamuis fuerint obseruãda in omni lege, quatenus in oĩ lege participabat lex gratiæ per remissionem peccatorũ per fidẽ in Christum saltim implicitam, quæ continebat in fide explicita Dei iustificatoris. & infra q. 44. arti. 1. videbitur, qũo illud præceptum maximum de charitate non sit expressè datum in decalogo neq; in veteri lege. Nihilominus specialiter uerũ habet hoc quod dicimus in præcepto fidei. Nam cum actus fidei sit primus motus mentis in Deum, cętera quæ postea sequuntur, opus habent aliqua explicatione. Et ita inueniemus in Prophetis & in lege ueteri explicata præcepta de charitate, de spe, quamuis nõ ita expresse sicut in lege gratiæ. De fide aũt vnius Dei iustificatoris nõ inueniemus præceptum explicatum. Quia illud semper præsupponebatur in populo fideli: quamuis aliqua specialiora, q̃ ad fidem pertinebant, explicata sint, ut D. Tho. ad quintum docet. Et per hanc doctrinam rñderi potest ad argumenta, quæ fieri possunt contra tertiam conclusionem, ut ꝙ homines in ueteri lege tenebantur credere aliqua specialia, ut Deum esse iustificatorem & remuneratorẽ; Respondetur enim hanc obligationẽ non esse ex lege ueteri sed ex lege gratię, quæ participabatur in oĩ statu. Sed quod maiorem difficultatem affert in hac parte, non est tantum conclusio Diui Thomæ quàm eius ratio. Contra quam est argumentum. Nam si uerum est, ꝙ lex non imponitur nisi subditis, & ꝙ prima subiectio hominis ad Deum est per fidem, ergo qui nunquam recipit fidem, non potest obligari præcepto ad credẽdum. Patet consequentia. Quia ille nõ est subditus. Rñdetur tm̃, ꝙ loquitur Diuus Thomas in hoc articulo de subiectione ad Deum non tm̃ ut autorem naturæ, sed etiam ut ad saluatorem per gratiam siue autorem gratiæ. Et hoc modo prima subiectio hominis ad Deũ in hoc genere gratiæ, est per fidem, per quam captiuat intellectum in obsequium vnius Dei iustificatoris & saluatoris. Et tunc non est opus ponere præceptum, vt credat esse talem Deum. Quia ex natura rei sequitur, ꝙ teneatur credere hõ, qui cognoscit Deum ut autorem naturæ, vel saltẽ habuit sufficientem promulgationem, ut cognoscere, si uellet cognoscere: & ita non credens peccabit infidelitatis peccatũ contra præceptũ, quod ex natura rei sequebat ex cognitione Dei saluatoris & autoris gratiæ. Et

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiæ. Et non solum peccabit contra rationem naturalem, quæ dictat sequendam esse doctrinam probabiliorem circa cultum Dei & nostram salutem (de qua re dictum est supra) sed etiam contra præceptum supernaturale. Vnde ad argumentum respondetur, quòd probat non esse opus, ut specialiter imponatur præceptum de fide vnius Dei, sed quòd detur hominibus notitia, quòd ipse est talis Deus, & hoc ipso tenentur homines credere.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm in veteri lege conuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

Inf. q. 26. art. 2. ad 3. & qõ. 49 art. 3. ad 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in veteri lege incõuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum. Scientia enim & intellectus ad cognitionem pertinent. Cognitio autem præcedit & dirigit actionem. Ergo præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia debent præcedere præcepta pertinentia ad actionem. Cùm ergo prima præcepta legis sint præcepta decalogi, videtur quòd inter præcepta decalogi debuerunt tradi aliqua præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

¶ 2 Præterea. Disciplina præcedit doctrinam: prius enim homo ab alio discit, quàm alium doceat. Sed dantur in veteri lege aliqua præcepta de doctrina & affirmatiua, vt præcipitur Deuter. 4. Docebis ea filios aut nepotes tuos: & etiam prohibitiua, sicut dicitur Deuter. 4. Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. Ergo videtur quòd etiam aliqua præcepta dari debuerint inducentia hominem ad discendum.

¶ 3 Præterea. Scientia & intellectus magis videntur necessaria sacerdoti, quàm regi. Vnde dicitur Malach. 2. Labia sacerdotis custodiunt scientiam, & legem requirent ex ore eius. Et Oseæ. 4. dicitur: Quia repulisti scientiam, repellam & ego te, ne sacerdotio fungaris mihi. Sed regi mandatur, q̃ addiscat scientiam legis, ut patet Deut. 17. Ergo multo magis debuit præcipi in lege, q̃ sacerdotes legem addiscerent.

¶ 4 Præterea. Meditatio eorum, quæ ad scientiam & intellectum pertinent non potest esse in dormiendo. Impeditur etiam per occupationes extraneas. Ergo inconuenienter præcipitur Deut. 6. Meditaberis ea, sedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque consurgens. Inconuenienter ergo traduntur in veteri lege præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia.

SED contra est, quod dicitur Deuter. 4. Audientes vniuersi præcepta hæc, dicant: En populus sapiens & intelligens.

RESPONDEO dicendum, quòd circa scientiam & intellectum tria possunt considerari. Primò quidem acceptio ipsius, secundò vsus eius, tertiò verò conseruatio ipsius. Acceptio quidem scientiæ vel intellectus fit per doctrinam & disciplinam. Et vtrumque in lege præcipitur. Dicitur enim Deute. 6. Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi, in corde tuo, quod pertinet ad disciplinam. Pertinet enim ad discipulum, vt cor suum applicet his, quę dicuntur. Quod verò subditur, Et narrabis ea filijs tuis pertinet ad doctrinam. Vsus verò scientiæ vel intellectus est meditatio eorum, quę quis scit vel intelligit. Et quantum ad hoc subditur; Et meditaberis, sedens in domo tua &c. Cõseruatio autem fit per memoriam. Et quantum ad hoc subditur: Et ligabis ea quasi signum in manu tua, eruntque & mouebuntur inter oculos tuos, scribesque ea in lumine & ostijs domus tuæ. Per quę omnia intelligem memoriam mandatorum Dei significat. Ea enim, quę continuè sensibus nostris occurrunt, vel tactu, sicut ea, quæ in manu habemus, vel visu, sicut ea, quæ ante oculos mentis sunt continuè, vel ad quę oportet nos sæpe recurrere, sicut ad ostium domus, à memoria nostra excidere non possunt. Et Deut. 4. manifestiùs dicitur; Ne obliuiscaris verborum, quæ viderunt oculi tui, & ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitę tuę. Et hęc etiam abundantiùs in nouo testamento tam in doctrina Euangelica, quàm Apostolica, mandata leguntur.

AD primum ergo dicendum, q̃ sicut dicitur Deut. 4. Hęc est vestra sapientia & intellectus coram populis. Et quo datur intelligi, q̃ scientia & intellectus fidelium Dei consistit in præceptis legis. Et ideo primò sunt proponenda legis præcepta, & postmodum homines sunt inducendi ad eorum scientiam vel intellectum. Et ideo præmissa præcepta non debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt prima.

AD secundum dicendum, q̃ etiam in lege ponuntur In exod. 22. præcepta pertinentia ad disciplinam, vt * dictum est. Expressius tamen præcipitur doctrina, quàm disciplina, quia doctrina pertinet ad maiores, qui sunt sui iuris, immediatè sub lege existentes, quibus debent dari legis præcepta. Disciplina autem pertinet ad minores, ad quos præcepta legis per maiores debent peruenire.

AD tertium dicendum, quòd scientia legis est adeo annexa efficio sacerdotis, vt simul cum iniunctione officij intelligatur etiam & scientiæ legis iniunctio. Et ideo non oportuit specialia præcepta dari de instructione sacerdotum. Sed doctrina legis Dei non adeo est annexa regali officio, quia rex constituitur super populum in temporalibus, & ideo specialiter præcipitur, vt rex instruatur de his, quę pertinent ad legem Dei per sacerdotes.

AD quartum dicendum, quòd illud præceptum legis non est sic intelligendum, q̃ homo dormiendo meditetur de lege Dei, sed q̃ domiens, idest vadens dormitum, de lege Dei meditetur, quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiscuntur meliora phantasmata, secundum quod per transeunt motus à vigilantibus ad dormientes, vt patet per * Philosophum in 1. Ethic. Similiter etiam mandatur, vt in omni actu suo aliquis meditetur de lege, non quòd semper actu de lege cogitet, sed quod omnia, quæ facit, secundum legem moderetur.

QVÆ

QVAESTIO XVII.

De Spe.

COnsequenter post fidem considerandum est de spe. Et primò de ipsa spe, secundò de dono timoris, tertiò de vitijs oppositis, quartò de præceptis ad hoc pertinentibus.

Circa primum occurrit primò consideratio de ipsa. Secundò, de subiecto eius,

DE hac materia agit Magister in 3. Sentent. distc. 26. & ibidem scolasti, Habetuus etiam egregiam quæstionem de spe à Diuo Thoma disputatam quæstio. 4. de virtutibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrùm Spes sit virtus.

1. 2. q. 26. art. 1. in corp. 3. dist. 26. q. 1. art. 1. q. 1. ad 3. Ibi Scot. q. 3. Ibi Gabr. q. 1. ad 3. Ibi Ocham. q. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd spes non sit virtus. Virtute enim nullus malè vtitur, vt dicit * Augustinus in lib. de Liber. arbi. Sed spe aliquis malè vtitur, quia circa passionem spei contingit esse medium & extrema, sicut & circa alias passiones: ergo spes non est virtus.

¶ 2 Præterea. Nulla virtus procedit ex meritis, quia virtutem Deus in nobis sine nobis operatur, vt † Augustinus dicit. Sed spes est ex gratia & meritis proueniens, vt Magister dicit 26. distinc. tertij lib. Sentent. ergo spes non est virtus. Aug. 66. quæstione 3. in Psal. 118. tom. 8.

¶ 3 Præterea, Virtus est dispositio perfecti, vt dicitur in 7. † Physico. Spes autem est dispositio imperfecti, scilicet eius qui non habet id quod sperat, Ergo spes non est virtus. Libro 7. Physico. text. 17. & 18. tom. 2.

SED contra est quod * Gregorius in 1. Moral. dicit, q̃ per tres filias Iob significantur hæ tres virtutes, Fides, Spes, Charitas: ergo spes est virtus. Libro 1. Moral. c. 17. ante med.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 2. * Ethic. virtus vniuscuiusque rei est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo vbicunque inuenitur aliquis actus hominis bonus, q̃ respondeat alicui virtuti humanæ. In omnibus autem regulatis & mẽsuratis, bonum consideratur per hoc, quod aliquid propriam regulam attingit, sicut dicimus vestem esse bonam, quæ nec excedit, nec deficit à debita mensura. Humanorum autem actuum, sicut supra * dictum est, duplex est mensura. Vna quidem proxima & homogenea, scilicet ratio. Alia autem suprema & excedens, scilicet Deus, & ob hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deum est bonus. Actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Vt enim supra * dictum est, cùm de passione spei ageretur, obiectum spei est bonum futurum, arduum, possibile haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter. Vno modo per nosmetipsos, alio modo per alios, vt patet in 3. * Ethic. Inquantum ergo speramus aliquid vt possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur. Et ideo patet, quòd spes est virtus, cùm faciat actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem. 1. 2. q. 40. art. 1. Libro 3. c. 3. à me di. to. 5.

AD primum ergo dicendum, quòd in passionibus accipitur medium virtutis per hoc, quòd attingitur ratio recta, & in hoc etiam consistit ratio virtutis. Vnde etiam B & in spe bonum virtutis accipitur, secundum quod homo attingit sperãdo regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum, nullus potest malè vti, sicut nec virtute morali attingente rationem, quia hoc ipsum quod est attingere, est bonus vsus virtutis, quamuis spes, de qua nunc loquimur, non sit passio, sed habitus mentis, vt * infra patebit. Artic. 5. huius q. & qõ. 18. art. 1.

AD secundum dicendum, quòd spes dicitur ex meritis prouenire quantum ad ipsam rem expectatam, prout aliquis sperat beatitudinem se adepturum ex gratia & meritis, vel quantum ad actum spei formati. Ipse autẽ habitus spei, per quam aliquis expectat beatitudinem, nõ causatur ex meritis, sed purè ex gratia.

C AD tertium dicendum, quòd ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum cõsiderationem † ad id quod sperat obtinere, quod nõdum habet, sed est perfectus quantum ad hoc, quod iam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur. Aliàs cõparationem.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio affirmans est. Et ratio est. Quia spes de qua loquimur, attingit Deum, qui est suprema regula humanorum actuum, ergo est actus virtutis. Nota solutiones ad argumenta.

COMMENTARIVM.

PRo maiore intelligentia huius materiæ notandum est primò, nomen spei seu sperare aliquando accipi amplissimè, & impropriè pro quauis expectatione futuri euentus, siue boni, siue mali. Sic Virgil. 4. Eneid. Hunc ego si potui tantum sperare dolorem. Et vulgò dicitur, espero la quartana. Sed ut ait Augusti. in Enchirid. cap. 8. abusus est vocabuli, ut spes ad malum referatur, sed propriè dicitur respectu boni. Sic Horatius: Sperat infestis, metuit secundis, alterã fortem bene præparatum pectus.

Deinceps respectu boni adhuc dupliciter dicitur spes. Vno modo vt significat passionem appetitus irascibilis conuenientem etiam brutis. De qua agit Diuus Tho. 1. 2. q. 40. vbi arti. 1. ait, q̃ spes est motus in bonum futurum arduum possibile. Dicitur in bonũ, quia per hoc differt à timore. Dicitur futurum, quia per hoc differt à gaudio, quod est quies in bono habito. Dicitur arduũ, quia per hoc differt à desiderio & concupiscentia, quæ non imputat difficultatem in

bono

Universidad de Deusto
Biblioteca

bono eonẽpito. Addit itaq; spes supra desiderium, ut ait D. Tho. 1.2.q.25. art.3. conatum quendam, & exaltationem animi ad cõsequendum bonum arduũ. Dr̃ deniq; posibile, quia cùm cognoscitur aliquod bonũ nobis impossibile, statim animi conatum deponimus, & ab illo obtinendo desperamus. Hanc passionem spei moderatur virtus, quæ appellatur magnanimitas, ut Sanctus Tho. 2.2.q.125.art.2. ad tertium docet, & in hac q.17.art.5.ad quartum insinuat.

Ex hac acceptione translatum est hoc nomen spei ad significandum similem motum in volũtate ad bonum intelligibile futurum arduum posibile, vel per uires naturę, ut philosophi accipiunt, vel intelligibile & posibile per lumẽ & auxiliũ supnaturale, ut Theologi & Christiani loquuntur de spe uitæ æternę: & sic accipitur in præsenti qõne. Etenim spes illa, quæ respicit bonũ posibile per uires naturæ, virtutis nomen non meretur, quia innititur debili fundamento.

Deinceps accipitur spes in hac qõne prout hẽt obiectum supernaturale beatudinis per diuinum auxilium consequendę. Quo fit, ut aliquando nomen spei pro obiecto ipso, & non tantum pro actu vel habitu accipiatur, ut ad Titum. 2. Expectantes beatam spẽ. Roma. 8. Spes, quæ vr̃, non est spes. Vbi pro obiecto spei accipitur spes. Pro actu uerò uel habitu Iob 19. Reposita est spes mea in sinu meo. Roma. 5. gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei. Rom. 12. Spe gaudẽtes, & capit. 8. Spe salui facti sumus. De hac ergo spe sit accepta pro habitu infuso, ex quo ille actus proficiscitur est conclusio, Sancti Thomæ, ꝙ est virtus.

Contra quã conclusionẽ tenet Durand. in 3. sent. dist. 26.q.1. qui negat, spem esse uirtutem, si de uirtute sit sermo stricto modo: largo tamen modo ait esse uirtutem secundùm ꝙ omnis actus laudabilis dicitur actus uirtutis: id ipsum ait de fide in distin. 23.q.6. Cuius ratio est tam de spe, q̃ de fide, quia, virtus stricto modo est habitus ponens potentiam in ultimo perfectionis debitæ suo actui: & quia fides non perficit intellectum circa uerum, ita ut habeat actum perfectum cognoscendo apertè ipsum, & spes circa bonum non perficit uoluntatem vltimatè, sed est de futuro & non possesso bono, ideo nõ sunt uirtutes strictè loquendo.

Sed ad hanc dubitationem rñdet Sanctus Thomas hic ad tertium, ꝙ ille, qui sperat, est imperfectus respectu eius, quod sperat obtinere; sed est perfectus quantum ad hoc, ꝙ iam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.

Pro cuius explicatione nota ex S. Tho. qõ. vnica de spe, quę citata est arti. 1. ꝙ obiectum spei duplex ẽst, alterum materiale, scilicet res adipiscenda, uel adeptio rei speratæ, alterum formale, scilicet auxilium diuinum, cui innititur.

Dicimus ergo ad rationẽ Durandi, satis esse ad uirtutis rationem stricto modo, ꝙ perficiat potentiam ad optimum actum circa aliquod obiectum formale & specificum, quod includitur sub obiecto potentię adæquato. Sequeretur enim ex ratione Durandi, ꝙ iustitia non esset uirtus stricto modo, quia non perficit uoluntatem ad optimũ actum potẽtiæ, cuius obiectũ est bonũ, sed tm̃ perficit formaliter respectu quiusdã boni specifici. Et similiter rñdetur de fidei virtute, q̃ pficit vltimatè intellectũ respectu obiecti formalis, qa facit inhęrere testimonio primæ ueritatis.

Est aliud argumentum contra fundm̃ conclusionis Sancti Thomę. Ait enim, ꝙ ubicunque reperitur aliquis actus bonus, oportet, ꝙ respondeat alicui uirtuti. Est argumẽtum contra hoc. Electio bona in materia temperantię est actus bonus in uoluntate: & tñ non respondet ei aliqua virtus in uoluntate ergo. Cõfirmatur. Dilectio sui ipsius naturalis est bonus actus: & tñ non est ex uirtute, ergo. Respondetur ex Sancto Thoma. 1.2.q.56.arti.6. ꝙ circa bonum proprium proportionatum rectæ rationi non ponitur uirtus in uoluntate; quia naturaliter est ad hoc determinata, sed est aliquid maius uirtute ad hos actus eliciendos. Ad argumentum respondetur, ꝙ electioni illi respondet uirtus temperantiæ, quæ est in appetitu sensitiuo auferens impedimenta rectæ electionis. Ad confirmationem respondetur, quòd actui dilectionis propriæ respondet aliquid maius uirtute, & efficacius, scilicet, naturalis propensio naturæ ad bonum proprium.

Sed contra; Ergo superfluè ponitur uirtus spei in voluntate, cùm actus sperãdi sit circa bonũ proprium. Ad hoc Durandus distin. 26. ubi supra ait, ꝙ non est necessarius habitus spei ad sperandum simpliciter, quia ad hoc sufficeret cognitio talis boni sub ratione posibilis haberi, sed ad melius & prõptius sperandum. Hæc tamen assertio Durandi vr̃ sapere hæresim Pelagianam, quatenus insinuat ex uiribus naturæ posse hominem sperare absq; auxilio gratuito, quod est hęresis, ut patet ex concilio Tridenti. Sess. 6. can. 26. & 27. Et confirmatur. Quia in sacris literis sicut de ipsa fide dicitur esse donum Dei, sicut etiã de spe. v.g. Psal. 118. Memor esto uerbi tui seruo tuo, i quo mihi spem dedisti. Vbi uidendus est Auguſt. Item in Psal. 90. Quoniam in me sperauit, liberabo eum; sed Deus non liberat hominem, neq; glorificat propter opus ex uirib. naturæ exhibitum, ergo sperare non põt uoluntas sicut oportet ex uiribus suis. Item ad Rom. 8. Spe salui facti sumus. & 1. Iohannis. 3. Omis qui habet hanc spem in eo, sanctificat se; sed opus ex uiribus naturę proficiens non saluat hominem, neq; est meritum maioris sanctitatis, neque ad illam sufficiens dispositio, ergo. Vide Ambr. lib. 5. epist. epist. 22. Vbi ait: Saluat spes sicut fides, de qua dictum est; Fides tua te saluam fecit. Respondetur ergo ad argumentum, ꝙ respectu boni supernaturalis etiam finis aliundè cognoscat homo illud esse sibi posibiliter bonum proprium: non tamen sufficit uoluntas ad illud efficaciter sperandum.

CIrca eandem conclusionem D. Tho. dubitatur, an sit intelligenda de spe formata, & viua ex charitate, an verò etiam spes informis, & mortua sit uirtus. Caietanus ait, ꝙ conclusio intelligenda est de spe formata per charitatem. Durandus uerò ubi supra ait, fidem non esse magis uirtutem cum charitate, quàm sine charitate, quia fides est intellectualis uirtus, neque obiectũ eius pendet a uoluntatis perfectione: de spe tamẽ non dicit idem in d. 26. ubi supra.

Nos tamen hic breuiter dicimus. Primò, ꝙ sine charitate nulla virtus est simpliciter & propriè virtus in statu naturæ lapsæ. De qua re S. Tho. 1.2.q.65. & specialiter arti. 4. ait de Fide & Spe, ꝙ sine charitate sunt propriè loquẽdo uirtutes. Dico secundò, ꝙ minus hẽt rationẽ virtutis spes sine charitate, quàm fides. Probo. Quia spes nititur gratiæ Dei, & meritis; sed sine charitate non sunt merita præsentia, nec pignora, quibus certa sit spes ex obiecto suo, ergo minus est virtus, q̃ fides, q̃ innititur testimonio primæ veritatis, quod peccatori conceditur. ¶ Dico tertiò, ꝙ cũ S. Tho. in hoc artic. definit, spem esse uirtutẽ, non opus est dicere, ꝙ loquitur de spe formata: sed loquitur de spe ſm propriam rationem sui actus & obiecti, vnde hẽt specificã rõnẽ uirtutis. Cæterũ prę supponenda sunt, q̃ ad cõem rationẽ uirtutis pertinent, sine quib. quãuis essentia habet specifica seruetur eadem, non tñ habet rationem uirtutis in actu.

Sed est argm̃. Quo potest manere species eadem sine genere scilicet spes eiusdem speciei, & ꝙ non sit (uirtus) quod est genus. Respondetur, ꝙ hoc nomẽ uirtus dupliciter accipitur. Vno modo vt significat absolutè quandã mentis bonam qualitatẽ, qua nullus malè vtitur: & hæc est essentia nuda uirtutis. Altero modo sumitur uirtus ſm quandam connotationẽ, prout importat modum perfectum, & statum virtutis quendam, scilicet, ꝙ quis promptè & delectabili ter operetur, & attingendo perfectè mensurã rõnis, & finis. Priore modo dum manet habitus, manet virtus, scilicet essentia virtutis; & sic hẽt rationẽ generis. At secundo modo põt manere habitus idẽ, & nõ in statu virtutis ſm illam connotationẽ, secundum quã non est genus ad spem, sed ad spem perfectã. Exemplũ est. Sicut si dicamus, ꝙ infans est eiusdem speciei cum uiro; at si uir accipitur secundum connotationẽ perfectę ætatis & potentiæ, non est eiusdem speciei.

Circa solutionem ad secundum argm̃ articuli aduertẽdũ est, ꝙ illud dictũ, spes dr̃ ex meritis prouenire, dupliciter explicat à S. Tho. Primò vt spes pro obiecto spei accipiatur, quod dabitur propter merita, quæ sunt ex gratia & libero arbitrio. Secundò, ꝙ spes accipiatur pro actu spei formatæ charitate. Circa primum aduerte, ꝙ illa merita nõ est necesse, vt sint præsentia, ut spes nitatur illis, sed sufficit respiciat illa vt futura ex auxilio futuro Dei, & sic est spes in peccatore informis. Circa ſm ait Caietanus, ꝙ ipse actus sperandi cadit sub merito, & sic intelligit S. Tho. Et rõ eius est, quia ipse actus est medium ordinãs ad uitam æternã, ergo cadere potest sub meritò, iuxta doctrinã S. Tho. 1.2.q.114.arti.10. qm̃ illa, quibus hõ iuuatur ád perueniendum ad beatitudinẽ post primã gratiam, cadunt sub merito. Nihilominus non placet nobis intelligentia Caietani. Nec puto verum, nec ex mẽte S. Tho. esse, ꝙ actus bonus cadat sub merito de condigno alterius actus boni. Et quamuis non sit huius loci disputatio, idbr̃ ostẽdo. Primò, quia isto modo posset quis mereri perseuerãtiã. v.g. faciat Petrus vnũ actum bonũ ex charitate, per quem mereat ſm legem aliũ facere immediatè post illũ, uel certè post horam, & rursus per illum ſm mereatur tertium. Itẽ si vnus actus cadit sub merito, quæro quãdo datur illud præmium ſm legem? Num immediatè, vel post horam? Si immediatè, habeo intentum, ꝙ poterit mereri perseuerantiam concatenatis actibus ex meritis suis. Si (inquis) dabit̃ post tps horæ vel dici, nisi peccauerit mortaliter antea, hoc est absq; rõne, quia non datur cã huius dilationis: eò vel maximè, ꝙ põt mori antea, & sic absq; sua culpa priuatur eo, qd̃ iam meruerat. Et si nõ admittatur, ꝙ morietur, ergo nunquam morietur, quia per secundum actum merẽt facere tertium. Itẽ illud cadit sub merito, ut ait S. Tho. supra art. 9. quod habet rationẽ termini respectu motus liberi arbitrij directi à Deo mouente: vnde pse uerantia gloriæ cadit sub merito nõ aũt perseuerãtia viæ, quia illa est terminus, ista est dependẽs solum ex motione diuina: sed vnus actus meritorius nõ est terminus alterius actus meritorij, ergo nõ cadit sub merito. Et si dicat, ꝙ actus meritorius nõ est terminus intrinsecus alterius, sed dandus postea à Deo pp meritum alterius actus, sicut Deus dat suo tpe bona quędam temporalia Sanctis ex merito, quę sunt conuenientia ad salutẽ æternã: Contra hoc est, ꝙ etiam auxilium supernaturale, quo mouetur hõ ad actum illũ bonum, qui cadit sub merito alterius, caderet etiam sub merito eodẽ. Probo sequelam. Quia sine illo auxilio non põt hõ producere secundum actum, ergo illud auxiliũ nõ est merè grætuitum: si quidẽ tenetur Deus ex lege concurrere mecũ ad secundum actum, quem hr̃e merui, Sed hoc est contra conciliũ Arausi. secundũ can. 18. vbi dr̃: Merces debetur bonis operibus, si fiant, ut aũt fiant, gratia Dei, quę non debet, præcedit vt fiant, non ergo præcedit meritũ ut fiant. & can. 25. expressius id ipsum hr̃. Quapropter relicta opinione Caietani in hac parte dico, ꝙ actus spei formatæ dr̃ esse ex meritis, qu atenus fiducia oritur ex bonis operib. & ex testimonio bonæ cõsciẽtię, nõ vt præmiũ sub merito, sed vt actus uirtutis sunt formati ex actu charitatis tanquam ex cã formali. Et sicut fides est viua ex merito charitatis, sic spes formatur, & viuit ex meritis, quæ sunt ex gratia & charitate: bene tñ potest cadere sub merito de congruo, sicut sub impetratione. Ad rõnem Caietani rñde, ꝙ nõ omnia media, q̃ sunt necessaria ad vitam æternam cadunt sub merito, nisi habeant rõnem termini respectu motus liberi arbitrij directi à Deo: vnde ipsemet motus nõ cadit sub merito. Itẽ sequeret̃, ꝙ ipsa diuina directio caderet sub merito post primã gratiã, & sic nemo nõ pseueraret. Bona aũt tpalia non cadunt per se sub merito, sed quatenus necessaria vel utilia sunt ad pueniendũ in vitam æternam, q̃ per se cadit sub merito. Vnde interdum misericorditer auferũtur à Deo, quia ad hmõi finẽ nocere possunt; nec tamen repugnat, vt cadant sub meritò, cum non sint principium merendi neque motus ipse meritorius.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum beatitudo æterna sit obiectum proprium spei.

AD SECVNDVM sic proceditur. *Videtur, quòd beatitudo æterna non sit obiectũ proprium spei. Illud enim homo non sperat, quod omnem animi sui motum excedit, cũ spei actus sit quidà animi motus. Sed beatitudo æterna excedit*

3. dist. 26. q. 2. ar. 2. col. fi. & ad 2. & vers. q. 4. arti. 1. & 4. col. fi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

excedit omnem humani animi motum. Dicit enim Apo- A *stol. 1. ad Corinth. 2. quod in cor hominis non ascendit: ergo beatitudo non est proprium obiectum spei.*

¶ 2 *Præterea. Petitio est spei interpretatiua. Dicitur enim in Psal. 36. Reuela Domino viam tuam, & spera in eo, & ipse faciet. Sed homo petit licite à Deo non solũ beatitudinem æternam, sed etiam bona præsentis vitæ, tã spiritualia, quàm temporalia, & etiam liberationẽ à malis, quæ in beatitudine æterna non erunt, vt patet in oratione dominica Matth. 6. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.*

¶ 3 *Præterea. Spei obiectum est arduum. Sed in comparatione ad hominem multa alia sunt ardua, quàm beatitudo æterna: ergo beatitud o æterna non est proprium o-* B *biectum spei.*

SED contra est, quod Apost. ad Heb. 6. dicit; Habemus spem incedentem, id est incedere facientem ad in-
Ad Heb. 6. gl. ord. ibid. Art. pceden. *teriora velaminis, id est, ad beatitudinem cælestem, vt * Glos. ibidem exponit. Ergo obiectum spei est beatitudo æterna.*

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, spes, de qua loquimur, attingit Deum innitens eius auxilio ad consequendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse causæ proportionatum, & ideo bonum quod propriè & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adiuuantis. Nam infinitæ virtutis est proprium ad infini-* C *tum bonum producere. Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quam sit ipse, cum non sit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quàm eius essentia, & ideo proprium & principale obiectum spei est beatitudo æterna.*

AD primum ergo dicendum, quòd beatitudo æterna perfectè quidem in cor hominis non ascendit, vt scilicet cognosci possit ab homine viatore, quę & qualis sit, sed secundum communem rationem, scilicet boni perfecti, cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei in ipsam consurgit. Vnde & signanter Apostolus dicit: Spes incedit vsque ad interiora velaminis, quia id D *quod speramus, est nobis adhuc velatum.*

*AD secundum dicendum, quòd quæcunque alia bona non debemus à Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde & spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam: alia verò, quę petuntur à Deo, respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam, sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundariò respicit ea, quæ ad Deum ordinãtur, vt supra **
Qi. ar. j. ad 3. *dictum est.*

AD tertium dicendum, q̃ homini qui anhelat ad aliquid magnum, paruum videtur omne aliud quod est eo minus. Et ideo homini speranti beatitudinem æternam, habito respectu ad istam spem, nihil aliud est arduum, sed E *habito respectu ad facultatem sperantis possunt etiam quędam alia esse ardua, & secundum hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale obiectum.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Proprium, & principale obiectum spei est beatitudo æterna. Ratio est, quia effectus debet proportionari suæ causæ: sed virtus infinita Dei est cui tanquam adiuuãti innititur spes, ergo bonum, quod sperare debemus, est infinitum: hoc autem bonum est uita æterna. ergo.

Secunda conclusio ad secundum. Alia bona respicit secundariò spes in ordine ad beatitudinem.

COMMENTARIVM.

CIrca priorem conclusionem & rationem eius quærit Caietanus de qua beatitudine sit sermo in hoc articulo, an de obiectiua, quæ est Deus, vel potius de formali, quæ est viso Dei. Et videtur loqui de formali, quia inquit, esse oportet effectum proportionatum causæ; Deus non est effectus, ergo loquitur de beatudine formali. Quòd verò loquatur de obiectiua videtur ex eo, quod ait, nil minus sperandum est à Deo, quàm sit ipse Deus. Item quomodo potest simul esse verum quod ait Sanc. Thomas, esse effectum & esse infinitum? Respondetur ad hęc, quòd Sanc. Thomas loquitur de beatitudine obiecti clarè videndus est obiectum spei nostræ; immo non est duplex obiectum simpliciter respectu spei Deus ipse & visio Dei; quia vnum cũ altero est integrũ spei nostræ obiectum. Visio enim speratur quatenus Deus est, & rursus Deus speratur vt videndus. Hinc est, quòd omnia hęc de obiecto spei possint dici, scilicet, quòd est effectus, quia ibi consideratur visio nostra, quòd est infinitum, quia ibi consideratur obiectum visionis, & quòd non est aliud minus sperandum à Deo, quàm sit ipse.

Circa secundam conclusionem nota ex Augusti. in Enchirid. tom. 3. capit. 114. quòd omnia, quæ petimus in oratione Dominica cadunt sub spe, & sola illa inter omnia, quæ credimus. Vbi nota quod temporalia non omnino excluduntur à spe, sed secundariò cadunt sub illa: quatenus secundùm quandam mensuram expediunt ad beatitudinem æternam. Vnde in pane quotidiano, quem petimus, includuntur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam.

DVPLICITER sic procedi- Arg. 1. *tur. Videtur, quòd aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternã. Dicit enim Apost. Philippen. 1. Confidens hoc ipsum, quia qui cępit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem Christi Iesu. Perfectio autem illius diei, erit beatitudo æterna: ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem æternam.*

¶ 2 *Præterea.*

¶ 2 *Præterea. Ea quæ à Deo petimus, speramus* A *obtinere ab eo. Sed à Deo petimus, quòd alios ad beatudinem æternam perducat, secundum illud Iacobi vlti. Orate pro inuicem, vt saluemini. Ergo possumus alijs sperare beatitudem æternam.*

¶ 3 *Præterea. Spes & desperatio sunt de eodẽ.*
Serm. xj. post me. to. 2. Enchi. 8. ca. 3. *Sed aliquis potest desperare de beatitudine æterna alicuius, alioquin frustra diceret * Aug. in lib. de verb. Domi. de nemine esse desperandum dum viuit. Ergo etiam pot sperare aliquis alteri vitam æternam.*

*SED contra est, quod Aug. dicit in * Enchir. quod spes non est nisi rerum ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur.*

RESPONDEO dicendum, quòd spes potest esse B *alicuius dupliciter. Vno modo absolutè, & sic est solius boni ardui ad se pertinentis. Alio modo ex præsuppositione alterius, & sic potest esse etiam eorum, quæ ad alium pertinent. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd amor & spes in hoc differunt; quòd amor importat quandam vnionem amantis ad amatum: spes autem importat quendã motũ siue protensionem appetitus in aliquod bonum arduum: vnio autem est aliquorum distinctorum, & ideo amor directè potest respicere alium, quem sibi aliquis vnit per amorem, habens eum sicut seipsum. Motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, & ideo spes directè respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet. Sed præsuppositа* C *vnione amoris ad alterum, iam aliquis potest sperare alteri vitam æternam, inquantum est ei virtus per amorẽ. Et sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deũ, seipsum & proximum, ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibiipsi & alij.*

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Absolutè loquendo spes est solius boni ardui ad se pertinentis. Ratio est. Quia motus semper est ad proprium terminum proportionatum mobili; spes autem motus quidam est & tendentia in Deum, ergo. D

Secunda conclusio. Præsupposita vnione amoris ad alterum potest aliquis alteri sperare vitam æternam. Ratio est. Quia iam ex charitate consideratur alter ut vnus cum sperante.

Tertia conclusio. Per eandem virtutem spei speramus nobis & proximis uitam æternam.

COMMENTARIVM.

COntra rationem secundæ cõclusionis est argm̃. Sequitur, q̃ peccator non possit sperare alteri vitam æternam, immo nec iustus peccatori, quia non sunt vniti per amorem. Respondetur, q̃ sicut peccator sibi sperat innixus gratiæ Dei, & meritis possibiliter futuris, sic reputat bbi vnum & vnitum proximum vnione quadam possibili: & hoc sufficit ad spẽ informem. Similiter iustus vnit sibi peccatorem per affectum charitatis, & considerat eum ut vnum sibi in potentia ex parte ipsius peccatoris:

Contra tertiam conclusionem est argm̃. Beati sperant nobis beatitudinem: & tamen nõ habent spem, ut uidebimus. q. 18. art. 2. ergo non per eandem uirtutem nobis & proximis speramus.

Scotus in 3. d. 26. q. unica, & Alber. Magnus arti. 7. ead. di. & Magister sent. ibidem negant conclusionem istam tertiã pp̃ factum argm̃. Rñdetur tamen ad argm̃, nego consequentiam. Quia actus sperandi beatitudinem alteri non est eiusdem speciei in beatis & uiatoribus. Nam spes proprie importat conatum quendam circa obiectum arduum speranti, qui conatus non est in beatis respectu salutis futuræ uiatorũ. Pro quo nota, q̃ cùm nos in uia optamus, & petimus salutem proximis, non est actus spei tale desideriũ, sed charitatis. At cũ insuper cõcipimus difficultatẽ ī obiecto non solũ respectu p̃ximi, sed ẽt respectu nõstri, qnatenus nobis cooperari ipsi p̃ximo, ut saluus fiat, repr̃sentat̃ ut obiectũ difficile; & nihilominus uoluntas conat̃ ad uincendã talẽ difficultatẽ innitẽs auxilio Dei: tũc ille est actus spei p̃priè ergo proximũ. Hinc est, q̃ in beatis nõ sit actus spei eiusdẽ speciei cũ actu spei nostræ respectu proximorũ, q̃a illi nõ conant̃ ad aliq̃d sibi difficile: facile. n. est illis cooperari ad nostrã salutẽ; & sunt certi, q̃ ab hoc à nullo p̃nt impediri cõtrario; q̃a orãt cũ uolunt, repr̃sentant sua merita Deo, & petũt nobis misericordiam. Hinc ẽt, q̃ Christus dñs nõ p̃priè habuit spem respectu salutis animarũ; quia ipse, qui erat caput, & iam possidebat q̃d poterat cõicare facilè abs q̃; difficultate, quæ uoluntatẽ suã retardare posset. Et quanquam salus nostra repr̃sentata fuit ei ut difficile obiectũ: hęc tñ difficultas erat respectu partis inferioris, eo q̃ per passionem & mortem tpalem esset redempturus nos. Ad q̃ difficultatẽ dicendam sufficiebat fortitudo in appetitu sensitiuo. Pars. n. superior uidebat in uerbo nostrã salutem ut pr̃sentem sibi, & amabat eã, & desiderabat ut absentem nobis. Spes ergo quæ est in beatis est expectatio quædã futuri boni ex charitate procedens; non tamen est uirtus specialis.

ARTICVLVS. IIII.

¶ Vtrùm aliquis possit sperare in homine.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis possit licitè sperare in homine. Spei enim obiectum est beatitudo æterna, sed ad beatitudinem æternam conse-
Infr. qũ. 25. art. j. ad 3. & 4. cõtra capit. *quendam adiuuamur patrocinijs sanctorum. Dicit enim ** E
Li. j. Dialog. c. 8. à medio. *Gregorius in 1. Dialog. quòd prædestinatio iuuatur precibus Sanctorum: ergo aliquis potest in homine sperare.*

¶ 2 *Præterea. Si non potest aliquis sperare in homine, non esset reputandum alicui in vitium, quòd in eo aliquis sperare non possit: sed hoc de quibusdam in vitium dicitur, vt patet Ierem. 9. Vnusquisque à proximo suo se custodiat, & in omni fratre suo non habeat fiduciam: ergo licitè potest aliquis sperare in homine.*

¶ 3 *Præterea. Petitio est interpretatiua spei. sicut ** Ar. 6. huius q. ar gu. 2. *dictum est. Sed licitè potest homo aliquid petere ab homine. Ergo licitè potest sperare de eo.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Art.1.huius qō.& 1.2.qō. 49.art.7. & q.42. art.1.

SED contra est, quod dicitur Ierem.17.Maledictus A *homo qui confidit in homine.*

RESPONDEO dicendum, quòd spes, sicut * *dictum est, duo respicit, scilicet bonum quod obtinere intendit, & auxilium, per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis; auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis. In genere autem vtriusque causæ inuenitur principale & secundarium: principalis enim finis est finis vltimus, secundarius autem finis est bonum, quod est ad finem. Similiter principalis causa agens est primum agens. Secundaria vero causa efficiens est agens secundarium instrumentale. Spes autem respicit beatitudinem æternam* B *sicut finem vltimum; diuinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinem. Sicut ergo non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem, sicut vltimum finem, sed solum sicut id quod est ad finē beatitudinis ordinatum: ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa mouente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine vel de aliqua creatura, sicut de agente secundario & instrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quæcunque bona consequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad sanctos conuertimur, & ab hominib. etiam aliqua petimus, & vituperatur illi, de quib. aliquis confidere non potest ad auxilium ferendum.*

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Non licet sperare de aliqua creatura sicut de prima causa mouente ad beatitudinem. Ratio est. Quia solus Deus est vltimus finis spei, & causa efficiens prima, cuius auxilio nititur spes nostra.

Secunda conclusio. Licitum est sperare de aliqua creatura sicut de secundario & instrumētali agente.

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum nota, duos hic errores cōfutari, alterum Pelagianorum, qui proprijs meritis non ex gratia Dei sperabant se posse assequi beatitudinem, alterum Lutheranorum, qui nullo modo opinabantur nos iuuari meritis & orationibus Sanctorum. Contra quā hæresim in materia de oratione 2.2.q.83.arti.4.& 11.agitur. Vide Eckium in Enchir.titu. de veneratione Sanctorum, vbi testimonia Scripturæ optima refert in confirmationē cōclusionis. Vide ēt Castro de hæresi. verbo, Oratio. Ex doctrina huius articuli explicandū est, quod in salutatione beatę Virginis dicimus, reginā misericordiæ, vitā, dulcedinem, spemq; nostram. Quæ omnia significāt excellentis ministerij prerogatiuam concessam virgini prę omnibus sanctis. Sic salutat eam Bernar. serm. de Natiuitate ipsius. Hæc mea maxima fiducia, hæc tota ratio spei meæ. Vbi tota non excludit superiorē causam, nec alias inferiores, sed perfectionem maximā intercessionis & meritorum Virginis significat: totum enim & perfectum idem est.

Nota secundò circa primam conclusionem, q̄ si quis speraret in merito suorū operū, vel fauore alicuius creaturę, non excludendo Deū ut primā causam naturæ totius, sed excludendo gratiā & auxiliū gratuitum, peccaret mortaliter contra spem. Et contra fidē eti ā errareť, ut Pelagius, si haberet assensum talē, non esse necessariam gratiā Dei ad beatitudinem. Sic ēt angelus cùm cecidit, fidit suis viribus posse habere suā beatitudinē, nec excluſit primā causam, ut autorem naturæ; sed non posuit de facto suam spē in gratia Dei: & ita fidit in se tanquam in prima causa ad modum explicatum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm spes sit virtus theologica.

AD QVINTVM *sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus theologica. Virtus enim Theologica est, quæ habet Deum pro obiecto. Sed spes non habet solum Deum pro obiecto, sed ēt alia bona, quę à Deo obtinere speramus: ergo spes non est virtus theologica.*

¶ 2 *Præterea. Virtus theologica non consistit in medio duorum vitiorum, vt supra* * *habitum est. Sed spes* C *consistit in medio præsumptionis & desperationis. Ergo spes non est virtus theologica.*

¶ 3 *Præterea expectatio pertinet ad longanimitatē, quæ est species fortitudinis. Cum ergo spes sit quædā expectatio, videtur q̄ spes nō sit virtus theologica, sed moralis.*

¶ 4 *Præterea. Obiectum spei est arduū, sed tendere in arduum pertinet ad magnanimitatem, quæ est virtus moralis. Ergo spes est virtus moralis & non theologica.*

SED contra est, quod 1. *ad Cor.* 13. *connumeratur spes, fidei, & charitati, quæ sunt virtutes theologicæ.*

RESPONDEO dicendum, quod cùm differentiæ specificæ per se diuidant genus, oportet attendere vnde-
beat spes rationem virtutis, ad hoc vt sciamus sub qua D *differentia virtutis collocetur. Dictum est autem* * *supra, quod spes habet rationem virtutis, ex hoc q̄ attingit supremam regulam humanorum actuum, quam attingit, & sicut primam causam efficientem, inquantum eius auxilio innititur, & sicut vltimam causam finalem, inquantum in eius fruitione beatitudinem expectat. Et sic patet, quod spei, inquantum est virtus, principale obiectum est Deus. Cùm ergo in hoc consistat ratio virtutis theologicæ, quòd Deum habeat pro obiecto, sicut supra* * *dictum est, manifestum est, quòd spes est virtus theologica.*

AD primum ergo dicendum, q̄ quæcunque alia spes adipisci expectat, sperat in ordine ad Deum, sicut ad vltimum finem, & sicut ad primam causam efficientem, E *vt* * *dictum est.*

AD secundū dicendū, q̄ mediū accipitur in regulatis & mensuratis, secundū q̄ regula vel mensura attingitur: secundū aūt q̄ exceditur regula, est superfluū: secundū aūt defectū à regula, est diminutū. In ipsa aūt regula, vel mensura non est accipere mediū & extrema. Virtus aūt moralis est circa ea, quæ regulantur rōne, sicut circa obiectum proprium, & ideo per se conuenit ei esse in medio ex parte proprii obiecti. Sed virtus theologica est circa ipsam regulam primam, non regulatam alia regula, sicut

circa proprium obiectum, & ideo per se & secundum proprium obiectum non conuenit virtuti Theologicæ esse in medio. Sed potest sibi competere per accidens ratione eius, quod ordinatur ad principale obiectum, sicut fides non potest habere medium & extrema in hoc, q̄ innitatur primæ veritati, cui nullus potest nimis inniti, sed ex parte eorum, quæ credit, potest habere medium & extrema, sicut vnum verum est medium inter duo falsa. Et similiter spes non habet medium & extrema ex parte principalis obiecti, quia diuino auxilio nullus pōt nimis inniti, sed quantum ad ea, quæ confidit aliquis se adepturum potest ibi esse medium & extrema, inquantum vel B *præsumit ea, quæ sunt supra suam proportionem, vel desperat de his, quę sunt sibi proportionata.*

AD tertium dicendum, q̄ expectatio, quæ ponitur in diffinitione spei, nō importat dilationem, sicut expectatio, quæ pertinet ad longanimitatem, sed importat respectu ad auxilium diuinum, siue id quod speratur differatur, siue non differatur.

AD quartum dicendum, quòd magnanimitas tendit in arduum, sperans aliquid quod est suæ potestatis. Vnde proprie respicit operationem aliquorum magnorum. Sed spes secundum quod est virtus Theologica, respicit arduū alterius auxilio assequendum, vt * *dictum est.*

Art.1.huius quæst.

SVMMA TEXTVS.

PRima cōclusio est affirmans. Ratio est. Quia principale eius obiectum est Deus.

Secunda conclusio ad secundum. Spes non habet medium & extrema ex parte principalis obiecti; sed quantum ad ea quæ confidit se adepturum.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo recolēda sunt quæ diximus in principio ante primam qōnem huius. Sed nūc breuiter pro maiori intelligentia conclusionis arguitur contra illam, & contra rationem. Primò obiectum scien- D tiæ Theologiæ est Deus: & tamen non est virtus Theologica, ergo ratio est nulla.

Secundò. Religio habet pro obiecto principali ipsum Deum, quem intendit honorare, & tamē non est virtus Theologica, ergo.

Tertiò. Virtus Theologica ex obiecto formali debet attendi; sed spes habet pro obiecto formali creaturam, & pro materiali Deum, ergo ab obiecto formali non est uirtus Theologica. Probatur minor. Innititur auxilio Dei, quod est creatum quid, cum recipiatur in nobis, itē partim innititur meritis nostris, quæ etiam sunt quid creatum, ergo.

Quartò arguitur. Spes recipit Deum quatenus ui- E dendus, ergo formaliter principale obiectum spei est uisio Dei. Probo consequentiam, quia per eam formaliter est uidendus. ¶ Quintò arguitur. Spes immediatē & formaliter est eius obiecti, quod amatur amore concupiscentiæ; sed Deus secundum se non amatur amore concupiscentiæ, quia propter se est diligēdus, ergo secūdum se non est obiectum spei. Confirmatur. Speramus Deum ut bonum nobis; sed secundum se non est immediatē bonus nobis, sed quatenus mediante uisione nos formaliter beatificat, & mediante gratia nos iustificat, ergo immediatum & formale obiectū spei est id, quo formaliter sine alio medio beatificamur. Confirmatur secundò. Idem est obiectum delectationis & spei, licet differat secundū presens & futurum; sed delectationis immediatum obiectum est uisio, de qua gaudemus, ergo spei visio est immediatum speratum obiectum.

Durandus dist. 26. q. 2. ait, quòd spes non est virtus Theologica ex obiecto immediate, sed est Theologica ex obiecto principali, licet mediato, quod est Deus. Ratio eius in quinto argumento est explicata. Sed contra Durandum militant primum & secundum argumentum, quę fecimus. Item principalitas obiecti æstimanda est sub obiecti ratione formali, & non materiali: non enim est principalius obiectum visus homo, quàm nix: sed formale obiectum ut sic debet esse immediatum, ergo implicat esse principalius obiectum, & non immediatius.

Caietanus hoc loco dicit quamplurima contra Durandum, & pro explicatione articuli. Sed nos breuiter dicimus, quod cum Sanc. Thom. ait, quòd spei in quantum est virtus principale eius obiectum est Deus, intelligit etiam de immediato obiecto. Pro cuius explicatione nota, quòd fide cognoscimus, C Deum esse primam causam iustificationis, cuius auxilio gratuito disponimur, & iustificamur, & bona agimus, & perseueramus. Item cognoscimus, eum esse vltimum finē, in cuius visione & fruitione nostra consistit beatitudo. Priore modo consideratur ut cā efficiens, secundo modo vt finalis. ¶ Nota secundò, quòd vtroque modo simul respectu spei habet Deus rationem obiecti integri & perfecti: sed si seorsum cōsideretur vtraque ratio, & alteri comparetur, principalior est respectu spei secunda, quam prima, quis vtraque sit necessaria ad completam rationem obiecti spei, vt ex definitione eius patet; Expectatio certa futuræ beatitudinis ex gratia & meritis proueniēs. Vbi ponitur beatitudo tanquam obiectum principalius, hoc est, Deus videndus, cuius est expectatio: gratia vero & merita, quæ sunt à Deo efficiente, ponuntur vt media ad beatitudinem consequendam. Item ex artic. secūdo patet, vbi beatitudo ponitur vt principale obiectū. ¶ Nota tertiò, q̄ quemadmodū aliqd dr immediatē pati ab aliquo agente, non obstahe q̄ fiat mediante aliqua qualitate receptain passo, vt aer immediatē calefit ab igni agente, etiam si mediante calore recepto calefiat formaliter quatenus ab agente procedit ipse calor: ita potest esse aliquis finis immediatē finalizans fm suam bonitatem, etiam si affectio finis illius sit aliqua operatio in finalizato. v.g. E intendit quis uinum hīe ad gustandam suauitatem ui ni: tunc uinum est finis immediatus secundam suam suauitatem & perfectionem intrinsecam, tametsi gustatio uini sit medium, quo unitur concupiscens ipsi fini. Ad hunc modum pōt esse immediatum obiectū alicuius uirtutis uel actus aliqua res: etiam si mediet aliqua actio uel passio, qua mediante operans uniatur tali obiecto. Sicut uisus habet immediatum obiectū coloratum seu lucidum, etiam si mediante specie recepta in uisu, & uisione mediante sit obiectum in

Universidad de Deusto
Biblioteca

actu mouens & terminãs. ¶ Nota quartò, ꝙ virtutes Theologales cõueniunt in hoc, ꝙ hñt Deũ ꝓ obiecto: sed differunt ſm ꝙ deitas ſm rõnem aliter & aliter cõſiderat. Nã charitas tendit in Deũ ſm rõnẽ bonitatis ſummæ, ꝓut Deus in ſe bonus eſt: ſed ꝙa hęc bonitas eſt Deus eſſentialiter, dr̃, ꝙ obiectũ charitatis eſt Deus. Fides ſimiliter hẽt Deũ pro obiecto immediato, ſed ſub rõne primæ veritatis q̃ eſſentialiter eſt Deus, Spes hẽt Deũ pro obiecto, ſed ſub ratione miſericordiæ, cui innititur immediatè, vt p eius actionẽ aſſequat viſionẽ & fruitionẽ beatificã. Et quia tã miſericordiæ Dei, q̃ ẽt finis immediatè intentus per ſpẽ eſt eſſẽtialiter Deus: iõ obiectũ ſpei eſt ipſe Deꝰ, non ſolũ vt principale obiectum, ſed ẽt vt immediatũ, quanq̃ ſub rõne formali miſericordęiauxiliatricis & bonitatis beatificãtis. ¶ Nota deniq; ꝙ quẽadmodũ non obſt. quominus dicat fidelis immediatè inniti primæ veritati, dũ credit quãuis recipiat impreſsio nẽ quãdã in intellectu à prima veritate deriuatã. ſ. lumen, infuſum aut habitũ, quo mediãte firmiter inniti tur primæ veritati: Et quẽadmodũ charitas immediatè vnit voluntatẽ Deo licet mediante impreſsione Spiritus ſãcti: ſic ſpes immediatè inntiit Deo ſub rõne beatificatiui p ſuã miſericordiã, quãuis tali obiecto non inhęreat ſperans, niſi mediantib. auxilio Dei & motione receptis in ſe ipſo, q̃ ſunt aliquid creatũ. Rõ eſt, qaiſta, q̃ in nobis recipiuntur, hñt rationẽ effectus Dei in nobis, quib. applicamur ad obiectũ, non aũt hñt rationẽ obiecti. ¶ Ad argumenta in oppoſitũ rñdeꝛ. Ad primum rñdeꝛ primò, non ſat eſſe ſibi Deum pro obiecto qũolibet, vt aliqua ſit theologica virtus, ſed ita vt rõ formalis, quæ attingit immediatè, ſit eſſentialiter Deus vel deitas. At verò ſciẽtię Theologiæ rõ formalis non eſt prima veritas immediatè reuelans, ſed mediãte demõſtratione ex humano diſcurſu. De qua re ſupra diximus, cum de ratione formali fidei tractauimus. Rñdetur ſecũdò, ꝙ theologia eo modo, quo dr̃ virtus, eſt virtus theologica: ſed non eſt virtus ſimpliciter, & iõ non eſt ſimpliciter virtus theologica. ¶ Ad ſm argm̃ rñdeꝛ, nego, obiectũ religionis eſſe formaliter Deum; ſed eſt honor Dei, qui eſt in honorante ſm cultum internũ vel externũ. Fateor tñ, virtutem religionis virtutib. theologicis maximè affinem & coniunctã eſſe, vt ait D. Tho. 2.2.q. 81. artic. 5. ¶ Ad tertium argm̃ nego minorem. Ad probationẽ diſtinguo antecedẽs, innititur auxilio Dei prout eſt poteſtas in Deo auxiliandi, concedo, ſed illa eſt Deus: vel prout eſt aliquis effectus in nobis; & ſic nego, ꝙ innitat illi ſpes ut obiecto formali & immediato: & idẽ dico de meritis noſtris. Nam ſi conſiderentẽ, quatenus illa pẽdent à diuina miſericordia, cõcedo, ꝙ ſpes innitit illis: vel quatenus ſunt in nobis; & ſic nego, ꝙ innitatur illis, quia vt in nobis ſunt, pñt deficere: & quia ſpes reſpicit bonũ arduũ alterius auxilio aſſequẽdũ, vt ait D. Tho. ad quartum argm̃ huius articuli, ergo ſp reſpicit futurũ auxilium, quo mediante ſperat hõ, ſe aſſecuturũ finẽ. ¶ Ad quartum argm̃ diſtinguo antecedens. Nam ſi dictio (quatenus) dicat rõnem formalẽ obiecti ſpei, nego antecedens, quia rõ formalis finalizandi in Deo reſpectu motus ſpei eſt diuina bonitas, vt beatificatiua, quãuis viſio & cõprehenſio requirãtur ad hoc, ꝙ actu beatificet nos. Si aũt (quatenus) dicat cõditionẽ, concedo antecedens, ſed nego cõſequentiã, quia variatur appellatio, dũ ſit iſta collectio, ſcilicet, per viſionẽ vr̃ formaliter, ergo viſio eſt rõ formalis ſpei obiectiua. Et eſt inſtantia in formali obiecto viſus, qđ eſt color: & tñ formaliter videtur, & dicitur videri per viſionem.

Ad quintũ, qđ eſt Durãdi rñdeꝛ, ꝙ falluꝛ Durãdus in duob. Alterũ eſt, ꝙ putat nullũ bonũ immediatè cõcupitũ amore cõcupiſcẽtiæ eſſe ſeparatũ diſtinctũ ſubiecto à cõcupiſcẽte, ſed neceſſariò eſſe aliq̃ actionẽ, vel paſsionẽ, vel formã inhærentẽ ipſi cõcupiſcenti. Alterũ eſt, ꝙ arbitraꝛ oẽ bonũ, qđ immediatè concupiſcit, eſſe ꝓp cõcupiſcẽtẽ tanq̃ mediũ, ꝓp finem; imò oẽ bonũ, qđ immediatè bonũ eſt alicui, ait eſſe in illo. Vtrũq; horũ falſum eſt. Primũ patet eſſe falſum ex tertio notabili ſupra poſito. Nam immediatè hõ cõcupiſcit vinũ, & vinũ eſt bonũ cõcupitũ bonitate formali intrinſeca, & nõ ſolũ bonitate extrinſeca, q̃ efficere põt. Sicut dr̃ bona medicina formaliter, & ſic ẽt cõcupiſcit. Itẽ amicus vt ſic eſt amabilis ab amico, ergo bonus illi, qa vt inqt Ariſt. amabile qđ bonũ, vnicuiq; aũt ꝓpriũ. Alterũ verò eſſe falſum patet. Nã aliqd cõcupiſcimus, qđ tñ nõ eſt ſimpliciter mediũ ꝓp nos tanq̃ ꝓp finem. v.g. cõcupiſco amico meo Deũ uel Chriſtũ. Itẽ Deus dedit nobis filium ſuũ, & nõ ſolũ effectus quos in nobis p Chriſtũ operaꝛ, ſed ipſe filius eſt datus nobis, ergo ut ſic eſt nobis cõcupitus à Deo tanq̃ ꝓpriũ bonũ noſtrũ, quis nõ vt mediũ ꝓp nos tanq̃ ꝓp finẽ, ſed potiꝰ nos ſum ꝓp filiũ vt finẽ noſtrũ. Verũ eſt tñ, ut bñ aduertit Cajetanus hic, ꝙ oẽ illud, qđ alicui cõcupiſcit, eſt ꝓp illud cui cõcupiſcit, altéro ex duob. modis, uel ſimpliciter, ſi tale concupitũ ſit nã ſua ordinabile ad illud vt in finẽ: vel ſm qd qñ ex natura ſua nõ eſt ordinabile ad illud tãq̃ ad finẽ: & tũc ſufficit, ꝙ ſm qd hoc ſm aliquẽ effectũ ſuũ ſit ordinabile vt in finem. Sed hoc non tollit, qn illud ſm ſe ſit principale & immediatũ concupitũ alicui, licet non ſm ſe ſit ꝓp illud. Et per hoc patet ad quintum & primam confirmationem. Ad ſecundam nego, obiectum dilectationis immediatũ eſſe viſionẽ Dei, ſed prius gaudẽt beatus de ipſomet Deo, quẽ amat amore amicitiæ. Item de Deo vt amat amore cõcupiſcẽtiæ immediatè gaudet ut de bono ſibi de, ꝓprio; viſione verò ꝓpr̃ gaudet tanq̃ de affectu recepto à Deo, de quo maximè gaudet.

Nota in ſolutione ad ſecundũ optimam rõnẽ, ꝓp q̃ uirtus theologica non conſiſtit in medio. De qua re agit S. Tho. 1.2.q.64.art. 4. ¶ In ſolutione ad tertiũ & quartũ aduerte driam ſpei à longanimitate, q̃ eſt uirtus contenta ſub patientia infra q. 136. ar. 5. & magnanimitate, quæ pars fortitudinis ponitur infra q. 129. arti. 5. Ex doctrina ſolutionis horum argmẽtorum poteſt colligi, ꝙ nulla eſt ſpes, quæ ſit uirtus niſi theologica: ſpes.n. acquiſita circa obiectũ proportionatũ non eſt uirtus ſpecialis, ſed ſufficit in irascibili fortitudo & magnanimitas. In uoluntate aũt reſpectu proprij boni proportionati nõ opus eſt uirtute. Ex ea uerò parte, qua ſperat homo in alio homine, non põt eſſe uirtus potius quã fides humana.

ARTI-

ARTICVLVS VI. A COMMENTARIVM.

¶ Vtrùm ſpes ſit virtus diſtincta ab alijs virtutibus thologicis.

3.dis.26. q.2.arti. 3.q.1. Et vir. q.2. ar.3.cor po. & q. 4.arti.4. adponũ. 1.2.qõ. 64.artic. 2.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſpes non ſit virtus diſtincta ab alijs virtutibus theologicis. Habitus enim diſtinguuntur ſecũdum obiecta, vt ſupra * eſt. Sed idem eſt obiectum ſpei & aliarum virtutum theologicarum. Ergo ſpes non diſtinguitur ab alijs virtutibus theologicis.

¶ 2 Præterea. In ſymbolo fidei, in quo fidem profitemur, dicitur, Expectо reſurrectionem mortuorum, & vitã venturi ſeculi. Sed expectatio futuræ beatitudinis pertinet ad ſpem, vt ſupra * dictum eſt: ergo ſpes à fide non diſtinguitur.

Art. præced. & 2. huius quæſt.

¶ 3 Præterea. Per ſpem homo tendit in Deum. Sed hoc propriè pertinet ad charitatem. Ergo ſpes à charitate non diſtinguitur.

SED contra, Vbi non eſt diſtinctio, ibi non eſt numerus. Sed ſpes connumeratur alijs virtutibus theologicis. Dicit enim * Gregor. in 1. Moral. eſſe tres virtutes, ſpem, & charitatem. Ergo ſpes eſt virtus diſtincta ab alijs virtutibus theologicis.

1.2.Mo raca.28. ſit med.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus aliqua dicitur eſſe theologica ex hoc, quòd habet Deum pro obiecto, cui inhæret. Poteſt autem aliquis alicui rei inhærere dupliciter. Vno modo propter ſeipſum, alio modo inquantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter ſeipſum, mentẽ hominis vniens Deo per affectum amoris. Spes autem & fides faciunt hominem inhærere Deo, ſicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proueniunt. De Deo autem prouenit nobis & cognitio veritatis, & adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo adhærere inquantum eſt nobis principium cognoſcendi veritatem. Credimus enim, ea vera eſſe quæ nobis à Deo dicuntur. Spes autem facit Deo adhærere, prout eſſe in nobis principium perfectæ bonitatis, inquantum ſcilicet per ſpem, diuino auxilio innititur ad beatitudinem obtinendam.

In corp. artic. 1.2. qõ. 54. artic. 2.

AD primum ergo dicendum, ꝙ Deus ſecundum aliã & aliam rationem eſt obiectum harum virtutum, vt dictum * eſt. Ad diſtinctionem autem habituum ſufficit diuerſa ratio obiecti, vt ſupra * habitum eſt.

AD ſecundum dicendum, quòd expectatio ponitur in ſymbolo fidei, non quia ſit actus proprius fidei, ſed inquantum actus ſpei præſupponit fidem, vt infra * dicetur, & ſic actus fidei manifeſtatur per actus ſpei.

Artic. 7. corp.

AD tertium dicendum, quòd ſpes facit tendere in Deum, ſicut in quoddam bonum finale adipiſcendum, & ſicut in quoddam adiutorium efficax ad ſubueniendum. Sed charitas propriè facit tendere in Deum, vniendo affectum hominis Deo, vt ſcilicet homo non ſibi viuat, ſed Deo.

SVMMA TEXTVS.

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt, quia ſpes habet diſtinctam rationem formalem obiecti.

QVæritur in hoc articulo, an ſit certum ſecũdum fidem, ꝙ diſtinguendæ ſint iſtæ tres virtutes, Fides, Spes, Charitas. Lutherani omnia confundunt. Dicunt, fidem per quam iuſtificamur eſſe ſpem ſiue fiduciam, per quam ſumus certi de diuina miſericordia, ꝙ remittit nobis peccata: imò quod dilectio eſt quædam fides. Nam Luc. 7. vbi ait Chriſtus, remittũtur ei peccata multa, quoniam dilexit multum, accipiunt diligere pro credere, quia poſtea dixit: Fides tua te ſaluã fecit, ergo idẽ eſt diligere, & credere. Afferunt ẽt alia teſtimonia ex Euãgelio, in quib. fidẽ ꝓ fiducia, q̃ eſt ſpes perfecta interpretantur. v. g. illud Matth. 14. Modicæ fidei quare dubitaſti? & illud ad Rom. 4. Credit Abraham Deo: & explicant, ſperauit; nã ibidem dr̃, qui contra ſpem in ſpem credidit, id eſt, ſperauit. Ad hunc modum explicat Eraſmus illud ad Hebr. 11. Fides eſt ſubſtantia ſperandarũ &c.

Rñdeꝛ ergo, ꝙ ſecundum fidem neceſſe eſt diſtinguere tres has virtutes, fidem, ſpem, charitatem (mitto mõ diſputationẽ, an ſint habitus.) Probatur exillo 1. ad Corinth. 13. Nunc aũtẽ manent Fides, Spes, Charitas tria hæc, maior aũt horum eſt charitas: & illud; Si habuero omnẽ fidem &c. charitatem autem non habuero. Sic nobis tradidit vniuerſalis Eccleſiæ doctrina. Sic Augu. in Enchir. cap. 8. diſtinguẽda eſt fides ab ſpe. Et cõcil. Tridẽ. Seſſ. 6. can. 12. definit; Si quis dixerit, fidẽ iuſtificantẽ non eſſe aliud, niſi fiduciã diuinæ miſericordiæ peccata remittẽtis, anathema ſit. Et c. 7. dr̃, ꝙ in iuſtificatione hęc oĩa ſimul infuſa accipit hõ, fidem, ſpem, & charitatem. Ná fides niſi ad eam ſpes accedat & charitas, non vnit perfectè cum Chriſto, ergo diſtincta eſt ſpes à fide. De hac re uide Soto libr. 2. de Natura & gratia cap. 7. & Roſſenſ. articu. 1. contra Lutherum.

Ad argumentum Lutheranorum ex illis teſtimonijs reſpondetur, ꝙ aliquãdo non eſt inconueniens, nom ẽdei accipi pro ſpe, quia fides quantũ eſt ex ſe causa eſt ſpei: ſicut etiam per effectum cauſa intelligi ſolet, vt in ſymbolo, expecto reſurrectionem mortuorum; non tamen id ſemper eſt uerum. Et maximè Luc. 7. eſt ſtulta explicatio dicere, ꝙ dilectio ſumitur pro fide, nam officia dilectionis fecerat Maria lauando pedes. Quòd autem in fine fidei attribuitur iuſtificatio, non excluditur, quin etiam ſimul charitati, & pœnitentiæ, quæ præceſſerant. Nec in illo teſtimonio ad Rom. 4. nec ad Hebr. 11. fides pro ſpe niſi per peram ſumi poteſt. Vide Soto vbi ſupra.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm ſpes præcedat fidem.

1.2. qõ. 61. ar.4. corp. Et 3.dis.23. q.2.ar.5. Et vir.q. 2.arti.3. ad 15. * Eſt Caſiodori i hunc locum.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, ꝙ ſpes præcedat fidem, quia ſuper illud Pſal. Spera in Domino, & fac bonitatẽ, dicit * Glo. Spes eſt introitus fidei, initiũ ſalutis. Sed ſalus eſt per fidem, per quam iuſtificamur: ergo ſpes præcedit fidem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 2 *Præterea. Illud quod ponitur in diffinitione alicuius, debet esse prius & magis notũ. Sed spes ponitur in diffinitione fidei, vt patet Hebr. 11. Fides est substantia sperandarum rerum; ergo spes est prior fide.*

¶ 3 *Præterea. Spes præcedit actum meritorium. Dicit enim Apost. 1.ad Corinth.9. Quòd qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi. Sed actus fidei est meritorius; ergo spes præcedit fidem.*

Glos.inter line. ibid.

*SED contra est, quod Matth. 1, dicitur, Abraham genuit Isaac, id est fides spem, sicut dicit * glossa.*

RESPONDEO dicendum, quòd fides absolutè præcedit spem. Obiectum enim spei est bonum futurum, arduum possibile haberi. Adhoc ergo, quòd aliquis speret, requiritur quod obiectum spei proponatur ei, vt possibile. B *Obiectum autem spei est vno modo beatitudo æterna, & alio modo diuinum auxiliũ, vt ex * dictis patet. Et vtrũq; eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit, quòd ad vitam æternam possumus peruenire, & quod ad hoc paratum est nobis diuinum auxilium, secundum illud Hebr. 11. Accedẽtem ad Deum oportet credere quia est. & quia inquirentibus se remunerator est. Vnde manifestum est quòd fides præcedit spem.*

Arti.1.& 2. huius q.& arti. præcedé. ad 3.

*AD primum ergo dicendum, q̃ sicut * Glo. ibidẽ subdit, Spes dicitur introitus fidei, id est, rei creditæ, quia per spem intratur ad videndum id quod creditur. Vel potest dici, q̃ est introitus fidei, quia per eã homo intrat ad hoc,* C *quòd stabiliatur & perficiatur in fide.*

Est Cassiodori i hunc locum.

AD secundum dicendum, q̃ in diffinitione fidei ponitur res sperandæ, quia proprium obiectum fidei non est apparens secundum seipsum. Vnde fuit necessarium, vt quadam circumlocutione designaretur per id quod consetur ad fidem.

AD tertium dicendum, quòd non omnis actus meritorius habet spem præcedentem, sed sufficit, si habeat concomitantem vel consequentem.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio, q̃ fides præcedit spem. Ratio est, quia fides proponit obiectum sperandum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm charitas sit prior spe.

1.2. qõ. 62.ar.4. Et 3 dist. 26.q.1.2. arti.3.q. 2.Et vir. q 4 articu.3.

*AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas sit prior spe: dicit enim * Ambr. super illud Luc. 17. Si habueritis fidem sicut granum sinapis &c. Ex fide est charitas, ex charitate spes. Sed fides est prior charitate: ergo charitas est prior spe.*

* Li.6 in l.uc.i ti. de vitt.fi dei p cõparationẽ ad granũ si napis, tomo.5.

¶ 2 *Præterea. † Augu. dicit 14. de ciuit. Dei, quòd boni motus atque effectus ex amore & sancta charitate veniunt. Sed sperare, secundum quod est actus spei, est quidam bonus animi motus: ergo deriuatur à charitate.*

¶ 3 *Præterea. * Magister dicit 26. distin. 3 libr. Sentent. quòd spes ex meritis prouenit, quæ præcedunt non solum rem speratam, sed etiam spem, quam naturat præit charitas: ergo charitas est prior spe.*

† Li.de ciuit. 14.ca. 9. ad finẽ. to.1.fo. 260.ge. ratio. plus.& Gual.in

*SED contra est, quòd Apost. dicit 1. ad Timo. 1. Finis * præcepti charitas est de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Sed finis dicitur quod est primum in intentione. Ergo charitas est de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Sed finis dicitur quod est primum in intentione. Ergo charitas est prior spe.*

† Glo.1.spe: ergo spes est prior charitate.

*RESPONDEO dicendum, quòd duplex est ordo. Vnus quidem secundum viam generationis & naturæ, secundum quem imperfectum prius est perfecto. Alius autem ordo est perfectionis & formæ, secundum quem perfectum natu aliter prius est imperfecto. Secundum ergo primum ordinem spes est prior charitate. Quod sic patet, quia spes & omnis appetitiuus motus ex amore deriuatur, vt supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Amor autem quidam est perfectus, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis secundum se amatur, vtpote cui aliquis vult bonum, sicut homo amat aliquid non secundum ipsum, sed vt illud bonum sibiipsi proueniat, sicut homo amat rem quàm concupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatem, quę inhæret Deo secundum seipsum. Sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ill equi sperat, aliquid sibi obtinere intendit. Et ideo in via generationis spes est prior charitate, sicut enim aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc, quòd timens ab ipso puniri, cessat à peccato, vt * Augu. dicit super primam Canonicam Iohan. ita etiam spes introducit ad Charitatem inquantum aliquis sperans remunerari à Deo, accenditur ad amandum Deum, & seruandum præcepta eius. Sed secundum ordinem perfectionis charitas prior est naturaliter. Et ideo adueniente charitate, spes perfectior redditur, quia de amicis maximè speramus. Et hoc modo dicit * Ambros. quòd spes est ex charitate.*

Tract. 10 in Ioan. medio.

Loco citato.

Vnde patet responsio ad primum.

AD secundum dicendum, quod spes & omnis motus appetitiuus ex amore prouenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonum expectatum. Sed non omnis spes prouenit à charitate, sed solum motus spei formata, qua scilicet aliquis sperat bonum à Deo vt ab amico.

AD tertium dicendum, quod Magister loquitur de spe formata, quam naturaliter præcedit charitas, & merita ex charitate causata.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est, quòd secundùm ordinem in via generationis consideratum prior est spes, quàm charitas: at via perfectionis prior est charitas. Ratio patet in litera. De ordine harum virtutum expresè Sanctus Thomas agit. prima secunda. quæstio.62. articulo quarto.

COMMENTARIVM.

Sed posset hic dubitari, an ille amor, quem Sanctus Thomas dicit, q̃ via generationis præcedit spem, sit naturalis amor sui ipsius, vel ex auxilio Dei, vel ex ipsa charitate, vt est amor sui ipsius. Respondeõ, q̃ potest esse amor ille naturalis; sed q̃ ex tali amore moueatur quis ad sperandũ, est ex auxilio Dei supernatu-

naturali. Sicut timor etiam seruilis est à Spirtu sancto, licet ex tmore sui oriatur, quòd quis timeat pœnas inferni. Sed quia per hunc timorem incipit discedere homo a peccato, est à Spiritu sancto. A charitate verò non video, quomodo ille amor possit proficisci, qui antecedit spem via generationis, charitas enim sequitur spem.

QVAESTIO XVIII.

De subiecto spei,

Deinde considerandum est de subiecto spei.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrùm spes sit in voluntate sicut in subiecto.

1.2. qõ. 40.art.2. & 3.dist. 26.q.1.ar ti.5.Et veri.q.4. art.2.

*AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd spes non sit in voluntate sicut in subiecto. Spei enim obiectum est bonum arduum, vt supra * dictum est. Arduum autem non est obiectum voluntatis, sed irascibilis: ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.*

* 3.p. præ. ad arti.1. & 1.2.q. 4.arti.1.

¶ 2 *Præterea. Ei ad quod vnum sufficit, superfluè apponitur aliud. Sed ad perficiendam potentiam voluntatis sufficit charitas, quæ est perfectissima virtutum: ergo spes non est in voluntate.*

¶ 3 *Præterea. Vna potentia non potest simul esse in duobus actibus, sicut intellectus non potest simul multa intelligere. Sed actus spei simul potest esse cum actu charitatis: ergo cum actus charitatis manifestè pertineat ad voluntatem actus spei non pertinet ad ipsam. Sic ergo spes non est in voluntate.*

Li.14.c. 1.& 6.to mo.5.

SED contra est, Anima non est capax Dei, nisi secundum mentem, in qua est memoria, intelligentia & voluntas, vt patet per Augu. in lib. de Trini. Sed spes est virtus theologica habens Deum pro obiecto. Cum ergo non sit neque in memoria neque in intelligentia, quæ pertinent ad vim cognoscitiuam, relinquitur, q̃ sit in voluntate sicut in subiecto.

¶ 1.2. qõ. 62. & 63.& 64. arti.2.& supra q. 4.arti.3.

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex * prædictis patet, habitus per actus cognoscũtur. Actus autem spei est quidam motus appetitiuæ partis, cum sit eius obiectum bonum. Cùm autem sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitiuus, qui diuiditur per irascibilem & concupiscibilem, & appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in 1. * habitum est, illi motus, qui sunt in appetitu inferiori, sunt cum passione in superiori autem sine passione, vt ex supra † dictis patet. Actus autem virtutis spei nõ potest pertinere ad appetitum sensitiuum, quia bonum quod est obiectum principale huius virtutis, non est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas, sicut in subiecto. Non autem in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.*

AD primum ergo dicendum, quòd irascibilis obiectum est arduum sensibile. Obiectum autem virtutis spei est arduum intelligibile, vel potius supra intellectum existens.

AD secundum dicendum, quod charitas sufficienter perficit voluntatem quantum ad vnum actum, qui est diligere. Requiritur autem alia virtus ad perficiendũ ipsam secundum alium actum eius, qui est sperare.

*AD tertium dicendum, quòd motus spei & motus charitatis habent ordinem ad inuicem, vt ex supra * dictis patet. Vnde nihil prohibet vtrunque motum simul esse vnius potentiæ. Sicut & intellectus potest simul multa intelligere adinuicem ordinata, vt in primo * habitũ est.* Q. 18.artic. 8.

SVMMA TEXTVS.

1. p. qõ. 85. articu. 4.

Conclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia bonũ, quod est obiectum spei, non est bonum sensibile, ergo spes est in appetitu rationali.

COMMENTARIVM.

Contra hãc cõclusionẽ arguitur primò. Spes est expectatio; sed expectatio dicit actũ intellectº, ergo. Rndeõ, q̃ expectatio seu spectatio ab aspiciendo deriuat, sed transfert ad significandũ actũ voluntatis, quẽ antecedit, & comitatur actus intellectus qui est spectare, seu aspicere id obiectũ, cui nititur spes, iuxta illud: Leuaui oculos meos in montes; vnde veniet auxiliũ mihi. ¶ Secũdò arguit. Fiducia est in intellectu: sed spes est fiducia, ergo. Nego maiorẽ: q̃n potius fiducia est roborata spes: sed dr fiducia, quia roboratur ex fide certa, & maximè ex fide viua, iuxta illud: Scio, cui credidi, & certus sum, quia potẽs est depositũ meũ seruare in illũ diẽ. ¶ Tertiò arguitur. Virtus tẽperãtiæ infusæ nõ ponit in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, quãquã obiectũ eius est supra sensum, ergo rõ S. Tho. nõ est sufficiẽs. Probo minorẽ, q̃a est supra rõnẽ, utpote, quod ꝓportionat finẽ supernaturali charitatis. Rndeõ, q̃ aliud est dicere, q̃ obiectũ tẽperãtiæ sit supra sensum, aliud q̃ regula actus tẽperãtiæ infusæ sit supra sensum. Primum. n. est falsum: nã tẽperãtia siue infusa siue acquisita est circa delectabilia tactº & gustus. Sed dria est; q̃ illa est circa delectabilia regulata rõne secundum lumen supernaturale: ista uero secundũ lumẽ naturale, vel prudẽtiæ acq sitæ. Et sicut obiectũ tẽperantię acquisitæ dr sensibile, ẽt si mensura eius sit recta ratio: sic nõ impedit, quominus tẽperantiæ infusę sit obiectũ sensibile regulatũ tñ ratione recta secundum lumẽ fidei. Spes aũt habet pro obiecto immediato aliquid supra sensum & rõnem: & ipsummet obiectũ est mensura prima: vnde non potest esse in appetitu sensitiuo. Hæc doctrina colligitur ex S. Tho. q. 17. art. 5. ad 2.

Quartò arguit ex Caietano hoc loco, q̃ citat S. Tho. aienteẽ in 1.2. q. 48. q̃ licet isti actus amare. & sperare sint distincti in appetitu sensitiuo: tñ in volũtate coincidũt; qũo ergo ait hic esse distinctos? Rndet Caiet. q̃ isti actus dupliciter considerantur. Vno modo in esse naturæ, & sic ait esse eundẽ actũ quantum ad substantiãm, quia vterque est uelle bonum. At in esse moralis proprietatis sunt distincti, ita ut distincti habitus sint necessarij: & ait. q̃ in 1.2. S. Thom. priore mõ intellexit. Nihilominus facilius rñde ẽ, q̃ i S. Tho ma non inuenitur illud assertum, neque in loco cita-

Universidad de Deusto
Biblioteca

to, vbi nihil prorsus de hoc agit, nec alibi vspiam dixit de actu spei virtutis Theologicæ, ꝙ sit idem cum actu charitatis, nisi fortè Caieta. citet. 1.p.q.82.arti. 5. vbi ait, ꝙ ad amandum & sperandum non est vna potentia sensitiua appetitus, sed est vna voluntas. Cæterum nō reputo inconueniens asserere, ꝙ voluntas vno actu quantum ad esse naturæ & materialiter diligat, speret, & doleat de peccatis: sed in tali motu sunt rationes obiecti vsque adeò distinctæ formaliter, vt requirantur distincti habitus ad talem motū. Est exemplum in actu assensus primorum principiorum & conclusionis simul in vna demonstratione, vbi est assensus scientificus, & assensus primorū principiorum idem materialiter, sed distinguuntur specie. Neque S.Tho. de hac identitate fuit solicitus; quia nec semper coincidant sperare, & diligere & quando simul sunt, materialiter identificātur, & formaliter distinguuntur, & possunt esse simul, quia habent ordinem adinuicem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm spes sit in beatis.

7.67 4.& 5. Et 1. di. 26.q 2.arti. 5 q 2.& di stinc. 3 1. q 2.ar. 3. q.2. & 3. Et ver.q. 4.ar. 4. * Glos. Cassiad. ibid.

AD SECVNDVM sic proceditur Videtur, quòd spes sit in beatis. Christus enim à principio suæ conceptionis fuit perfectus comprehensor. Sed ipse habuit spem, cum ex eius persona dicatur in Psal.30. *In te Domine speraui, vt* Glo. exponit ergo in beatis potest esse spes.

¶ 2 Præterea. Sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam eius continuatio. Sed homines antequā beatitudinem adipiscantur, habent spem de beatitudinis adeptione. Ergo postquam sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis continuationem.

q.17. arti. 3.

¶ 3 Præterea. Per virtutem spei potest aliquis beatitudinē sperare, non solum sibi, sed etiam alijs, vt supra * dictum est. Sed beati, qui sunt in patria, sperant beatitudinem aliis: alioquin non rogarēt pro eis: ergo in beatis potest esse spes.

Aug. 12. sup. Gene. ad literam. c. 35. circa med. tomo 3.

¶ 4 Præterea. Ad beatitudinem Sanctorum pertinet non solum gloria animæ, sed etiam gloria corporis. Sed animæ Sanctorum qui sunt in patria, expectant adhuc gloriam corporis, vt patet * Apocal. 6. & 12. super Gene. ad literam: ergo spes potest esse in beatis.

SED contra est, quod Apostolus dicit ad Rom. 8. *Quod videt quis, quid sperat? Sed beati fruuntur Dei visione: ergo in eis spes locum non habet.*

q pe. art. 5. & 12. q 54. artic. 2. † Art. 1. & 2. qō præce.

RESPONDEO dicendum, quod subtracto eo, quod dat speciem rei, resoluitur species, & res non potest eadem remanere, sicut remota forma corporis naturalis, non remanet idem secundum speciem. Spes autem recipit speciem à suo obiecto principali, sicut & cæteræ virtutes, vt ex supra * dictis patet. Obiectum autem principale eius est beatitudo æterna, secundum quod est possibilis haberi ex auxilio diuino, vt supra † dictum est. *Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est futurum: ideo cum beatitudo iā non fuerit futura, sed præsens, non potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes sicut & fides euacuatur in patria, & nostrū eorum in beatis esse potest.*

AD primum ergo dicendum, quòd Christus etsi esset comprehensor, & per consequens beatus quantū ad diuinam fruitionem: erat tamen simul viator, quantum ad passibilitatem naturæ quam adhuc gerebat, & ideo gloriam impassibilitatis et immortalitatis sperare potuit: non tamen ita, ꝙ haberet virtutem spei, quæ non respicit gloriam corporis sicut principale obiectum, sed potius fruitionem diuinam.

AD secundum dicendum, quòd beatitudo Sanctorum dicitur vita æterna; quia per hoc, quòd Deo fruūtur, efficiuntur quodammodo participes æternitatis diuinæ, quæ excedit omne tempus. Et ita continuatio beatitudinis nō diuersificatur per præsens, præteritum & futurum: & ideo beati non habent spem de continuatione beatitudinis, sed habent ipsam rem, quia non est ibi ratio futuri.

AD tertium dicendum, quòd durante virtute spei, eadem spe aliquis sperat beatitudinem sibi & alijs. Sed euacuata spe in beatis, secundum quā sperabant sibi beatitudinem, sperant quidem alijs beatitudinem, sed non virtute spei, sed magis ex amore charitatis. Sicut etiam qui habet charitatem Dei, eadem charitate diligit proximū: & tamen aliquis potest diligere proximū, non habens virtutem charitatis, sed alio quodam amore.

AD quartum dicendum, quòd cum spes sit virtus theologica habens Deum pro obiecto, principale obiectū spei est gloria animæ, quæ in fruitione diuina consistit, nō autem gloria corporis. Gloria etiam corporis est habet rationem ardui per comparationem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ: tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparatione ad gloriam animæ; tum etiam quia habens gloriam animæ, habet iam sufficienter causam gloriæ corporis.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est negatiua. Ratio est. *Quia ratio obiecti spei deficit in beatis.*

COMMENTARIVM.

NOta, quòd si spes accipiatur pro actu sperandi beatitudinem, est conclusio certa secundum fidem. Patet ad Rom. 8. Quod enim videt quis, quid sperat? & illud; Si autem quod non videmus speramus. Item. 1. ad Corinth. 13. Sola charitas extrinsecus manet, sed tribus virtutibus Theologicis asseritur manere semper, Charitas nunquam excidit: ad Hebr. 11. Fides est substantia (hoc est fundamentum) rerum sperandarum, ergo ablata fide aufertur spes. Si autem pro habitu accipiatur, posset quis dicere, quòd manet ad ornatum, sicut temperantia. Sed quamuis non sit error in fide; est tamen falsum in Theologia: quia ratio obiecti spei repugnat cum actu gloriæ, ergo non est ornatus beati, quòd talis habitus maneat in illo. Et non est eadē ratio de temperantia, cuius obiecti ratio non includit repugnantiam cum obiecto visionis beatificæ, vt patet in Christo viatore.

Dubitat

Dubitat hic Caietanus circa rationem S. Thomæ, quomodo futurum sit ratio obiecti spei. Et ait, ꝙ nō est formalis ratio obiecti, sed conditio subiecti necessaria habens causam in ratione formali obiecti. Sicut non visum non est ratio formalis obiecti fidei, sed veritas prima, sed est conditio subiecti habens causam in obiecto. De qua re supra q. 1. articu. 4. & 6. disputatum est. Cæterum de virtutum duratione agitur. 1.2.quæstio.67. per totam. Et quòd in Christo non fuerit spes docet S. Thomas. 3. parte q. 7. articu. 4. vi de illic Caietanum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm spes sit in damnatis.

3.dis.26. q.4.ar.1. q.3. & 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in damnatis sit spes. Diabolus enim est damnatus & princeps damnatorum, secundum illud Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelus eius. Sed diabolus habet spem, secundum illud Iob. 40. *Ecce spes eius frustrabitur eū.* Ergo videtur quod dānati habeant spem.

¶ 2 Præterea. Sicut fides est formata & informis, ita & spes. Sed fides informis potest esse in demonibus & damnatis: secundum illud Iac. 2. *Demones credunt, & contremiscunt.* Ergo videtur quod etiam spes informis possit esse in damnatis.

¶ 3 Præterea. Nulli hominum post mortem accrescit meritum vel demeritum, quod in vita non habuit, secundum illud Eccl. 11. *Si ceciderit lignum ad Austrum aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Sed multi, qui damnantur, habuerunt in hac vita spem, nunquam desperantes. Ergo etiam in futura vita spem habebunt.

SED contra est quod spes causat gaudium, secundum illud Ro. 12. *Spe gaudentes.* Sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore & luctu, secundum illud Isa. 65. *Servi mei laudabunt præ exultatione cordis, & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ cōtritione spiritus vlulabitis.* Ergo spes non est in damnatis.

Li.17.ca. 17.& 19. tom.3.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut de ratione beatitudinis est, vt in ea quietetur voluntas: ita de ratione pœnæ est vt id quod pro pœna infligitur, voluntati repugnet. Noon autem potest voluntatem quietare vel ei repugnare, quod ignoratur. Et ideo * Aug. dicit super Gen. ad literam, quod angeli perfectè beati esse non poterant in primo statu ante confirmationem, vel lapsum, cum non essent præscii sui euentus. Requiritur enim ad perfectam & veram beatitudinem, vt aliquis certus sit de suæ beatitudinis perpetuitate: alioquin voluntas non quietaretur. Similiter etiam cum perpetuitas damnationis pertineat ad pœnam damnatorum non vere haberet rationem pœnæ, nisi voluntati repugnaret, quod esse non posset si perpetuitatem suæ damnationis ignorarent. Et ideo ad conditionem miseriæ damnatorum pertinet, vt ipsi sciāt, quod nullo modo possint damnationem euadere, & ad beatitudinem peruenire. Vnde dicitur Iob 15. *Non credit, quod reuerti possit de tenebris ad lucem.* Vnde patet, quòd non possunt apprehendere beatitudinem, vt bonum possibile, sicut nec beati vt bonum futurum: & ideo neque in beatis neq; in damnatis est spes. Sed in viatoribus, siue sint in vita ista, siue in purgatorio, potest esse spes: quia vtrobique apprehendunt beatitudinem vt futurum possibile.

*AD primum ergo dicendum, ꝙ sicut * Gregorius dicit 33. Mora. hoc dicitur de diabolo secundum membra eius, quorum spes annullabitur. Vel si intelligatur de ipso diabolo potest referri ad spem, qua sperat se de sanctis victoriam obtinere: secundum illud quod supra præmiserat. Habet fiduciam, quod Iordanis influat in os eius. Hæc autem non est spes, de qua loquimur.* Li.33.c. 24 a nte medi.

*AD secundum dicendum, quod sicut * Augustinus dicit in Enchiridio, Fides est & malarum rerum & bonarum, & præteritarum & præsentium & futurarum, & suarum & alienarum. Sed spes non est nisi rerum bonarum futurarum ad se pertinentium: & ideo magis potest esse fides informis in damnatis, quam spes quia bona diuina non sunt eis futura possibilia, sed sunt eis absentia.* Enchiridij ca. 8. to. 3.

AD tertium dicendum, quod defectus spei in damnatis non variat demeritum, sicut nec euacuatio spei in beatis auget meritum: sed vtrumq; contingit propter mutationem status.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est negatiua. Ratio est. Quia pertinet ad infelicitatem damnatorum, vt sint certi de perpetuitate pœnæ, ergo spem non habent.

Secunda conclusio: Qui sunt in purgatorio spem habent.

Tertia ad secundum. Magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes.

COMMENTARIVM.

PRima conclusio est tam certa secundum fidem, quàm est certum pœnas inferni, esse perpetuas. Item Prouer. 11. Mortuo homine impio nulla erit vltra spes.

Sed arguitur primo. Si quis moriatur cum errore Origenis, ꝙ damnati aliquando liberandi sunt, ille hēbit spem, quia error perseuerabit in inferno, ergo. Respondetur, quòd in inferno amittet ignorantiam in malum suum.

Arguitur secundò. Aliqui ex ijs, qui fuerant in inferno, sunt resuscitati ab Apostolis, & illi postea saluari potuerunt, ergo aliqua spes potest esse in damnatis ꝙ forte resuscitabitur aliquis damnatus ab aliquo sancto, & post merebitur vitam. Respondetur, quòd de rarissimè contingentibus, & ex speciali priuilegio nō est spes. Et ad illum miserum statum pertinet; vt damnati non putent, sibi id possibile.

Contra secundam conclusionem arguitur. Existētes in purgatorio sciunt, se confirmatos in gratia, & certi sunt de sua salute, ergo non habent spem. Nam spes est circa arduum. Respondetur, quod sicut beata virgo erat certa, se confirmatam esse in gratia, nec venialiter quidem posse peccare: & tamen habuit spem:

sic

Universidad de Deusto
Biblioteca

sic qui sunt in purgatorio. Vnde nego consequentiã argumenti. Et ad probationem dico, obiectum esse arduum secundum se, sed vincitur difficultas per auxilia Dei, & promissa certissima, vnde hoc non tollit rationem spei, sed potius facit spem robustam. Quod autem existẽtes in purgatorio sint certi de sua salute, est definitum per Leonem X. in bulla contra Lutherum, qui antequam negaret purgatorium aiebat, animas illic existentes posse mereri & demereri, & non esse tutas de salute sua. Vide Roffensem ar. 38. & 39. contra Lutherum, & Caietanum. q. 17. opusculo. 27. quæstionum. De hac materia tractatur in additio. 3. parte. quæstione. 69. de statu animarum post mortem.

SEd respondetur, an in hæreticis sit spes. Respondetur, ꝙ non manet spes Theologica virtus, neq; habitus, neq; actus eiusdem rationis. Probatur. Quia non habent spem Christianam. Item fundamentum spei christianæ est vera fides Christi; sed illi non habent hanc, ergo nec spem. Item ratio formalis obiecti spei includit rationẽ boni possibilis ex certis medijs cognitis proportionatis ad finem beatitudinis, ergo sine fide non potest haberi vera spes. Probatur consequentia. Quia hæreticus errat in veris medijs ad beatitudinem: nec est bonum possibile re vera per illa media, quæ putat, ergo falsa & vana est eius spes, atque adeo non est eiusdem rationis cum spe Theologica.

Sed est argumẽtũ contra hoc. Hereticus nõ desperat, ergo non amittit spem. Nego consequentiã. Quia dupliciter potest amitti, vel per actũ contrarium, vel destructo fundamento: sicut amittitur virtus moralis per destructionem prudentiæ in alia materia, & frigiditas per destructionem substantiæ.

MAius dubium est, an in peccatore Christiano maneat spes, & an hoc sit certum secundũ fidẽ. Pro quo nota, ꝙ tripliciter põt intelligi manere spes Christiana, de qua loquimur. Vno modo vt maneat eadem in ratione virtutis simpliciter: altero modo in ratione habitus eiusdem obiecti. Tertio modo secundum actum duntaxat respectu eiusdem obiecti.

Sit prima conclusio. Certum est secũdũ cõmunẽ opinionem Theologorum maximè Thomistarum, ꝙ non est virtus simpliciter spes sint charitate. Sic S. Tho. q. 23. ar. 7. ait, ꝙ sine charitate nõ est aliqua virtus. Quòd si quis asserat, adhuc sine charitate esse virtutẽ simpliciter, sicut est Theologica scientia, erit malus philosophus; sed non video, quomodo conuincat erroris, nisi asserat, meritum gloriæ vel gratiæ augmẽtum ex tali virtute prouenire.

Secunda conclusio. In peccatore Christiano non amittitur habitus spei per quoduis peccatum. Probat primo. Quia non amittitur fides, ergo neq; spes. Probo consequentiam. Fides docet peccatoribus sperandam esse petendamque veniam a Deo, Eccle. 21. Fili peccasti non adijcias iterum; sed & de pristinis deprecare, vt tibi dimittantur, ergo peccator potest sperare, ergo habere habitum spei: si quidem ratio formalis obiecti non perijt.

Tertia conclusio. Quòd peccator possit hẽre actũ spei supernaturalem, est ita certum, vt oppositum existimem erroneum. Probo ex Concilio Trid. Sess. 6. c. 6. vbi definitur, ꝙ peccatores per fidem credunt, & per spem eriguntur ad petendam veniã fidentes Deũ sibi propter Christum propitium fore, illumq; diligere incipiunt, ergo saltem de supernaturali actu spei necesse est fateri esse possibilem in peccatore. Item eadem Sess. can. 8. definitur, metum gehennæ, per quem confugimus ad Dei misericordiam, esse bonum, & à Spiritu sancto; sed non potest homo confugere sine spe ergo. Præterea; Nemo siue iustus, siue peccator formidat asserere, se habere spem in Deo, & tamẽ nemo scit se hẽre gratiã, ergo communis consensus est, ꝙ spes est in peccatorib. Et certum est, ꝙ nõ loquuntur de spe ex virib. naturæ habita, vt ẽt ex concilio Arau. 2. c. 4. 6. & 7. patet, vbi definitur, quod ex auxilio Dei habetur talis motus, ergo.

Quarta conclusio. Non est tam certũ, manere spẽ siue secundum habitum, siue secundum actum eiusdem rationis, sicut de fidei habitu siue actu. Probo. Quia de fide definitur in concilio Trid. Sess. 6, cano. 28. ꝙ manet vera fides in peccatore, non est autem de spe tam expressa diffinitio, ergo non est tam certũ quamuis esset temerarium id negare.

Sed arguitur contra asserta ex Aug. super Psal. 31. enarratione secunda post medium. Quomodo (inquit) mala conscientia tota in desperatione est; sic bona tota in spe. Ille enim sperat, qui bonam conscientiã gerit, quem verò pungit mala conscientia: retrahit se ab spe. Respõdetur, quod loquitur de spe formata, & roborata, & explicat effectum malæ conscientiæ, quæ spem deijcit quantum est in se: iuxta illud Sapi. 17. Cum sit enim timida nequitia, data est in omniũ condemnationem; semper enim præsumit sæuã perturbata conscientia. ¶ Est aliud argumentum. Habitus virtutum moraliũ infusarum non manent, ergo nec spei. Respondetur, non esse tam certum esse virtutes morales infusas, sicut fidẽ, & charitatem. Item respondetur, ꝙ actus fidei, & spei necessarij sunt ante pœnitentiam etiam ante attritionem; & ideo possunt esse sine gratia, & ad hoc habitus sunt necessari. At actus virtutum moralium non necesse est antecedant contritionẽ, & ideo habitus nõ sunt necessarij. ¶ Circa solutionẽ ad tertium S. Tho. nota, ꝙ non asserit esse fidẽ informem in damnatis, sed minus repugnare quàm esse spem informem: habent enim aliquam fidem, scilicet, acquisitam, & nullam spem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm spes viatorum habeat certitudinem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ spes viatorum nõ habeat certitudinem. Spes enim est in voluntate sicut in subiecto. Sed certitudo non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum. Ergo spes non habet certitudinem.

3 ¶ Præ-

q. 17. ar. 1. 2. quæst. ars.

¶ 2 Præterea. Spes ex gratia & meritis prouenit, vt supra * dictum est. Sed in hac vita scire per certitudinem non possumus, quòd gratiam habeamus: vt supra † dictum est. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

¶ 3 Præterea. Certitudo esse non potest de eo, quod potest deficere. Sed multi viatores habentes ſpẽ deficiunt à cõsecutione beatitudinis. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

SED contra est, quòd spes est certa expectatio futuræ beatitudinis: sicut Magister dicit 26. distin. tertij Sententiarum, quod potest accipi ex hoc quod dicitur 2. ad Timoth. 1. Scio cui credidi & certus sum, quia potens est depositum meum seruare.

RESPONDEO dicendum, quòd inuenitur in aliquo dupliciter. scilicet essentialiter & participative. Essentialiter quidem inuenitur in vi cognoscitiua: participatiuè autem in omni eo, quod à vi cognoscitiua mouetur infallibiliter ad finem suum: secundum quem modum dicitur, quod natura certitudinaliter operatur tanquã mota ab intellectu diuino certitudinaliter mouente vnumquodque ad suum finem. Et per hunc etiam modum virtutes morales certius arte dicuntur operari, inquantum per modum naturæ mouentur à ratione ad suos actus. Et sic etiam spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem à fide, quæ est in vi cognoscitiua.

Vnde patet responsio ad PRIMVM.

AD secundum dicendum, quod spes non immittitur principaliter gratiæ iam habitæ: sed diuinæ omnipotentiæ & misericordiæ: per quam etiam qui gratiam non habet, eam consequi potest, vt sic ad vitam æternam perueniat. De omnipotentia autem Dei & misericordia eius certus est quicunque fidem habet.

AD tertium dicendum, quod hoc, quod aliqui habentes spem, deficiant à consecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrii ponentis obstaculum peccati non autem ex defectu diuinæ potentiæ, vel misericordiæ, cui spes innititur. Vnde hoc non præiudicat certitudini spei.

SVMMA TEXTVS

CONclusio. Spes certitudinaliter tendit in suum finem. Ratio est. Quia participat certitudinem à fide.

COMMENTARIVM.

NOta, quare virtutes morales dicãtur certius operari, q̃ ars; quia principia sunt certiora, v.g. qd tibi non vis alteri ne feceris, & similia. Quia etiã non egent extrinseca materia ex necessitate, sed exercere potest actus misericordiæ, iustitiæ absq; actuali materia, scilicet pecunia, quia in recta electione consistit. Sed optima ratio est, quia per modum naturæ mouẽtur ad suos actus: est enim virtus naturalis homini ex inclinatione, non autem ars.

Circa solutionem ad secũdum nota alteram rationẽ pro conclusione articuli. In solutione verò ad tertium habes quomodò in peccatore maneat spes.

Quæritur in hoc articulo, quãm certa sit cõclusio. Respondetur, ꝙ est catholica veritas. Probatur ex concilio Trid. Sess. 6. c. 13. In Dei auxilio firmissimã spem collocare, & reponere omnes debent. Roma. 5. Spes autem non confundit. Hebr. 6. In quo abundantius volens ostendere pollicitationis heredibus immobilitatem consilij sui, interposuit iusiurãdum, vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut ancoram habemus tutam, ac firmam. Hoc etiam habetur Isai. 40. Deficient pueri, & laborabunt, & iuuenes in infirmitate cadẽt: qui autem sperant in domino, mutabunt fortitudinem (hoc est crescẽt in fortitudine) assument pœnas vt aquilæ, volabunt, & non deficiẽt.

Argumentum verò potissimum contra istam veritatem est tertium S. Thomæ. Confirmatur, quia põt homo amittere spem ipsam, ergo non est firma. Ad hoc respondet S. Thomas, ꝙ hic defectus a cõsequutione finis prouenit à libero arbitrio ponente obicẽ per peccatum; nõ autem ex defectu diuinæ potentiæ & misericordiæ, cui spes innititur. Et similiter possumus ad confirmationem respondere. Sed est replica contra hanc solutionem. Spes non solum innititur diuinæ misericordiæ, sed etiam meritis nostris; sed merita nostra possunt deficere, ergo spes non est firma. Confirmatur. Si quæ conclusio pendet ex duob. principiis altero infallibili, altero contingenti, non potest esse infallibilis, sed contingens, ergo similiter spes nõ est certa.

Pro explicatione huius sit prima conclusio. Secundum fidem tenendum est, ꝙ spes non solum respicit diuinam gratiam, & misericordiam, sed etiam nititur effectibus ipsius in nobis ab illa productis, per quos meremur gloriam. Probatur. Quia secundum fidem sunt necessaria merita nostra ad vitam æternã. Matt. 7. Non omnis, qui dicit mihi domine, domine, intrabit in regnum cœlorum; sed qui facit voluntatẽ Patris mei. Item Mat. 19. Sis ad vitam ingredi, serua mãdata. Et Ro. 5. Spes non confundit, quia charitas Dei diffusa est in cordib. nostris. Ro. 8. Si enim secũdum carnem vixeritis moriemini si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis. Psal. 36. Spera in Domino, & fac bonitatẽ; & pascẽris in diuitiis eius. Deniq; est expressa definitio cõcilij Trid. Sess. 6. citata c. 13. & ca. vltimo, & can. 20.

Secunda conclusio est etiam de fide tenenda, posse hominem iustificatum deficere à cõsecutione beatitudinis per peccatum nisi ex priuilegio. Est expressa definitio cõcilij supra c. 13. & 15 & can. 16. & 23. Probatur Rom. 11. Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time. Si enim naturalibus ramis Deus non pepercit &c.

Tertia conclusio. Nihilominus spes nostra est, & dicit simpliciter infallibilis, & firma, & tuta in sacris literis, & in doctrina Ecclesiæ. Ratio huius est. Quia ex diuina promissione, & potentia misericordiæ eius quibus innittitur, non potest fallere nos spes nostra magis quam fides, cuius testimonio fundatur. Sed adhuc etiam exparte meritorum nostrorum, quatenus illis spes nititur non potest deficere spes. Pro cuius intelgentia nota, ꝙ merita dupliciter cõsiderãt. Vno modo

Universidad de Deusto
Biblioteca

modo vt sunt ex gratia Dei & dona ipsius per quẽ ẽt A cõseruanda sunt. Alio modo, vt sunt ex libero arbitrio nostro. Spes ergo nõ nititur meritis prout sunt ex nobis pẽdentia, sed prout sunt dona Dei, & ab eo pẽdẽt. Itaq; secundario & vt sunt instrumenta diuinæ misericordiæ sperat in illis, quia vt in cã principali in solo Deo sperandũ est. Hinc ergo est, q̃ perditio nostra nobis imputetur solis: salus autem gratiæ Dei, & meritis prout sunt ex gratia. Osee. 13. Perditio tua Israel, tantummodò in me auxilium tuum. Hæc doctrina explicatissima habetur in Concilio vbi supra c.vl. Per hanc explicantur dicta Apostolica, quæ merita nostrorum operũ videntur negare. Sunt enim intelligenda de operibus ante gratiam, vel prout à nobis pendent. ¶ Per B hanc respondetur argumento facto, distinguo minorem. Possunt merita deficere ex parte subiecti, trãseat; sed nego consequentiam; vel ex parte gratiæ Dei dãtis eis valorem, & sic nego: sicut fides est certissima tamen amittitur ab hominib. Est exemplũ. Si quis acceperit à Rege pecuniam auream legitimam, pro qua rex promittat se daturum ciuitatem, & homo amittat pecuniam; non fefellit eum spes in verbo Regis & pecunia posita; sed ipse se fefellit, qui sua negligentia amisit. Sic nos admonet Iacobus c.1. Estote factores verbi: non auditores tãtum fallentes vosmetipsos. Ad hunc modum explicabimus illud 1.Iohan.3.omnis, q̃ natus est ex Deo, peccatũ non facit, q̃m semen ipsius in eo manet, & non põt peccare, hoc est, quantum est ex virtute diuini seminis. Exẽplum est turris inexpugnabilis, nisi liberè se illius custos tradat inimicis.

QVAESTIO XIX.
De dono timoris.

DEinde considerandum est de dono timoris,

PRO huius quæstionis intelligentia nota, q̃ timor tripliciter potest accipi. Primò vt passio appetitus, qua refugit naturaliter malum. De quo timore. 1.2.q.41. Secundo vt est vitium oppositum fortitudini, secundum quem fugit homo malum, quod secundum rectam rationem non esset fugiendum. De hoc vitio agitur. 2.2.q.125. Tertiò pro quodã dono Spiritus sancti, quo frenatur mens hominis, ne per spem in præsumptionem eleuetur. Et de hoc timore potissimè agitur in quæstione præsenti, quãuis aliqua mẽtio de alijs timoribus fiat: conueniunt enim in hoc, quod omnis timor est fuga alicuius mali.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm Deus possit timeri.

3.dist.34. q.2.ar.2. q.1. ad secundum. 1.2.q.64 ar.1.& q. 42.art.1. & 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd *Deus timeri non possit. Obiectum enim timoris est malum futurum, vt supra * habitũ est. Sed Deus est expers omnis mali, cum sit ipsa bonitas. Ergo Deus timeri non potest.*

¶ 2 *Præterea. Timor spei opponitur. Sed spem habemus de Deo. Ergo non possumus simul eum timere.* 3.dist.34. q.1. ar.1. qu.2. ad 3.

¶ 3 *Præterea. Sicut * Philosoph. dicit in 2. Rhetoricæ, illa timemus, ex quibus nobis mala proueniũt. Sed mala non proueniunt nobis à Deo, sed ex nobis ipsis: secundum illud Osee 13. Perditio tua Israel, ex me auxilium tuum. Ergo Deus timeri non debet.* Rhet. ad Alex. cap.2.

SED contra est, quod dicitur Ier.10. Quis non timebit, ò rex gentium? Et Malach. 1. Si ego Dominus, vbi est timor meus?

RESPONDEO dicendum, quòd sicut spes habet duplex obiectum, quorum vnum est ipsum bonum futurum cuius adeptionem quis expectat. Aliud autem est auxilium alicuius per quem expectat se adipisci quod sperat: ita etiam & timor duplex obiectum habere potest. Quorum vnum est ipsum malum, quod homo refugit. Aliud autem est illud, a quo malum prouenire potest. Primo ergo modo Deus, qui est ipsa bonitas, obiectum timoris esse non potest. Sed secundo modo potest esse obiectum timoris, inquantum scilicet ab ipso, vel per comparationem ad ipsum nobis potest aliquod malum imminere. Ab ipso quidem põt nobis imminere malum pœnæ, quod non est simpliciter malum, sed secundum quid, bonum autem simpliciter. Cum enim bonum dicatur in ordine ad finem, malum autem importet huius ordinis priuationem, illud est malum simpliciter, quod excludit ordinem à fine vltimo, quod est C *malum culpæ. Malum autem pœnæ est quidem malum, inquantum priuat aliquod particulare bonum. Est tamen* A *bonum simpliciter inquantum dependet ab ordine finis vltimi. Per comparationem autem ad Deum potest nobis malum pœnæ † prouenire, si ab eo separemur. Et per hunc modum Deus potest & debet timeri.*

AD primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum quod malum quod homo refugit, est timoris obiectum.

AD secundum dicendum, q̃ in Deo est considerare & iustitiam, secundum quã peccantes punit et miseri cordiam, secundum quam nos liberat. Secundum ergo considerationem ipsius iustitiæ insurgit in nobis timor, secundum D *autem considerationem ipsius misericordiæ insurgit in nobis spes. Et ita secundum diuersas rationes Deus est obiectum spei & timoris.*

AD tertium dicendum, quod malum culpæ non est a Deo sicut ab actore, sed est à nobis ipsis, inquantum a Deo recedimus. Malum autem pœnæ est quidem a Deo actore inquantum habet rationem boni, prout scilicet est iustum: sed quod iuste nobis pœna infligatur, hoc primordialiter ex merito nostri peccati contingit, secundum quẽ modum dicitur Sap.1. Quod Deus mortem non fecit: sed impijs manibus & verbis accersierunt illam.

E SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Deus vt obiectum malum per se non potest timeri. Ratio est. Quia Deus est ipsa bonitas.

¶ Secunda conclusio. Si consideretur Deus vt a quo nobis malum potest imminere, vel per comparationem ad ipsum, potest timeri. Ratio est. Quia ab ipso potest nobis malum pœnæ imminere, & per comparationem ad ipsum imminet malum culpæ.

COM-

COMMENTARIVM.

COntra primam conclusionẽ arguitur. Deus amatur amore concupiscentiæ immediatè & secundum se, ergo secundum se timeri potest. Probo consequentiam. Quia sicut amore concupiscentiæ amatur quatenus ab illo nobis aliquod bonum prouenire potest, ita timetur quatenus ab illo malum pœnæ nobis potest imminere. Respondetur, nego cõsequentiam. Ad probationem respondetur, differentiam esse, q̃ Deus nullo modo dicitur malus formaliter, sed solũ extrinsecè ab effectu, qui male nos afficit, iuxta illud Psal.17. Cum peruerso peruerteris, &c. Et sicut oculis ægris dicitur odiosa lux. At vero bonus nobis est B non solum efficiens, sed habens in se formaliter bonitatem.

Nota, quodlin secunda conclusione non imprudenter dictum est per ordinem ad Deum. Voluit enim intelligere malum culpæ, quod non est a Deo, sed per cõparationem ad Deum ut ad offensum, & ad permittentem subtrahentemque auxilium efficax, quo posito homo perseuerat in gratia; & ideo timetur timore filiali.

ARTICVLVS. II.

¶ Vtrùm timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilem & mundanum.

C

1.dist.34. q.2.ar.1. q.3. Et vide q.2. ar.1. ad 3.de ver. q.28. ad 3.de malo. q.6. ad 3. Dalib. cap.2. ad 3. lib. cap.6. ad 15. 1.2.q.68. ar.4.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ inconuenienter diuidatur timor in filialem, initialem seruilem, & mundanum. Damasc. enim in 2.lib. ponit sex species timoris, scilicet segnitiem, erubescentiam & alia, de quibus supra † dictum est, quæ in hac diuisione non tanguntur. Ergo videtur, quod hæc diuisio timoris sit inconueniens.

¶ 2 *Præterea. Quilibet horum timorum vel est bonus vel malus. Sed aliquis est timor, scilicet naturalis, qui neque bonus est moraliter, cum sit in dæmonibus, secundum illud Iacob. 2. dæmones credunt, & contremiscunt. Neq; etiam malus, cum sit in Christo, secũdũ illud Marc. 14. Cœpit Iesus pauere & tædere. Ergo timor insufficienter diuiditur secundum prædicta.*

¶ 3 *Præterea. Alia est habitudo filij ad patrem, & vxoris ad virum, & serui ad dominum, Sed timor filialis, qui est filij in comparatione ad patrem, distinguitur à timore seruili, qui est serui per comparationem ad dominum: ergo etiam timor castus, qui videtur esse vxoris per comparationem ad virum, debet distingui ab omnib. istis timoribus.*

¶ 4 *Præterea. Sicut timor seruilis timet pœnam, ita timor initialis & mundanus. Non ergo debuerunt ab inuicem distingui isti timores.*

¶ 5 *Præterea. Sicut concupiscentia est boni, ita etiam timor est mali. Sed alia est concupiscẽtia oculorum, qua quis concupiscit bona mundi: alia est concupiscentia carnis, qua quis concupiscit delectationem propriam: ergo etiam alius est timor mundanus, quo quis timet amitte-*

re bona exteriora, & alius est timor humanus, quo quis timet propriæ personæ detrimentum. li.3 sen.

*SED contra est autoritas * Magistri 34. distinctij lib. sententiarum.* dist.34 paragra.D.

*RESPONDEO dicendum, quòd de timore nunc agimus, secũdum quod per ipsum aliquod modo ad Deum conuertimur, vel ab eo auertimur. Cum enim obiectum timoris sit malum, quandoque homo propter mala, quæ timet, a Deo recedit, & iste dicitur timor humanus vel mundanus. Quandoque autem homo propter mala quæ timet, ad Deum conuertitur, & ei inhæret. Quod quidem malum est duplex, scilicet malum pœnæ & malum culpæ. Si ergo aliquis conuertatur ad Deum & ei inhæreat propter timorem pœnæ, erit timor seruilis. Si autem propter timorẽ culB pæ, erit timor filialis. Nam filiorum est timere offensam patris. Si autem propter vtrumque, est timor initialis, qui est medius inter vtrumque timorem. Vtrùm autem malũ culpæ possit timeri, supra * habitum est, cum de passione timo-* 1.2.q.42 ar.3.
ris ageretur.

AD primum ergo dicendum, quòd Dam. diuidit timorem, secundum quòd est passio animæ. Hæc autem In cor.ar
*diuisio timoris attenditur in ordine ad Deum, * vt dic-* ticu.
tum est.

AD secundum dicendum, quod bonum morale præcipuè consistit in conuersione ad Deum, malum autem morale in auersione à Deo: & ideo omnes prædicti timores vel C *important malum morale, vel bonum. Sed timor naturalis præsupponitur bono & malo morali: & ideo non communeratur inter istos timores.*

AD tertium dicendum, quòd habitudo serui ad dominum est per potestatem domini seruum sibi subijcientis. Sed habitudo filij ad patrem, vel vxoris ad virum, est è conuerso per affectum filij se subdentis patri vel vxoris se coniungẽtis viro vnione amoris. Vnde timor filialis & castus ad idem pertinent: quia per charitatis amorem Deus pater noster efficitur, secundum illud Rom. 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus, Abba pater. Et secundum eandem charitatem dicitur etiam sponsus D *noster, secundum illud 2.ad Corint. 11. Despondi vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Timor autem seruilis ad aliud pertinet: quia charitatem in sui ratione non includit.*

AD quartum dicendum, quod prædicti tres timores respiciunt pœnam, sed diuersimode. Nam timor mundanus siue humanus respicit pœnam à Deo auertentem, quã quandoque inimici Dei infligunt, vel comminantur. Sed timor seruilis & initialis respiciunt pœnam, per quam homines attrahuntur ad Deum, diuinitus inflictam, vel comminatam, quam quidem pœnam principaliter timor seruilis respicit, timor autem initialis secundario.

AD quintum dicendum, quod eadem ratione homo à Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana E *& propter timorem amittendi incolumitatem proprii corporis, quia bona exteriora ad corpus pertinent. Et ideo vterque timor hic pro eodem computatur: quamuis mala quæ timentur, sint diuersa, sicut & bona, quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diuersitate prouenit diuersitas peccatorum secundum speciem: quibus tamen omnibus commune est à Deo abducere.*

VMM.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Cuius diuisionis rationem vide in litera.

COMMENTARIVM.

DE hac diuisione timoris agit Magister in 3. dist. 34 ibique Doctores, Durandus quæst. 4.

¶ Nota, diuisionem hanc esse analogam, quia obiectũ timoris, quod est malum, analogicè dicitur de malo culpæ, & de malo pœnæ. Hoc enim nõ est malum simpliciter, sed bonum simpliciter, & malum secundum quid, hoc est, vel ab effectu malo, vel quia priuat formaliter aliqua perfectione, v.g. ignis est malus damnatis, & cruciatus ipse est malus, quia est priuatio consolationis damnatorum. B

Sed contra hoc arguitur. Videtur, ꝙ malum pœnæ v.g. abscisio manus sit malum simpliciter; quia bonũ simpliciter consurgit ex integra causa, malum autem ex particularibus defectibus. Respondetur, ꝙ bonum consurgit ex integra causa, quæ vera causa sit, & mensura boni secundum suam speciem: vnde simpliciter malum vinum est, si sit acidũ, quia deficit ei perfectio debita secundum suam speciem; sed non ideo est malum simpliciter; quia malum simpliciter est malũ ens priuans ordine ad primum bonum, quod est Deus. C

Nota præterea, hos timores colligi ex sacris literis, & Sanctorum intelligentia. Ro. 8. Non accepistis spiritum seruitutis iterũ in timore, sed accepistis spiritũ adoptionis filiorum. Psal. 18. Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi. Vbi Augustꝰ legit; Timor Domini castus, de filiali timore explicans. Item de seruili. 1. Iohan. 4. Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem. De mundano Mat. x. Nolite timere eos, qui occidunt corpus animam autem non possunt occidere. De seruili: Timete eũ, qui potest animam & corpus mittere in gehennam. De initiali vero timore, qui non est distinctus secundũ suã substantiam a filiali, non est adeo expressum testimonium, sed Sancti ita distinguunt; maxime Augustꝰ. li. de verb. Apostꝰ serm. 18. to. 10. ait esse quẽdam timorem, qui crescit cum crescente charitate, qui cum imperfecta charitate initialis dicitur; De hoc timore videtur explicari posse illud Eccle. 2. Fili accedens ad seruitutem Dei sta in iustitia, & in timore, & præpara animam tuam ad tentationem, serua timorem Domini, & in illo veteraſce. Vide Aug. trac. 43. in Iohan. to. 9. & trac. 9. super primam can. Iohan. & epist. 120. quæ est ad Honoratum ca. 21. tom. 2. D. Greg. lib. 34. moral. cap. 14. D E

QVæritur in hoc articulo, an timor filialis habeat pro obiecto immediato malum culpæ, an potius malum pœnæ damni, quod est carere visione Dei.

¶ Arguitur primo, ꝙ non sit obiectum eius malum culpæ. Christus Dominus habuit perfectissimum timorem filialem, vt patet Isai: 11. Repleuit eum spiritus timoris Domini; tamen non timebat malum culpæ, quia non erat ei possibile peccare, timor vero est de possibili malo, ergo. Confirmatur. Beati in patria A timent; & tamen non culpam, quia sunt tutissimi, ergo.

Arguitur secundò. Obiectum timoris est malum possibile difficile ad vitandum, vt ait S. Tho. 1. 2. qũ. 42. ar. 3. sed culpa est volũtaria, nec est difficilis ad vitandum, ergo non potest timeri.

Arguitur tertio. Timor diuiditur hic, quatenus ꝙ illum cõuertimur, vel auertimur a Deo, vt ait S. Tho. in isto articulo; sed conuertimur per charitatem, & penitentiam, auertimur per quoduis peccatum mortale, ergo obiectum immediatum timoris filialis non pòt esse culpa. Probo consequentiam. Quia si obiectum eius culpa est, ergo per timorem formaliter auertere mur a peccato, & non per pœnitentiam.

Quartò arguitur. Sicut spes est respectu boni proprij; ita timor respectu mali proprij; sed offensa Dei, seu culpa non habet rõnẽ mali proprij, nisi quatenus hẽt annexam pœnam damni, vel sensus, ergo ea sola rõne timeri potest, quatenus est malum proprium. Confirmatur. Quia fugere culpam, quatenus diuina bonitas offenditur ad charitatem pertinet, quæ operatur propter Deum secundum quod in se bonus est, ergo ad timorem alia ratione debet pertinere.

Durandus vbi supra ait, timorem filialem respicere immediatè pœnam damni; seruilem vero pœnam sensus comminatam a Deo: mundanum autem timorem respicere pœnam sensus ab hominibus iniquis imminentem.

Pro solutione huius dubij sit prima conclusio. Culpa seu peccatum sine respectu ad pœnam potest esse obiectum timoris. Probatur. Culpa est summum malum eius in quo est, ergo ante quã sit timeri põt. Antecedens patet. Quia hominẽ auertit a Dei gratia quæ est summum bonum hominis.

Secunda conclusio. Culpa secundum suam rationẽ totam intrinsecam non est immediatum obiectum timoris. Probatur. Quia culpa secundum suam rationẽ est voluntaria, ergo. Hanc tenet S. Tho. 1. 2. q. 42. art. 3. expresse.

Tertia conclusio. Qñ homo timet culpam, timet malum inuoluntarium, quatenus est ab exteriori cã & motiuo, nimirum, prout potest prouenire ex passione inuolũtaria, ex seductione demonis; vel iniquorũ, vel ignorantia, vel permissione diuina; & ideo petimus: Et ne nos inducas intentationem.

Ad argumenta respondendum est. Notandum tamen prius, ꝙ timor filialis duo dicit, scilicet, ꝙ sit timor, & ꝙ sit filialis: quatenus timor est, oritur ex cognitione magnitudinis Dei, & potentiæ ipsius; quatenus vero filialis oritur ex charitate. Nota secundo, ꝙ timor filialis habet triplicẽ actum seu motũ, ab alio p fectiorem. Primus & infimus est timere culpam propter separationem a Deo, & à visione ipsius, qui motus filiorum quidem, est nolle separari a præsentia patris & gaudere de illa, sed est infimus, quia respicit Deum vt bonum & proprium nostrum est. Secũdus motus est fugere peccatum vt possibile contra honorem debitum Deo. Probatur, hunc motum esse perfectiorẽ priore: quia oritur ex perfectiore cognitione & amore Dei, qui cõsideratur in tali motu, vt dignus secundum se honore & amore. Tertius gradus est, qũ ex

ex consideratione immensæ maiestatis Dei, & pecca ti possibilis naturæ rationali creatæ, etiá si nõ sit iam possibile ex virtute gratiæ Dei, consurgit motus quidam quo refugit voluntas ipsum Deum non secundũ se, sed quatenus ad eũm accedere præsumptuose malũ est. & hic motus est reuerentia summa debita maiestati diuinæ. Hic est perfectissimus gradus timoris filialis, quia oritur ex magna cognitione & pfecta charitate. Hic manet in beatis, hic fuit & est in Christo Domino perfectissimus. Hunc timoris gradum intelligit D. Dionys. de cœlest. hierarch. c: 13. significatum in ea visione Isaiæ. 6. Vbi Seraphin vidit Isaias senas alas habentia, quarum duabus velabant faciem, duab. pedes, duabus volabant. Ait itaq; Dionys. significari par alas vim illotum spirituum multa penetrantem, & perspicientem simulque venerationem plenam horroris, exhorrentemque diuinorum mysteriorum indaginem temerariã. Hoc ipsum significat in illo Iob. 26. Columnæ cœli contremiscunt, & pauent ad nutũ eius. Vide Greg. lib. 17. moral. c. 15. Vide S. Thom. supra quæst. 7. ar. 1. & in hac q. ar. 11. ex quibus locis ac cepimus, quæ dicta sunt.

Ad primum ergo argumentũ rñdetur, ꝙ Christus habuit tertiũ gradũ timoris filialis. Et q̃q culpa non erat possibilis naturæ humanæ in illo supposito; tũ ipsi naturæ possibilis erat secundum se consideratæ, & hoc sufficit ad istum gradum timoris. Itaq; crescente cognitione magnitudinis mali etiam si minuatur possibilitas, dum maneat aliquo modo, saluatur ratio timoris; vnde patet ad confirmationem.

Ad secundum respondetur; satis esse, vt malum culpæ intelligatur vt difficile ad vitandum, ꝙ habeat causas extrinsecas, quæ inducunt ad peccatum, vt ad Ro. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ; infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Hanc difficultatem explicat Christus Dominus dicens Luc. 13. Contendite intrare per angustam portam.

Ad tertium respondetur, ꝙ charitas odio habet oẽ peccatum siue præteritum, siue impossibile, siue possibile, siue proprium siue alienum: timor autem fngaquædam est a peccato vt sibi possibili futuro; pœnitẽtia vero respicit peccatum præteritum, & in hoc differt à timore. Respondetur secundo, ꝙ non est inconueniens, vt ad eũdem actum specificum simul concurrat virtus & donum Spiritus sancti. Pro cuius explicatione notandum ex S. Tho. 1. 2. q. 68. ar. 1. ꝙ dona differunt a virtutibus in hoc, ꝙ virtutes dantur nobis ad operandum secundũ iudicium rationis, hoc est, iuxta modũ a ratione præscriptũ, etiã si ratio sequatur lumẽ supernaturale in suo dictamine. Sed quia Deus est motor excellens, totius mouet, q̃ iudicium nostrũ dirigat; & ideo ponuntur alij habitus in anima, qui dicũtur dona, quibus homo suauiter disponitur ad sequendum impulsum diuinum, & ad operandum per virtutes vehementius, quam ratio dictat suo iudicio limitato. Sic ergo dicimus, quòd donum timoris potest concurrere cum alijs virtutibus ad fugiendum peccatum.

Ad quartum respondetur, ꝙ culpa est maximũ malũ ipsius peccantis secluta pœna; sicut charitas est maximum bonum hominis ét secluso præmio; quia vnit cũ Deo, iuxta illud Psal. 72. Mihi aũt adhærere Deo bonum est: vnde timeri potest separatio, vt malum proprium. Item illud; Qui adhæret, id est, qui diligit Deũ vnus spiritus est &c. 1. ad Corin. cap. 6. Vnde charitas proprium reputat, quod ad honorem Dei pertinet. Exemplum est. Sicut si membra essent subiectum timoris, plus timerent capiti quã sibi. Ad confirmatione patet ex solutione ad tertium.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm timor mundanus sit semper malus.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timor mundanus non semper sit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quod homines reuereamur. Sed quidam viluperantur de hoc, quod homines non reuerentur, vt patet Luc. 18, de illo iudice iniquo, qui nec Deum timebat, nec homines reuerebatur. Ergo videtur, quod timor mundanus non semper sit malus. 3. d. 34. q. 2. ar 1. q. 3. co. Et Ro 8. lect. 3. co. 2. pri.

¶ 2 *Præterea. Ad timorem mundanum videntur pertinere pœnæ, quæ per potestates seculares infliguntur. Sed per huiusmodi pœnas prouocamur ad bene agendum, secundum illud Rom. 13. Vis non timere potestatem? bonum fac: & habebis laudem ex illa. Ergo timor mundanus non semper est malus.*

¶ 3 *Præterea. Illud quod inest nobis naturaliter, nõ videtur esse malum, eo quod naturalia sunt nobis a Deo. Sed naturale est homini, vt timeat proprij corporis detrimentum, & amissionem bonorum temporalium, quib. præsens vita sustentatur. Ergo uidetur, quod timor mundanus non sit semper malus.*

SED contra est, quod Dominus dicit Mat. 10. Noli timere eos, qui corpus occidunt, vbi timor mundanus prohibetur. Nihil autem diuinitus prohibetur nisi malum. Ergo timor mundanus est malus 1. 2. q. 1. ar 3. & su pra q. 18. ar. 8.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet, actus morales & habitus ex obiectis & nomen & speciem habent. Proprium autem obiectum appetitiui motus est bonum finale, & ideo a proprio fine omnis motus appetitiuus & specificatur & nominatur. Si quis enim cupiditatem nominaret amorem laboris, quia propter cupiditatem homines laborant, non recte nominaret. Non enim cupidi laborem quærunt sicut finem sed sicut id quod est ad finem, sicut finem autem quærunt diuitias. Vnde cupiditas recte nominatur desiderium vel amor diuitiarum, quod est malum. Et per hunc modum amor mundanus proprie dicitur, uno aliquis mundo innititur tanquam fini, & sic amor mundanus semper est malus. Timor autem ex amore nascitur. illud enim timet homo amittere, quod amat; vt patet per Aug. in lib. 83. quæst. Et ideo timor mundanus est qui procedit ab amore mundano tanquam a mala radice. Et propter hoc ipse timor mundanus semper est malus.* li. 83. qst. 33. to. 4.

AD primum dicendum, quod aliquis potest reuereri homines dupliciter. Vno modo inquantum est in eis aliquod

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod diuinum puta bonum gratiæ, vel virtutis, vel saltem naturalis Dei imaginis: & hoc modo vituperantur, qui homines non reuerentur. Alio modo potest aliquis homines reuereri inquantum Deo contrariantur, & sic laudantur qui homines non reuerentur: secundum illud Eccl. 48. de Elia vel Eliæo; In diebus suis non pertimuit principem.

AD secundum dicendum, quod potestates seculares, quando inferunt pœnas ad retrahendum a peccato, in hoc sunt Dei ministri: secundum illud Ro. 13. Minister enim Dei est vindex in iram ei, qui malum agit. Et secundũ hoc timere potestatem secularem non pertinet ad timorem mũdanum, sed ad timorem seruilem, vel initialem.

AD tertium dicendum, quod est naturale, quod homo refugiat proprii corporis detrimentum & damna tẽporalium rerum. Sed quod homo propter ista recedat a iustitia, est contra rationem naturalem. Vnde Philosoph. dicit in 3. Ethico. *quod quædam sunt, scilicet peccatorum opera, ad quæ nullo timore aliquis debet cogi: quia peius est huiusmodi peccata committere, quàm pœnas quascunque pati.*

li.3.Eth. ca.1.ante me.to.1.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Ratio est. Amor mundanus semper est malus, ergo timor: quia ex ipso nascitur,

COMMENTARIVM.

DVbitatur, an timor mundanus semper sit peccatum mortale.

Arguitur pro parte negatiua. Amor mũdanus non est semper mortale, ergo nec timor. Probo antecedens. Multi Christiani curantes res temporales nimia solicitudine habent amorem mundanum, non tamen semper in hoc mortaliter peccant, ergo. Sed in oppositum est illud Iacobi 4. Adulteri nescitis, quia amicitia huius mundi inimica est Dei? Quicunque ergo voluerit amicus esse huius seculi, inimicus Dei cõstituitur.

Sit prima conclusio. Amor rerum temporaliũ sobrius & temperatus non est, nec dicitur mundanus. Probatur. Amor vitæ est naturalis, ergo amor mediorum aduitæ conseruationem non est malus.

Secunda conclusio. Amor rerum temporalium superfluus tam ex parte intentionis, quam ex parte plurium rerum desideratarum nõ semper est peccatum mortale. Probatur. Quia sic amans non semper ponit finem vltimum in reb. temporalibus, sed vult illa vt mediũ ad finem. licet in hoc sit superfluus. Item probatur ex Aug. li. 21. de Ciui. c. 26. vbi per totũ caput exponit illud 1. ad Cor. 3. Si quis autẽ ædificat super fundamentũ hoc, aurũ aut argentum, lapides pretiosos, ligna, fœnum, stipulã. Et ait, eos ædificare ligna, fœnum, stipulam, qui supra Christi fundamentũ quẽ præponunt rebus omnibus, plus nimio afficiuntur rebus huius vitæ, non autem peceãt mortaliter: & ideo ait; Saluus erit, sic tamen quasi per ignem.

Tertia conclusio. Amor rerum temporaliũ constituens in illis vltimum finem est peccatum mortale: & hic dicitur mundanus. Hęc patet ex ratione S. Tho. & testimonio Iacobi. Vnde & timor mundanus ex eadem radice mortale est; sed non distinctum mortale ab amore mundano. Quomodo autem peccator dicatur constituere vltimum finem in creatura, vel in seipso disputatur in 1. 2. q. 1. ar. 7. & q. 77. ar. 4.

SEd est hic vtile dubium, quomodo cognoscamus temporalium rerum amorem eo vsque progredi. vt finem vltimum constituat in creatura.

Respondetur, & dico primo, signum certum esse, q̃ quis constituit finem vltimum in aliqua re tẽporali, quã amat, si adhibet media, quæ sunt peccata mortalia vel actu vel proposito expresso.

Dico secundò, quòd antequam quis actu, vel proposito adhibeat talia media, occultum esse potest, an talis amor etiam intensissimus sit peccatum mortale. Probatur quia signa vnde hoc colligi potest non sunt cesta. v.g. multa cura, multa cogitatio, & labor assiduus: sed omnia ista de se possunt in bonum finem dirigi, & possunt esse in homine, qui statuit, nullũ transgredi peccatum.

Dico tertio, q̃ peccatũ mortale non potest colligi ex mgna intensione amoris. Probat. Quia ratio boni tatis aut malitiæ sumitur ex obiecto, & fine, & circũstantiis, ergo supposita bonitate actus non efficietur malus ex sola intensione secundum se. Probatur secũdò ex Arist. 10. Ethi. c. 4. vbi ait; Cuius operatio bona delectatio bona, cuius operatio mala, delectatio mala ergo de intensione similiter possumus dicere, cuius actus bonus intensio bona, cuius actus malus intensio mala. Probo consequentiam. Quia vt ait Arist. ipse, q̃ delectatione operatur fortiter & vehementer operari hoc est, intense. Ex quo sequitur, falsum esse quod Adrianus ait quodli. 7. q. 2. esse peccatũ mortale amare multum intense res temporales, quia inquit, q̃ per hanc intensionem excludit alius amor. Sed hoc esset magnũ scrupulum iniicere in conscientias hominum timoratas, qui multum amant vxores, & filios, & fortunas

Quare dico quarto, q̃ per accidens aliquis actus potest esse peccatum ex circumstantia intensionis. Primo ex periculo negligendi alicuius præcepti implemotionem suo tempore. Sed hoc non est iudicandum, mortale, nisi experientia doceat hominem transgressum fuisse præceptum ob talem intensionem amoris temporalium. Verum est tamen, q̃ aliquando falli potest homo in hoc putans esse tantum intensionẽ amoris creaturæ, & est maior appretiatio in tali amore, q̃ in amore Dei, quẽ putat se habere appretiatiuè maiorem. Exemplum est diuitis Luc. 12. Anima mea habes multa bona &c. signum autem est, q̃ latebat in corde amor creaturæ maior appretiatiuè quam Dei, si obla ta occasione absq; aliqua cunctatione frangitur præceptum Dei, ne amittatur creatura. Secundo potest intensio esse peccatum, quando propter illius magnitudinẽ obliuiscitur homo alterius operationis, ad quã tenetur. v. g. si clericus ex intensione nimia in ludo obliuiscatur officij diuini, quod poterit esse peccatũ mortale vel veniale secundum maiorem, vel minorem negligentiam, & secundum experientiam, quam hãt quod solet ob talia obliuisci.

Deni-

Denique dico, semper esse periculosam intensionẽ amoris tẽporaliũ. Nã qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & in laqueũ diaboli, & desideria multa nociua & inutilia, quæ mergunt homines in pditionẽ. Et alibi; Nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus. Per ea quæ dicta sunt, explicantur aliqua sanctorũ asserta, quibus videntur dicere, amorẽ tpaliũ cõtrariari charitati. v.g. Greg. hom. Pẽtecost. Quãto qs inferius delectatur; tãto à superno amore diliũgitur, hoc est, à feruore diuini amoris, etiamsi non sẽper amittat charitatem. Item illud Hiero. contra Iouinia. li. 1. & habetur. 32. q. 4. ca. Origo quidem amoris honesta erat, sed magnitudo deformis. Et citat illud dictum ex Syxto Pytagorico: Ardentior amator vxoris adulter est. Quod intelligẽdum est de homine, qui paratus est accedere ad alienam sicut ad suam.

DVbiũ aliud est hoc loco, an qui pp timorẽ mundanũ committit peccatũ. v.g. qui periurat timẽs amittere gratiã principis, peccet duplex peccatũ, alterũ timoris mũdani, alterũ cõtra religionem. Rũdẽt, q̃ hoc° disputãdi de distinctione peccatorũ est 1. 2. q. 72.

Sed nunc bñ notandũ est, q̃ cũ timor ex amore mũdano hẽt bonitatem aut malitiam, tũnc timor erit peccatũ distinctum, qñ amor ipse fuerit distinctum peccatum ab illo, quod propter timorem committitur.

Nota secũdo, q̃ amor dupliciter potest habere creaturam pro vltimo fine. Vno modo qñ hom o expresse proponit sic amare aliquid temporale, vt in omni euẽtu potius transgrediatur legẽ Dei, q̃ cesset ab acquisitione vel possessione rei temporalis. Altero modo qñ quis amat aliquid, quod secundum se bonum est, vel certe non est malum v.g. amat vitæ conseruationem, cibum, ire in campum non proponẽdo expresse quod propter hoc transgredietur mandatum; sed tamẽ oblata occasione durante illo amore trãsgreditur aliquod præceptum.

Dico ergo primò, Timor, qui oritur ex amore priore modo, semp est aliud peccatũ mortale ab eo, quod timoris causa committitur. Probatur. Antequam veniret periurij occasio, erat peccatum ille timor, ergo accedente periurio sunt duo peccata. Itẽ, quia ex eodẽ timore posset ille homo fornicari, ergo aliud peccatum esset a timore, alias esset idem peccatum fornicatio & periurium.

Secunda conclusio. Timor, qui oritur ex amore secundi generis, non est distinctum peccatum ab eo, q̃ committitur ex timore. v.g. si quis timore vitã amittendi negat fidem, vnum committit peccatum infidelitatis. Et similiter philosophãdum est de amore ipso iure secundi generis, v.g. quis amore studij non audit missam, non cõmittit duo peccata saltem mortalia, vt postea explicabimus, vnum scilicet, quia studet, alterũ quia non audit missam. Probatur. Quia amor vitæ vel scientiæ non habet in eiusmodi casib. aliam rõnẽ malitiæ, nisi quia propter illum amorem vel illud studiũ negatur fides, omittitur missa. Item quia alias semper peccaret homo duplex peccatum, cum peccat contra aliquod præceptum, quia semper transgreditur propter amorem alicuius, sui vel alterius. Magister Cano præceptor meus solebat distinguere de hoc amore secundi generis. Nam quidam est, cuius moderatio non pertinet ad specialem virtutẽ. v.g. amor sui, qui in omni peccato inuenitur; quidã, cuius moderatio pertinet ad specialem virtutem. v.g. amor cibi ad temperãtiam pertinet; amor studij ad virtutem studiositatis. Aiebat ergo, q̃ amor primi generis non est distinctum peccatum, si quis pp illum neget fidem. v.g. qui amore vitæ negat: at secundi generis amor aliud peccatũ est; quia contra aliam virtutem. v.g. si quis amore cibi omittit audire missam, peccat contra temperãtiam, & contra religionem. Et videtur probabilis sententia. Sed tamẽ probabilior est mihi, q̃ adhuc in ijs casibus nõ est nisi vna malitia saltem mortalis, quamuis ab illa denominetur peccatum ipsemet amor. Itaque nõ sit opus cõfiteri, omissi audire missam propter studiũ pp amicũ. Item, quia quamuis ad specialem virtutem pertineat moderari illum amorem: tamen non est præceptũ speciale tunc de actu illius virtutis, sed solum est vnũ præceptum, qđ pro tunc obligat relinquere studiũ, vel cibã ad audiendã missam. Et præterea vr falsum, q̃ qui amore seruandæ vitæ negat fidẽ, peccet vnum peccatũ, & si negat propter seruandam vitam vxoris peccet duo peccata. Notandum tñ, q̃ siue sit vnum peccatũ siue duo, negare Christum pp timorem mortis minus peccatũ est, q̃ negare merè voluntariè absque periculo oblato. Quia passio timoris antecedens excusat ex parte peccatũ, qui furatur, vt subueniat pauperi, minus peccat, q̃ qui furatur solum, vt noceat proximo, quãuis ille peccet cõtra duplicẽ virtutem, nõ ergo valet consequentia; Peccat duo peccata, ergo grauius, q̃ si vnum ex illis admitteret solum. Ratio est, quia vnũ peccatũ cum passione potest excusare alterũ coniunctum. Sic docet S. Tho. 1. 2. q. 76. ar. 4. ad primum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm timor seruilis sit bonus.

3.di.34. q.2.ar.2. qó. 2. Et Ro. 8.le. 3.co.3. Est Aug. Enchiri. cap. 121. to.3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod timor seruilis non sit bonus, Quia cuius vsus est malus, ipsum quoq; malum est. Sed vsus timoris seruilis est malus, quia sicut Gl. dicit Rom. 8. qui timore aliquid facit, & si bonum sit quod facit, non tamen bene facit. Ergo timor seruilis non est bonus.*

li.4.Mo. c.28.circa princ. † Alias amissa.

¶ 2 *Præterea. Illud q̃ ex radice peccati oritur, non est bonũ. Sed timor seruilis oritur ex radice peccati, quia super illud Iob 3. Quare nõ in vulua mortuus sũ? dicit* Gre. Cũ ex peccato præsens pœna metuitur, & annexa† Dei facies non amatur. timor ex timore est, non ex humilitate. Ergo timor seruilis est malus.*

Gl. ordi. ibid.

¶ 3 *Præterea. Sicut amori charitatis opponitur amor mercenarius, ita timori casto vr opponi seruilis timor. Sed amor mercenarius sẽper est malus. Ergo et timor seruilis.*

SED contra. Nullum malũ est a Spiritu sancto. Sed timor seruilis est a Spiritu sancto, quia super illud Ro. 8. Nõ accepistis Dpiritum seruitutis &c. dicit Gl. Vnus spiritus est qui facit duos timores, scilicet seruilem & castũ. Ergo timor seruilis non est malus.*

Li.1.Mo raphy.c. 2.to.3.

RESPONPEO dicendum, quod timor seruilis ex parte seruilitatis habet, quod sit malus. Deruitus enim libertati opponitur, Vnde cùm liber sit qui causa sui est, vt dicitur in 1. Metaphy. seruus est qui non cau-

Universidad de Deusto
Biblioteca

causa sui operatur sed quasi ab extrinseco motus. Quicunque autem ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandũ. Et ideo contra rationem seruilitatis est, quòd aliquis ex amore operetur. sic ergo timor seruilis, inquantum seruilis est charitati contrariatur. Si ergo seruilitas esset de ratione timoris seruilis, oporteret, quòd timor seruilis simpliciter esset malus. Sicut adulterium simpliciter est malum: quia id, ex quo contrariatur charitati pertinet ad adulterij speciem. Sed prædicta seruilitas non pertinet ad speciem timoris seruilis, sicut nec informitas ad speciem fidei informis. species enim moralis habitus, vel actus, ex obiecto accipitur. Obiectum autem timoris seruilis est pœna, cui accidit, quod bonũ, cui contrariatur pœna ametur tan B quam finis vltimus: & per consequens pœna timeatur tanquam principale malum. quod contingit in nõ habente charitatem. Vel quod ordinetur in Deum sicut in finem: & per consequens pœna non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente charitatem. Non enim tollitur species habitus per hoc, quod eius obiectum vel finis ordinatur ad vlteriorem finem. Et ideo timor seruilis secundum suam substantiã bonus est, sed seruilitas eius est mala.

AD primm ergo dicendum, quod verbum illud August. intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore seruili, inquantum est seruilis, vt scilicet non amet iustitiam C *sed solum pœnam timeat.*

Ad secũdum dicendum, quod timor seruilis secundũ suum obiectum non oritur ex timore. sed eius seruilitas ex timore nascitur, inquantũ scilicet homo affectum suũ non vult subijcere iugo iustitiæ per amorem.

Ad tertium dicendum, quod amor mercenarius dicitur, qui Deum diligit propter bona temporalia; quod secundum se charitati contrariatur, & ideo amor mercenarius semper est malus. Sed timor seruilis secundum suam substantiam non importat nisi timorem pœnæ, siue timeatur vt principale malũ, siue non timeatur vt principale malum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Timor seruilis ex parte seruilitatis habet, ꝙ sit malus. Ratio est. Quia in quantum seruilis contrariatur charitati.

Secunda conclusio. Timor seruilis secundum suam substantiã est bonus. Rõ est. Quia obiectum eius est pœna cui accidit seruilitas, sicut informitas acciditfidei.

COMMENTARIVM.

QVæritur in hoc articulo, an simpliciter loquendo timor seruilis sit malus, vel an sit bonus simpliciter, vel distinguere oporteat.

Arguitur primo, quod sit malus simpliciter. Peccator est malus simpliciter, etiam si secundũ substãtiam suam sit bonus, ergo & timor seruilis. Cõfirmatur. Timor seruilis formaliter importat seruilitatem; sed illa est mala simpliciter, ergo. Probo consequentiã. Quia vnumquodque simpliciter est tale, quod formaliter est tale.

Arguitur secundo. Timor seruilis non solum dicit timorem pœnæ, sed insuper, ꝙ bonum, cui pœna opponitur, ametur, vt vltimis finis, alias seruilitas non esset mala: & ita docet S. Thomas in articulo, & ar. 6. ergo sic timere est peccatum & malum simpliciter. Confirmatur. Dare eleemosynam indigenti propter vanam gloriam simpliciter est malum moraliter, etiã si actus sit bonus secundum substantiam, ergo sic timere pœnam erit malum simpliciter.

Arguitur tertio contra rationem, vbi ait, ꝙ non in habente charitatem contingit, ꝙ bonum cui contrariatur pœna, ametur tanquam vltimus finis. Sequitur, ꝙ peccator peccet mortaliter timendo infernum.

Nota pro solutione, ꝙ seruilitas dupliciter potest intelligi denominare timorem seruilẽ. Vno modo ex parte subiecti, ita vt tãtum valeat dicere timorem seruilem, atq; timorem qui est in seruo. Altero modo potest denominare ex parte formæ intrinsecæ, quæ ex obiecto sumitur: ità ꝙ timor seruilis dicat sicut scientia rationalis, quæ est de ente rationis vt obiecto.

Sit prima conclusio. Timor seruilis priore modo simpliciter est bonus moraliter. Probatur. Quia obiectum eius est bonum simpliciter morale, scilicet pœna, vt fugiẽda: sicut eleemosyna facta à peccatore, qui nõ apponit malũ finẽ, bona est simpliciter, licet subiectum sit malum. Et hęc est mens S. Thomæ; ait enim, ꝙ obiectũ timoris seruilis est pœna. Item ex ipso exemplo fidei informis, q̃ constat denominari informẽ ex parte subiecti. Item ex eo quod ait, ꝙ contingit in nõ habente charitatem, hoc est, non per se ipsa seruilitas annexa timori, nec in obiecto p se inclusa, sed cõtingit adesse in non habente charitatem. Sic etiam expli candum est, quod in articulo sexto, timorẽ seruilẽ manere secundum substãtiam cum charitate. Id quod secundum essentiam specificam intelligendum est. Nam si materialiter loqueretur de substantia timoris, parã manet materialiter ipsa passio, seu habitus.

Secunda conclusio. Si timor seruilis secũdo modo accipiatur, est malus simpliciter loquẽdo sicut timor mundanus. Ratio est. Quia obiectum est malũ formaliter, nam opponitur charitati; est enim totũ hoc obiectum pœna, cuius oppositũ bonum amatur vt vltimus finis. Item quia talis timor non differt à tristitia inferni, nisi in hoc ꝙ ille est mali futuri, ista vero mali præsentis; sed ista hẽt malũ obiectũ, ergo. Sequit ex hoc, ꝙ talis timor nõ est a Spiritu sancto, licet credere ipsas pœnas inferni sit à Spiritu sancto: sicut nõ põt esse à Spiritu sancto dare eleemosynam pp fornicationẽ.

Tertia conclusio. Quia tempora sunt periculosa, & Lutherani timorem inferni aiunt esse pecatum, tutius est, cũ quęritur, an timor seruilis sit simpliciter malus distinguere, ut S. Tho. distinxit, & nos distinximꝰ. Ratio est, ne forte videamur conformari in sermone cũ errore Lutheranorum, si dixerimus esse malum simpliciter. Item quia in vsu Theologorum timor seruilis non accipitur illo secundo modo, vt dicat seruilitatem obiectiuè, sed subiectiuè. Notandum tamen est, ꝙ concilium Trid. Sess. 6. can. 8. sic definit: Si quis dixerit gehẽnæ metũ, per quẽ ad misericordiam Dei de peccatis dolẽdo cõfugimus, vel a peccato abstinemus, peccatum esse, vel peccatores peiores facere anathema sit.

sit. Vbi aduerte, ꝙ non dixit timorem seruilem, sed ti A morem gehennæ, qui non importat formaliter seruilitatem. Vide Rossen. ar. 6. contra Lutherum. Sunt præterea testimonia Scripturæ & Sãctorum, quibus probatur secunda conclusio S. Thomæ, scilicet, ꝙ timere pœnas inferni sit bonũ. Eccles. 1. Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est, non potest iustificari. Isai. 8. Ipse pauor uidetur, & terror uester, & erit uobis in sanctificationẽ. & Mat. 3. Baptista ad pœnitentiam excitabat comminatione pœnarum, dũ aiebat; Iã enim ad radicem arboris securis posita est. Omnis arbor, quæ nõ facit fructũ bonum excidetur, & in ignẽ mittetur. Et Christus Mat. 10. Timete eum qui potestanimam & corpus mittere in gehennã. Sic B inellexerunt sancti doctrinam Christi, & sic prædicarunt Aug. trac. in primam canonicam Iohannis Deũ nondum amas, uel hoc time, scilicet, pœnas inferni. Et trac. 9. affert exemplum de seta sutoris, quæ quamuis non uniat, tamen secum introducit filum, quo cõsuitur calceus. Vide Hiero. super Isaiam c. 26. Chrysost. li. 1. de cõpunctione cordis ante mediũ. Tertullianus etiam li. 2. contra Marcionem commendat timorem pœnarum. Vide Cassianum colla. 3. c. 4. & col. 11. c. 6. commendantẽ hunc timorem. Si qñ uero in Sanctorũ scriptis aliqua legerimus, quib. uideantur reprobare timorem seruilem, explicandi sunt ex parte seruilitatis, quę mala est. De hoc uide Soto in 4. Sen. d. 14. q. 2. ar. 5. Ad argumenta ex dictis patet responsio. C

ARTICVLVS. V.

¶ Vtrùm timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali.

3. d. 34. quæst. 3. Ric. Mediol. 3. con. 2.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd timor seruilis sit idem in substantia cũ timore filiali. Ita enim videtur se habere timor filialis ad seruilem, sicut fides formata ad informem, quorum vnum est cum peccato mortali aliud vero non. Sed eadem secundum substantiã est fides formata & informis: ergo & idem est secundum substantiam timor seruilis, & filialis. D

¶ 2 *Præterea. Habitus diuersificantur secundum obiecta. Sed idem est obiectum timoris seruilis & filialis: quia vtroq; timore timetur Deus. Ergo & idem est secundum substantiam timor seruilis & timor filialis.*

¶ 3 *Præterea. Sicut homo sperat frui Deo, & etiã ab eo beneficia obtinere, ita etiam timet separari à Deo, & pœnas ab eo pati. Sed eadẽ est spes, qua speramus frui Deo, & qua speramus alia beneficia obtinere ab eo, vt dictum* 3. dist. 26. q. 2. * *est: ergo etiam idem est timor filialis, quo timemus separationẽ à Deo, & timor seruilis, quo timemus ab eo puniri.* E

SED contra est, quod Aug. super primam Can. Iohan. * *dicit, duos esse timores, vnum seruilem, & alium filialem vel castum.*

Tract. 9. in prin. Can. Io. circumcid. vers. 3.

RESPONDEO dicendum, quod proprium obiectum timoris est malum: & quia actus & habitus distinguuntur secundum obiecta, vt ex supradictis * *patet: necesse est, quod secũdum diuersitatem malorum & timores specie differant. Differunt autem specie malum pœnæ, quod refugit timor seruilis, & malum culpæ, quod refugit timor filialis, vt ex supradictis* * *patet. Vnde manifestum est, quod timor seruilis & filialis non sunt idem secundum substantiam, sed differunt specie.* Ar. 2. huius quæ.

AD primum ergo dicendum, quòd fides formata & informis non differunt secundum obiectum. Vtraq; enim fides & credit Deo, & credit Deum: sed differunt solum per aliquod extrinsecum, scilicet secundum præsentiam & absentiam charitatis, & ideo non differunt secundum substãtiam sed timor seruilis & filialis differunt secundum obiecta, & ideo non est similis ratio.

AD secundum dicendum, quòd timor seruilis et timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor seruilis respicit Deum sicut principium inflictium pœnarum. Timor autem filialis respicit Deum, non sicut principium actuum culpæ, sed potius sicut terminum, à quo refugit separari per culpam. Et ideo ex hoc obiecto, ꝙ est Deus, non consequitur identitatem speciei: quia etiam motus naturales secundum habitudinẽ ad aliquem terminum specie diuersificantur. Non enim idem est motus specie, qui est ab albedine, & qui est ad albedinem.

AD tertium dicendum, quod spes respicit Deum sicut principium tam respectu fruitionis diuinę, quàm respectu cuiuscunque alterius beneficii. Non autẽ est sic de timore. Et ideo non est similis ratio.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est negatiua. Ratio est. Quia obiecta differunt, scilicet malum pœnæ, & malum culpæ.

ARTCIVLVS VI.

¶ Vtrùm timor seruilis remaneat cum charitate.

5. d. 34. q. 2. ar. 2. qõ. 1. Et ver. q. 3. arti. 7. ad secundũ. * Tra. 9. in Can. Io. inter princ. & me. to 9

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod timor seruilis non remaneat cum charitate: dicit enim Aug. * *super 1. Can. Iohan. quòd cum cœperit charitas habitare, pellitur timor qui ei præparauit locum.* D

¶ 2 *Præterea. Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Roman. 5. Sed vbi Spiritus Domini, ibi libertas, vt dicitur 2. ad Corinth. 3. Cum ergo libertas excludat seruitutem, videtur quod timor seruilis expellatur charitate adueniente.*

¶ 3 *Præterea. Timor seruilis ex amore sui causatur inquantum pœna diminuit proprium bonum. Sed amor Dei expellit amorem sui: facit enim contemnere seipsum, vt patet per autoritatem Augustin. 14.* * *de ciuita. Dei, quòd amor Dei vsque ad contemptum sui facit ciuitatem Dei. Ergo videtur quod veniente charitate timor seruilis tollatur.* li. 14. ca. vl. i prin. to. 5.

SED contra est, quod timor seruilis est donum Spiritus sancti, vt supra dictum * *est. Sed dona Spiritus sancti non tolluntur adueniente charitate, per quam Spiritus sanctus in nobis habitat. Ergo adueniente charitate non tollitur timor seruilis.* Ar. 4. hi. ius quæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

*RESPONDEO dicendum, quod timor seruilis ex amore sui causatur: quia est timor pœnæ, quæ est detrimentum propriæ boni. Vnde hoc modo timor pœnæ potest stare cum charitate, sicut & amor sui. Eiusdem enim rationis est, quod homo cupiat bonum suum, & quod timeat eo priuari. Amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. Vno modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis in amore propriæ boni finem constituit. Alio vero modo in charitate includitur, secundum quod homo se propter Deum & in Deo diligit. Tertio modo a charitate quidem distinguitur, sed charitati non contrariatur, puta cũ aliquis diligit seipsum secundum rationem propriæ boni: ita tamen quod in hoc proprio bono non constituat finem. Sicut etiam & ad proximum potest esse aliqua alia specialis dilectio præter dilectionem charitatis, quæ fundatur in Deo, dum proximus diligitur ratione commoditatis, consanguinitatis, vel alicuius alterius conditionis humanæ, quæ tamen referibilis sit ad charitatem. Sic ergo & timor pœnæ includitur vno modo in charitate. Nam separari a Deo est quædam pœna, quam charitas maxime refugit. Vnde hoc pertinet ad timorem castum. Alio autem modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis refugit pœnam contrariam bono suo naturali, sicut principale malum contrarium bono, quod diligitur vt finis: & sic timor pœnæ non est cum charitate. Alio modo timor pœnæ distinguitur quidem secundum substantiam à timore casto, quia scilicet homo timet malum pœnale non ratione separationis à Deo, sed inquantum est nocumentum propriæ boni, nec tamen in illo bono constituitur eius finis: vnde nec illud malum formidatur tanquam principale malum. Et talis timor pœnæ potest esse cum charitate. Sed iste timor pœnæ non dicitur esse seruilis, nisi quando pœna formidatur sicut principale malum, vt ex dictis * patet. Et ideo timor, inquantum seruilis, non manet cum charitate. Sed substantia timoris seruilis cum charitate manere potest, sicut amor serui manere potest cum charitate.*

Ar.2.hu-ut quæst. 4. arg. ar 4.

AD primum ergo dicendum, quod Aug. ibi loquitur de timore, inquantum seruilis est.

Et sic etiam procedunt aliæ duæ rationes.

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio. Timor pœnæ separationis à Deo includitur in charitate.

Secunda conclusio. Timor inquantum seruilis nõ manet cum charitate.

Tertia conclusio. Timor seruilis secundum substãtiam manet cum charitate. Ratio harum trium conclusionum est; quia eo modo timor pœnæ potest stare cum charitate sicut amor sui: amor autem sui tripliciter potest se habere ad charitatem, vt patet in litera.

COMMENTARIVM.

NOta, quod prima conclusio intelligenda est non de inclusione essentiali, sed vt passio includitur in essentia, vt risibile in homine: est enim talis habitus timor filialis, & charitas. Nota secundo, q̃ cum ait S. Thom. malũ pœnæ tanquam principale formidari; dupliciter potest intelligi. Vno modo vt actu timor seruilis oriatur ex amore, quo qs se amat vt finẽ vltimum; & sic timor ipse peccatum est. Altero modo vt principale explicetur negatiuè, quarenus timẽs qs pœnas inferni non timet aliud malum maius, scilicet, culpam: & hic timor dicitur etiam seruilis, quia adhuc homo est in peccato. Priore modo timor seruilis non manet cum charitate, nec quoad substantiam quidem specificam, quia non manet idem obiectum. Secundo modo manet, q̃ hic est, quo peccatores vtiliter concutiuntur, & sunt attriti dolentes de peccato propter pœnas inferni.

DVbitatur vero, an timor seruilis sit habitus, an vero solum sit actus. ¶ Dico primò. Timor seruilis, de quo diximus esse peccatum, potest esse habitus malus vitijs ex multis actibus. Dico secundò. Probabile videtur, q̃ etiam timor seruilis bonus sit habitus quidam. Ita tenet S. Tho. 3. sen. 34. q. 2. art. 2. vbi etiã ait, posse quempiam malè uti illo habitu sicut gratia gratis data. Ex quo liquet non esse virtutem.

Sed quia S. Tho. sequitur communes opiniones in sententijs dico tertio. Probabile etiam est, nõ esse habitum. Nam si est habitus, vel est infusus, uel acquisitus; non infusus, quia est in peccatore, in quo fides & spei habitus solum manent, nec acquisitus, cum præsupponat fidem supernaturalem. Sed forte dicet quis, q̃ potest esse habitus acquisitus supposita fide; ita ut ex frequenti consideratione inferni, & timoris multis actibus generetur habitus. Dico quartò, nullo modo esse uirtutem simpliciter, quia uirtutes augentur aucta charitate, timor aũt hic minuitur. Et ut ait Aug. lib. 83. quæs. 36. to. 4. signum prouectus charitatis est imminutio timoris, signum pfectionis nullus timor. Est tamen aliquid minus uirtute, sicut de continentia ait D. Tho. 1. 2. q 58. ar. 3. ad secundum.

ARTICVLVS VII.

D ¶ Vtrùm timor sit initium sapiẽtiæ.

SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod timor non sit initium sapientiæ. Initium enim est aliquid rei sed timor non est aliquid sapientiæ, quia timor est in vi appetitiua, sapiẽtia autem est in vi intellectiua. Ergo videtur, quod timor non sit initium sapientiæ.

¶ 2 Præterea. Nihil est principium sui ipsius. Sed timor Dei ipse est sapientia, vt dicitur Iob 28. Ergo videtur quod timor Dei non sit initium sapientiæ.

¶ 3 Præterea. Principio non est aliquid prius. Sed fides præcedit timorem, ergo videtur, quod timor nõ sit initium sapientiæ.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 110. Initium sapientiæ timor Domini.

RESPONDEO dicendum, quod initium sapientiæ potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est initium ipsius sapientiæ, quantum ad eius essentiam. Alio modo, quantum ad eius effectum. Sicut initium artis secundum eius essentiam sunt principia, ex quibus

bus procedit ars: initium autem artis secundum eius effectum est, vnde incipit ars operari. Sicut si dicamus, quòd principium artis ædificatiuæ est fundamentum, quia ibi incipit ædificator operari. Cum autem sapientia sit cognitio diuinorum, vt infra ‡ dicetur: aliter consideratur à nobis, & aliter a Philosophis. Quia enim vita nostra ad diuinam fruitionem ordinatur, & dirigitur secundum quandam participationem diuinæ naturæ, quæ est per gratiam, sapientia secundum nos non solum consideratur, vt est cognoscitiua Dei, sicut apud Philosophos, sed etiam vt est directiua humanæ vitæ, quæ non solum dirigitur secundum rationes humanas, sed etiam secundum rationes diuinas, vt patet per Augustin. 12. de trin. Sic ergo initium 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; & hoc modo timor est initium sapientiæ. Aliter tamen timor seruilis, & aliter timor filialis. Timor enim seruilis est sicut principium extra disponens ad sapientiam, inquantum aliquis timore pœnæ discedit à peccato, & habilitatur per hoc ad sapientiæ effectum, secundum illud Eccles. 1. Timor Domini expellit peccatum. Timor autem castus vel filialis est initium sapientiæ, sicut primus sapientiæ effectus. Cum enim ad sapientiam pertineat, quod humana vita regulatur secundum rationes diuinas, hinc oportet sumere principium, vt homo Deum reuereatur, & se ei subijciat. Sic enim consequenter in omnibus secundum Deum regulabitur.*

¶ 4.ar.1

AD primum ergo dicendum, quod ratio illa ostendit quod timor non est principium sapientiæ, quantum ad essentiam sapientiæ.

AD secundum dicendum, quod timor Dei comparatur ad totam vitam humanam per sapientiam Dei regulatam, sicut radix ad arborẽ. Vnde dicitur Eccl. 1. Radix sapientiæ est timere Dominum. Rami enim illius longgui. Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor, ita timor Dei dicitur esse sapientia.

ii.ar.

*AD tertium dicendum, quòd sicut dictum * est, alio modo fides est principium sapientiæ, & alio modo timor. Vnde dicitur Eccle. 25. timor Dei initium dilectionis est. Initium autem fidei agglutinandum est ei.*

SVMMA TEXTTS.

PRima conclusio. Fides est initium sapientiæ quãtum ad eius essẽtiam. Ratio est, Quia est cognitio principiorum sapientiæ.

Secunda conclusio. Timor seruilis est initium sapiẽtiæ sicut principium extra disponens.

Tertia conclusio. Timor filialis est initiũ sapientiæ inquantum est primus effectus sapientiæ. Vide literã.

COMMENTARIVM.

DE hac re uide Aug. vb supra. Et nota, quod mortua fides non dicitur hic sapientia, quia sapientia christiana non est sine charitate. Est autem initium essentiale sapientiæ ipsa fides, quia est cognitio principiorum sapientiæ. Et per hunc modum timor seruilis est effectus fidei solius, & initium velut dispositio antecedens ad sapientiam: timor autem filialis primus effectus sequens sapientiam.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm timor initialis differat secũdum substantiam a timore filiali.

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod timor initialis differat secundum substantiam a timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione causatur. Sed timor initialis e principium̃st dilectionis, secũdũ illud Eccl. 25. Timor Domini initium dilectionis est. Ergo timor initialis est alius a filiali. 2. di. 34. q. 2. ar. 2. qõ. 7. Et Ro. 8. le. 3. co. 2.

¶ 2 Præterea. Timor initialis timet pœnam, quæ est obiectum seruilis timoris, & sic videtur, quod timor initialis sit idem cum seruili. Sed timor seruilis est alius a filiali, ergo etiam timor initialis est alius secundum substantiam a filiali.

¶ 3 Præterea. Medium differt eadem ratione ab utroque extremorum. Sed timor initialis est medium inter timorem seruilem & timorem filialem, ergo differt & a filiali, & a seruili.

SED contra est, quod perfectum & imperfectũ non diuersificant substantiam rei. Sed timor initialis & filialis differunt secundum perfectionem & imperfectionem charitatis, vt patet per Aug. super primam Canonicam Iohannis. Ergo timor initialis non differt secundum substantiam a filiali.* Tra. 9 in Can. Io. pablo ante me. & deinceps tomo 9.

RESPONDEO dicendum, quod timor initialis dicitur ex eo, quod est initium. Sed cum & timor seruilis et timor filialis sint aliquo modo initium sapientiæ, vterq; potest aliquo modo initialis dici. Sed sic non accipitur initialis, secũdũ quod distinguitur a timore seruili & filiali, sed accipitur secundũ quod competit statui incipientiũ, in quibus incboatur quidam timor per inchoationem charitatis. Non tamen inest eis timor filialis perfectæ, quia nondum peruenerunt ad perfectionem charitatis. Et ideo timor initialis hoc modo se hẽt ad filialem, sicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autem perfecta & imperfecta non differunt secundum essentiam, sed solum secundum statum. Et ideo dicendum est, quod etiam timor initialis, prout hic sumitur, non differt secundum essentiam a timore filiali.

AD primum ergo dicendum, quòd timor, qui est initium dilectionis, est timor seruilis, qui introducit charitatem, sicut seta introducit linum, vt Aug. dicit. Vel si hoc referatur ad timorem initialem, dicitur esse dilectionis initium non absolutè, sed quantum ad statum charitatis perfectæ.* Tra. 9 in Can. Io. iter prin ci. & me. to. 91.

AD secundum dicendum, quòd timor initialis non timet pœnam sicut proprium obiectum, sed inquantum hẽt aliquid de timore seruili adiunctũ, qui secundum substantiam manet quidem cum charitate seruilitate remota. Sed actus eius manet quidem cũ charitate imperfecta in eo,

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui nō solum mouetur ad bene agendum ex amore iustitiæ, sed etiam ex timore pœnæ. Sed iste actus cessat in eo, qui habet charitatem perfectam quę foras mittit timorem habentem pœnam, vt dicitur. 1. Iohan. 4.

AD tertium dicendum, quod timor initialis est mediū inter timorem seruilem, & filialē, non sicut inter ea, quæ sunt vnius generis, sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum & non ens, vt dicitur in secundo Metaphy. quod tamen est idem secundum substantiam, cum ente perfecto. Differt autem totaliter a non ente.*

li. 2. Met. tex. 7. to. 3.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Differt sicut imperfectum à perfecto in eadem specie.

COMMENTARIVM.

DVrandus in 3. di. 34. q. 5. ait, hos tres timores, seruilem, filialem, initialem differre specie, quia seruilis habet obiectum pœnam sensus: filialis pœnā dānī; initialis mixtū obiectum ex vtraq; pœna quōlibet autem varietur obiectum, variat species. Quod verò sit mixtū obiectum, videtur S. Tho. sensisse art. 2. vbi dixit; Si autem pp vtrumq; &c. ¶ Sed rūdetur, q̄ cum ait (propter vtrumq;) nō ex æquo intelligitur vel mixtum: sed propter malum culpæ vt propter obiectum; propter malum pœnæ vt propter concomitans.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrùm timor sit donum Spiritus sancti.

t. di 34 q 2. art. 1. q 3. & ar. 2 q. 1. et Ro 8. le. 3. colum. 2.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod timor non sit donū Spiritus sancti. Nullū. n. donum Spiritus sancti opponitur virtuti, quę etiam est à Spiritu sancto: alioquin Spiritus sanctus esset sibi contrarius. Sed timor opponitur spei, quæ est virtus. Ergo timor non est donum Spiritus sancti.

¶ 2 *Præterea. Virtutis theologicæ proprium est, quod Deum habeat pro obiecto: sed timor habet Deū pro obiecto, inquantū Deus timetur: ergo timor non est donum, sed virtus theologica.*

¶ 3 *Præterea. Timor ex amore consequitur. sed amor ponitur quædam virtus theologica. Ergo etiam timor est virtus theologica quasi ad idem pertinens.*

li. 2. Mo. c. 36 parumante med. ¶ 4 *Præterea Greg.* dicit 2. Mor. q̄ timor datur cōtra superbiam. Sed superbiæ opponitur virtus humilitatis. Ergo etiam timor sub virtute comprehenditur.*

li. 2. Mor. ca. 36. ¶ 5 *Præterea. Dona sunt perfectiora virtutibus. dātur enim in adiutoriū virtutum, vt Gre.* dicit 2. Mor. Sed spes est perfectior timore: quia spes respicit bonum, timor malū. Cum ergo spes sit virtus, non debet dici, q̄ timor sit donum.*

SED contra est, quod Isa. 11 timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritus sancti.

Ar. 2. hius quæ. *c. 18. de clinando ad fi. to. 8. †Nat. x.

RESPONDEO dicendum, quòd multiplex est timor, vt supra dictū est. Timor autem humanus, vt dicit Augustinus in lib.* de Grat. & liber. arbi. non est donum Dei, hoc enim timore Petrus negauit Christum: sed ille timor, de quo dictum † est: Illum timete, qui potest animam & corpus mittere in gehēnam. Similiter etiam timor seruilis non est numerandus inter septē dona Spiritus sancti, licet sit à Spiritu sancto; quia vt Augu. dicit in li.* de Nat. & gra. potest habere annexam voluntatem peccandi. Dona autē Spiritus sancti non possunt esse cum voluntate peccandi. quia non sunt sine charitate, vt dictum* est; vnde relinquitur, quod timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritus sancti, est timor filialis, sine castus. Dictum † est enim supra, quod dona Spiritus sancti sunt quędam habituales perfectiones potentiarum animæ, quibus reddūtur bene mobiles a Spiritu sancto; sicut virtutib. moralibus potentiæ appetitiuæ reddūtur bene mobiles à ratione. Ad hoc autem, quod aliquid sit bene mobile ab aliquo mouente, primo requiritur, vt sit ei subiectum, non repugnans: quia ex repugnantia mobilis ad mouens impeditur motus. Hoc autem facit timor filialis vel castus, inquantum per ipsum Deum reueremur, & refugimus nos ipsi subdere. Et ideo timor filialis quasi primum locum tenet ascendendo, inter dona Spiritus sancti; vltimum autem descendendo, sicut Aug.* dicit in lib. de ser. Domini in monte.

Ia. 11.

AD primum ergo dicendum, quod timor filialis non contrariatur virtuti spei. Non enim per timorem filialem timemus, ne nobis deficiat, quod speramus obtinere per auxilium diuinum. Sed timemus ab hoc auxilio nos subtrahere. Et ideo timor filialis & spes sibi inuicem cohærent: & se inuicem perficiunt.

AD secundum dicēdum, quod proprium & principale obiectum timoris est malum, quod quis refugit. Et per hunc modum Deus non potest esse obiectum timoris, sicut supra dictū † est. Est aūt per hunc modū obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum, quia per virtutem spei non solum imitimur diuino auxilio ad adipiscendum quęcunq; alia bona, sed principaliter ad adipiscendum ipsum Deum tanquam principale bonum. Et idem patet in aliis virtutibus theologicis.

AD tertium dicendum, quòd ex hoc, quòd amor est principium timoris, non sequitur, quod timor Dei non sit habitus distinctus à charitate, quæ est amor Dei, quia amor est principium omnium affectionum, & tamen in diuersis habitibus perficimur circa diuersas affectiones. Ideo tamē amor magis habet rōnem virtutis, quam timor, cuius amor respicit bonum ad quod principaliter virtus ordinatur. Secundum propriam rōnem, vt ex supradictis patet. Et propter hoc etiam spes ponitur virtus. Timor autem principaliter respicit malum, cuius fugam importat. Vnde est aliquid minus virtute theologica.*

AD quartum dicendum, quod sicut dicitur Eccl. 10. Initium superbiæ hominis apostatare a Deo, hoc est nolle subdi Deo, quod opponitur timori filiali, qui Deum reuerentur. Et sic timor excludit principiū superbię propter quod datur, contra superbiam. Nec tamen sequitur, quod sit idem cum virtute humilitatis, sed quod sit principium eius. Dona enim Spiritus sancti sunt principia virtutum intellectualium & moralium, vt supra dictum est. Sed virtutes theologicæ sunt principia donorum, vt supra † habitum est. Vn de patet responsio ad QVINTVM.

SVMMA TEXTV

PRima cōclusio. Timor seruilis nō est donū Spiritus sancti, licet sit a Spiritu sancto. Secunda conclusio. Timor filialis est donum Spiritus sancti. Tertia ad Tertium. Timor filialis non est virtus. Istæ conclusiones patent ex antea dictis.

COMMENTARIVM.

DIuus Bonau. in 3. di. 34. q. 1. ait, timorem seruilē & cum seruilitate esse donum Spiritus sancti. Sed tamen intelligit donum, hoc est datum ex misericordia Spiritus sancti, & considerat seruilitatem ex parte subiecti. Nam si in obiecto ponatur, est peccatum, & tantum abest, quod sit a Spiritu sancto.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrùm crescente charitate diminuatur timor.

3. di. 34. q. 2. ar. 3. q. 3. Et 2. c. 18. co. 10. 6. Trac. 9. inter prima lōme. to. 94. 17. ar 8.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod crescente charitate, diminuatur timor. Dicit enim Augustinus super primam Cano. Iohan. Quantum charitas crescit, tantum timor decrescit.*

¶ 2 *Præterea. Crescente spe, diminuitur timor. Sed crescente charitate, crescit spes, vt supra † habitum est. Ergo crescente charitate, diminuitur timor.*

¶ 3 *Præterea. Amor importat vnionem, timor autem separationem. Sed crescente vnione diminuitur separatio. Ergo crescente amore charitatis diminuitur timor.*

Matt. 36. Glo. il Ilio. 4. Ar. 4. huius quæst.

SED contra est, quod dicit Augustinus in li. 83. Quæstio. quod Dei timor non solum inchoat, sed etiam perficit sapientiam, quę summe diligit Deum & proximum tanquam seipsum.*

RESPONDEO dicendum, quod duplex est timor Dei, sicut dictum est: vnus quidem filialis, quo quis metuit offensam patris, vel separationem ab ipso alius autem seruilis, quo quis timet pœnam. Timor autem filialis necesse est quod crescat, crescente charitate, sicut effectus crescit crescente causa. Quanto enim aliquis magis diligit aliquem tanto magis timet eum offendere, & ab eo separari. Sed timor seruilis quantum ad seruilitatem totaliter tollitur charitate adueniente: remanet tamen secundum substantiam timor pœnæ, vt dictum* est. Et iste timor diminuitur, charitate crescente: maxime quantum ad actum, quia quanto aliquis magis diligit Deum, tanto minus timet pœnam. Primò quidem, quia minus attendit ad proprium bonum, cui contrariatur pœna. Secundò, quia firmius inhærens magis confidit de præmio: & per consequens minus timet de pœna.

Ar. 4. huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de timore pœnæ.

AD secundum dicendum, quod timor pœnæ est qui diminuitur crescente spe. Sed ea crescente, crescit timor filialis: quia quanto aliquis certius expectat alicuius boni consecutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur eum offendere, vel ab eo separari.

AD tertium dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autem à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationem importat per hoc, quod non præsumit se ei adæquare, sed ei se subijcit. Quæ etiā separatio inuenitur in charitate, inquantum diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmētatus reuerentiam timoris non minuit, sed auget.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Timor filialis creseit crescente charitate.

Secunda conclusio. Seruilis quantum ad seruilitatem tollitur.

Tertia conclusio. Seruilis manens quantum ad substantiam minuitur maxime quantum ad actum.

COMMENTARIVM.

NOta hoc articulo, quomodo S. Thomas in tertia conclusione dixit. quantum ad actus. Vel insinuat esse etiam habitum. Et certè si est habitus bonus, non minuitur per actus charitatis: sicut nec habitus continentiæ, vel habitus eutrapeliæ, quæ est virtus imperfectorum, & in statu perfecto non frequenter exit in actum.

Nota secundò, quod ex hac doctrina S. Thomæ explicabimus illud 1. Iohā. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem. Primo de seruilitate timoris; secundo & melius timor pœnæ non est in charitate, hoc est, non proficiscitur ab illa. Amor enim Dei timet offensam eius, non immediate pœnam inferni, hoc enim ex amore proprio est. Et quod Apostolus loquatur de timore seruili quo ad substantiam, patet ex sequētibus; sed perfecta charitas foras mittit timorem. Nā profecto seruilitatem minima charitas excludit. Item reddit rationem; Quoniam timor pœnam habet, scilicet, pro obiecto, vel pœna afficit hominem: charitas vero gaudio, & pace. Aduertendum tamē, q̄ quia pro isto statu charitas est imperfecta, & iusti adhuc venialiter peccant, nō omnino excluditur timor seruilis quantum ad substantiam; & exercitiū; sed interdum imperatur a charitate ad mitigandas magnas passiones, si emergant. v. g. si oblata occasione mortis propter seruandam legem Dei expauescat sensualitas bona est inferni consideratio contra timorem insurgentem, vel contra ardorem cōcupiscentiæ, vel ad humilitatis exercitium.

Sed contra primam conclusionē S. Thomę arguit Durandus vbi supra crescente charitate minuitur rō obiecti timoris filialis, ergo non augetur timor ipse. Probo antecedens. Minuitur rō possibilis, ergo. Confirmatur. Existens in charitate imperfecta est in maiori periculo, ergo magis debet timere culpam, quam qui est in perfectiori charitate. Respondetur, q̄ rō timendi est cognita magnitudo mali, & possibilitas peccati quæ conuenit naturæ & magnitudo amoris boni cōtrarij. Et quia crescit talis cognitio, & crescit amor ideo crescit timor filialis, quamuis sit minus periculi tunc ex gratia Dei.

Contra tertiam cōclusionem arguitur. Actus timoris inferni sunt boni, ergo non minuūtur per charita

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis augmentum. Nego consequentiam. Quia actus im perfecti non sunt in frequenti exercitio in viris perfectis. v.g. actus eutrapeliæ.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrùm timor remaneat in patria.

i 2. q 68. ar 6. & 3. di 34 q 1 arti. 3. Et dist 35. q. 1. ar. 2 q. 3. & ar. 4. q 3. ar 3 & 5. Hostien. q. & 1. 2. c. 42 ar. 1.

DVNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd timor non remaneat in patria. Dicitur enim Prouerb. 1. *Abundantia perfruetur timore malorum sublato.* Quod intelligitur de homine iam sapientia perfruēte in beatitudine æterna. Sed omnis timor est alicuius mali; quia malum est obiectum timoris, vt supra dictū * est: ergo nullus timor erit in patria.

¶ 2 Præterea. Homines in patria erunt Deo conformes: secundum illud 1. Iohan. 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus.* Sed Deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

¶ 3 Præterea. Spes est perfectior, quam timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali; sed spes non erit in patria, ergo nec timor erit in patria.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 18. *Timor Domino sanctus permanet in seculum.*

RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis, siue timor pœnæ nullo modo erit in patria, excluditur enim talis timor per securitatem æternæ beatitudinis, quæ est de ipsius beatitudinis ratione, sicut supra dictum * est. Timor autem filialis sicut augetur augmẽtata charitate; ita charitate perfecta perficietur. Vnde non habebit in patria eundem actum omnino, quem habet modo. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod proprium obiectum timoris est malum possibile, sicut proprium obiectum spei est bonū possibile. Et cum motus timoris sit quasi fuga, importat timor fugam mali ardui possibilis. Parua enim mala timorem non inducunt. Sicut autem bonum vniuscuiusque est, ut in suo ordine consistat; ita malum vniuscuiusque est, vt suum ordinem deserat. Ordo autem creaturę rationalis est, vt sit sub Deo & supra cęteras creaturas. Vnde sicut malum creaturæ rationalis est, vt subdat se creaturæ inferiori per amorem, ita etiam malum eius est si non Deo se subiciat, sed in ipsum præsumptuose insiliat, vel contemnat. Hoc aũt malũ creaturæ rationali secundũ suam naturam considerate possibile est, propter naturalem liberi arbitrij flexibilitatem. Sed in beatis sit non possibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo huius mali quod est Deo non subiici, vt possibilis naturæ, impossibilis autem beatitudini, erit in patria. In via autem est fuga huius mali, vt

li 17. Mo. c. 15. circ. princip. omnino possibilis. Et ideo Gregor.* dicit 17. Moral. exponens illud Iob. 26. *Columnæ cœli contremiscunt & pauent ad nutum eius. Ipsæ, inquit, virtutes cœlestium, quæ hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione cõtremiscunt. Sed idem tremor, ne eis pœnalis, sit non timoris est, sed admirationis, quia scilicet admirantur Deum,*

li 4. c. 9. interme. & finem, & to. 5. *vt supra se existentem, & eis incomprehensibilem. Augustinus etiam 14.* de Ciuitate Dei, hoc modo ponit timorem in patria, quamuis hoc sub dubio de relinquat. *Timor, inquit, ille castus permanens in seculum seculi, si erit in futuro seculo, non erit timor exitus* † *à*

Alias ex terrent. *malo, quod accidere potest, sed tenens in bono, quod amitti non potest. Vbi enim boni adepti amor immutabilis est, profectò si dici potest mali cauendi timor securus est. Timoris qui ppe casti nomine ea voluntas significata est, qua nos necesse erit nolle peccare, & non solicitudine infirmitatis, ne forte peccemus, sed tranquillitate charitatis cauere peccatum. Aut si nullius omnino generis timor ibi esse poterit, ita fortasse timor in seculum seculi dictus est permanens, quia id permanebit, quo timor ipse perducit.*

AD primum ergo dicendum, quod in autoritate prædicta excluditur a beatis timor solicitudinem habens, de malo præcauens, non autem timor securus, vt Augustin. * *dicit.*

AD secundum dicendum, quod sicut dicit Dionys. 9. capi. † *de Diuinis nomin. eadem & similia sunt Deo & dissimilia. Hæc quidem secundm contingentem non imitabilis imitationem, id est, inquantum secundum suum posse imitantur Deum, qui non est perfecte imitabilis. Hæc autem secundum quod hic causata minus habent, a causa infinitis mensuris & incomparabilibus deficientia. Vnde non oportet, quod si Deo non conuenit timor, quia nõ habet superiorem, cui subiiciatur, quod propter hoc non conueniat beatis, quorum beatitudo consistit in perfecta subiectione ad Deum.*

AD tertium dicendum, quod spes importat quẽdam defectum, scilicet futuritionem beatitudinis, quę tollitur per eius præsentiã. Sed timor importat defectum naturalem creaturæ, secundum quod in infinitum distat a Deo. Quod etiam in patria remanebit, & ideo timor non euacuabitur totaliter.

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio. Timor pœnę nullo modo manet. Secunda conclusio. Timor filialis perficitur in patria.

COMMENTARIVM.

NOta circa primam conclusionem, quod etiam si timor pœnæ sit habitus, non erit in patria. Ratio est. Quia actus illius repugnat cum actu fruitionis sicut de habitu fidei dictum est.

Nota circa secundam conclusionem, q Augustinus libro 14. de Ciuit. cap. 9. sub dubio relinquit secundã conclusionem. Et exponit illud Psal. 18. Timor Domini sanctus pmanet, hoc est, permanere facit, sicut etiam illud Psalmi. 9. patientia pauperum non peribit in æternum, id est, æternum erit, quo per patientiam perueniatur.

Sed est argumentum contra primam conclusionẽ. Satis est, vt maneat timor filialis, quod malum culpæ sit possibile naturæ, quamuis repugnet beatitudini; sed etiam pœna est possibilis naturæ, ergo potest timeri non ergo tollitur omnino timor seruilis. Rñdetur nego consequentiã. Quia timor pœnæ, uel timor seruilis non est, nisi cum afflictione; & ideo ille culpæ non includit per se hanc afflictionẽ; & ideo ille repugnat beatis, iste verò non. Secundo respondeo, q pœna dupliciter potest timeri. Vno modo vt est in potestate Dei omnipotentis, altero modo vt malũ nostrum

strum sine respectu per se à quo sit. Primo modo nõ timetur pœna timore seruili, sed filiali & reuerentiali, quo beati venerantur omnipotẽtiam Dei, & iustitiam eius potentis punire culpam. Secundo modo repugnat illi statui timere, quia amor sui subiectus est per oĩa diuino amori. Hæc doctrina ex S. Tho. colligitur, qui ait q. 19. art. 1. ad secundum, q timor respicit iustitiam Dei. Vbi omnem timorem De intelligit, ergo filialis respicit iustitiam Dei.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrùm paupertas spiritus sit beatitudo respondens dono timoris.

Infr. q6. 1. 1. arr. 2. co. & 3. di. 34. q. 1. ar. 4. & 6. cor. Ar. 7. hu ius q.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd paupertas spiritus non sit beatitudo respondens dono timoris. Timor enim est initium spiritualis vitæ, vt ex * dictis patet. Sed paupertas pertinet ad perfectionem vitæ spiritualis, secundum illud Matthæi 19. *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus.* Ergo paupertas spiritus non respondet dono timoris,

¶ 2 Præterea. In Psalmo 118 dicitur, *Confige timore tuo carnes meas.* Ex quo videtur, q ad timorem pertineat carnem reprimere. Sed ad represionem carnis maximè videtur pertinere beatitudo luctus. Ergo beatitudo luctus magis respondet dono timoris, quam beatitudo paupertatis.

¶ 3 Præterea. Donum timoris respondet virtuti spei, sicut dictum * est. Sed spei maximè videtur respondere beatitudo vltima, quæ est, Beati pacifici: quoniam filij Dei vocabuntur: quia, vt dicitur Romano. 5. *Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei*: ergo beatitudo illa magis respondet dono timoris, quam paupertas spiritus.

¶ 4 Præterea. Supra dictum * est, q beatitudinibus respondent fructus: sed nihil in fructibus inuenitur respondere dono timoris. Ergo etiam neque in beatitudinibus aliquid respondet.

1. 2. q. 70. ar. 3.

1. 2. q. 9. ante me. conj. 4.

SED contra est, quod Augu. dicit in lib. * de sermone Domini in monte; *Timor Dei congruit humilibus: de quibus dicitur: Beati pauperes spiritu.*

RESPONDEO dicendum, quòd timori propriè respondet paupertas spiritus. Cùm enim ad timorem filialem pertineat Deo reuerentiam exhibere, & ei subditum esse, id, quod ex huiusmodi subiectione consequitur, pertinet ad donum timoris. Ex hoc autem, quòd aliquis se subiicit, desinit quærere in seipso vel in aliquo alio magnificari, nisi in Deo. Hoc enim repugnaret perfectæ subiectioni ad Deum. Vnde in Psalmo 19. *Hi in curribus & hi in equis: nos autem in nomine Dei nostri inuocabimus.* Et ideo ex hoc, quòd aliquis perfectè timet Deum, consequens est, quod non quærat magnificari in seipso per superbiam: neque etiam quærat magnificari in exterioribus bonis scilicet honoribus & diuitijs: quorum vtrumque pertinet ad paupertatem spiritus, secundum quòd paupertas spiritus intelligi potest, vel exinanitio inflati

A & superbi spiritus, vt * Augustinus exponit: vel etiam abiectio temporalium rerum, quę fit spiritu, id est, propria voluntate per instinctum Spiritus sancti, † vt Ambrosius & * Hieronymus exponunt.

Li. j. c. 1. à medio & ca. 9. paulo a prin. tomo 4. † Ambr. libr. 5. in Luc. i c. de beatitudinib tom. 5. * Hiero. in Mart. circa pri ci. c. 5 tomo 9.

AD primum ergo dicendum, quòd cùm beatitudo sit actus virtutis perfectæ, omnes beatitudines ad perfectionem spiritualis vitæ pertinent. In qua quidem perfectione principium esse videtur, vt tendens ad perfectam spiritualium bonorum participationem, terrena bona contemnat, sicut & timor primum locum habet in donis. Non autem consistit perfectio in ipsa temporalium bonorum desertione, sed hæc est via ad perfectionem. Timor autem filialis, cui respondet beatitudo paupertatis, etiam est cum perfectione sapientiæ: vt † *supra dictum est.*

Art. 7. & 10. huius quæstio.

AD secundum dicendum, quod directius opponitur subiectioni ad Deum, quam facit timor filialis, indebita magnificatio hominis, vel in seipso, vel in alijs rebus, quam delectatio extranea: quæ tamen opponitur timor ex consequenti, quia qui Deum reueretur, & ei subditur, non delectatur in alijs à Deo. Sed tamen delectatio non pertinet ad rationem ardui, quam respicit timor, sicut magnificatio. Et ideo directè beatitudo paupertatis respondet timori, beatitudo autem luctus ex consequenti.

AD tertium dicendum, quòd spes importat motum secundum habitudinem ad terminum, ad quem tenditur. Sed timor importat magis motum secundum habitudinem recessus à termino à quo. Et ideo vltima beatitudo, quæ est spiritualis perfectionis terminus, congrue respondet spei per modum obiecti vltimi. Sed prima beatitudo, quę est per recessum à rebus exterioribus impedimentibus diuinam subiectionem, congrue respondet timori.

AD quartum dicendum, quod in fructibus illa quæ pertinent ad moderatum vsum vel abstinentiam à rebus temporalibus, videntur dono timoris conuenire, sicut modestia, & continentia, & castitas.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua, & eius ratio manifesta in litera.

COMMENTARIVM.

DE distinctione donorum, & correspõdentia beatitudinum ad ipsa dona vide Sanctum Thomã. 1. 2. q. 69. Ex cuius arti. 1. nota, q beatitudines octo, quæ sunt apud Matth. cap. 5. non sunt habitus distincti à virtutibus & donis, sed sunt actus eliciti uel imperati ab illis. Est ergo mens S. Tho. hic, q primus actus imperatus à dono timoris filialis est paupertas spiritus, quæ consistit in abiectione propriæ excellentiæ, & magnificationis per superbiam, uel per possessionem rerum temporalium. Itaque à virtute humilitatis elicitur actus paupertatis spiritus, per cuius motiuum est timor.

QVAE-

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO XX.

De desperatione.

DEinde considerandum est de vitijs oppositis. Et primò de desperatione, secundò de præsumptione.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrùm desperatio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit peccatum. Omne enim peccatum habet conuersionem ad commutabile bonum cum auersione ab incommutabili bono: vt per Augustì.* patet in primo lib. de Libe. arbit. Sed desperatio non habet conuersionem ad commutabile bonum. Ergo non est peccatum.

Lib. 1. c. vlt. circa med. & libro 2. ca. 19. to. 1.

¶ 2 Præterea. Illud quod oritur ex bona radice, non videtur esse peccatum: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matth. 7. Sed desperatio videtur procedere ex bona radice, scilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum. Ergo desperatio non est peccatum.

¶ 3 Præterea. Si desperatio esset peccatum, etiam damnatis esset peccatum, quòd desperant. Sed hoc non imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et ita desperatio non est peccatum.

SED contra. Illud, per quod homines in peccata inducuntur, videtur esse non solùm peccatum, sed principium peccatorum. Sed desperatio est huiusmodi. Dicit enim Apostolus de quibusdam ad Ephes. 4. Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiæ in operationem omnis immunditiæ & auaritiæ. Ergo desperatio non solùm est peccatum, sed aliorum peccatorum principium.

Libro 6. Ethi. c. 2. to. 5.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in *6. Ethic. illud quod est in intellectu affirmatio vel negatio, est in appetitu prosecutio & fuga, & quod est in intellectu verum vel falsum est, in appetitu bonum & malum. Et ideo omnis motus appetitiuus conformiter se habens intellectui vero, est secundum se bonus. Omnis autem motus appetitiuus conformiter se habens intellectui falso, est secundum se malus & peccatum. Circa Deum autem vera existimatio intellectus est, quòd ex ipso prouenit hominum salus, & venia peccatoribus datur, secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur & viuat. Falsa autem opinio est, quòd peccatori pœnitenti veniam deneget, vel quòd peccatores ad se non conuertat per gratiam iustificantem. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram, est laudabilis & virtuosus; ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsæ de Deo est vitiosus & peccatum.

AD primum ergo dicendum, quòd in quolibet peccato mortali est quodammodo auersio à bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile. Sed aliter & aliter. Nam principaliter consistunt in auersione à bono incommutabili peccata, quæ opponuntur virtutibus theologicis, vt odium Dei, & desperatio, infidelitas: quia virtutes theologicæ habent Deum pro obiecto. Ex consequenti autem important conuersionem ad bonum commutabile, inquantum anima deserens Deum, consequenter necesse est, quòd ad alia conuertatur. Peccata uerò alia principaliter consistunt in conuersione ad commutabile bonum. Ex consequenti verò in auersione ab incommutabili bono. Non enim qui fornicatur, intendit à Deo recedere, sed carnali delectatione frui, ex quo sequitur, quòd à Deo recedat.

AD secundum dicendum, quòd ex radice virtutis potest aliquis procedere dupliciter. Vno modo directe ex parte ipsius virtutis, sicut actus procedit ex habitu. Et hoc modo ex virtuosa radice non potest aliquod peccatū procedere. Hoc enim sensu Augustì.* dicit in libro de Liber. arbitr. quòd virtute nemo male vtitur. Alio modo procedit aliquid ex virtute indirecte, siue occasionaliter. Et sic nihil prohibet aliquod peccatum ex aliqua virtute procedere: sicut interdum aliqui de virtutibus superbiunt, secundum illud * Augustì. Superbia bonis operibus insidiatur, vt pereant. Et hoc modo ex timore Dei, vel ex horrore propriorum peccatorum contingit desperatio, inquantum his bonis aliquis male vtitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

Lib. 1. de Ciui. Dei. c. 3. to. 5.

AD tertium dicendum, quòd damnati non sunt in statu sperandi propter impossibilitatem reditus ad beatitudinem. Et ideo quòd non sperant, non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiam in statu viæ, si quis desperaret de eo, quod non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non esset peccatum: puta si medicus desperet de curatione alicuius infirmi, vel si aliquis desperet se fore diuitias adepturum.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Ratio est, quia desperatio conformiter se habet existimationi falsæ de Deo.

COMMENTARIVM.

NOta solutionem ad primum, & vide Caietanū circa illam, & ea quæ supra diximus q. x. artic. 3. ubi dicit S. Thomas, q peccatum omne consistit formaliter in auersione à Deo. Nota verò nunc, q auersio à bono incommutabili dupliciter considerari potest. Vno modo consideratur in genere, ut communis est omni peccato mortali; altero modo ut pertinens ad aliquius peccati obiectum specificum. v. g. odium Dei non solum est auersio à Deo, vt furtum: sed etiam respicit Deum ex parte obiecti, ut aduersatur illi, & abominetur. De hac ergo secunda auersione

loquitur hic S. Thomas, cùm ait, peccata opposita uirtutibus Theologicis principaliter consistere in auersione: quia auersio ista non solùm est in termino à quo, sed in termino ad quem. Vocant hāc Caietanus conuersionem offensiuā, sicut qui se conuertit ad Petrum, vt gladio percutiat, quæ conuersio in obiecto includit abnegationem & auersionem à Petro. Similiter distingui potest conuersio ad bonū commutabile. Vno modo velut communis est omnibus peccatis: alio modo specialiter ut quibusdam est ad bonum commutabile tanquam ad obiectum specificum intentum. v. g. fornicatio est ad delectationem talem: in alijs uerò conuersio ad bonum commutabile uel secundum communem rationem peccati, quatenus amor sui est ad se conuersio, vel ad bonū commutabile ut cōsequenter uel ut concomitanter, non vt specificans. v. g. qui odio habet Deum non habet per se obiectum, ad quod conuertitur specificās odium ut sic, sed uel odio habet, qui prohibet fornicationem, vel quia punit peccata. Obiectum uerò p se specificans odium Dei est auersio à bonitate ut sibi abominabili. Proportionabiliter est dicendum de infidelitate, & desperatione, quæ important auersionem à Deo uero, & misericordia eius.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm desperatio sine infidelitate esse possit.

Hebr. 11. 1. Ioan. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio sine infidelitate esse non possit. Certitudo enim spei à fide derivatur. Sed manente causa, non tollitur effectus. Ergo non potest aliquis certitudinem spei amittere desperando, nisi fide sublata.

¶ 2 Præterea. Præferre culpam propriam bonitati, vel misericordiæ diuinæ, est negare infinitatem diuinæ misericordiæ vel bonitatis: q est infidelitatis. Sed qui desperat, culpam suam præfert misericordiæ, vel bonitati diuinæ, secundum illud Genes. 4. Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear. Ergo quicunq; desperat, est infidelis.

¶ 3 Præterea. Quicunque incidit in hæresim damnatam, est infidelis. Sed desperans videtur incidere in hæresim damnatam, scilicet Nouatianorum, qui dicunt peccata non remitti post baptismum. Ergo videtur q quicunque desperat, sit infidelis.

Hebr. 12. 17.

SED contra est, q remoto posteriori non remouetur prius. Sed spes est posterior fide, vt supra * dictum est. Ergo remota spe, potest remanere fides. Non ergo quicunque desperat, est infidelis.

RESPONDEO dicendum, quòd infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autem ad vim appetitiuam. Intellectus autem vniuersalium est: sed vis appetitiua mouetur circa particulares res. Est enim motus appetitiuus ab anima ad res, quæ in seipsis particulares sunt. Contingit autem aliquem habentem rectam existimationem in vniuersali, circa motum appetitiuum non rectè se habere, corrupta eius æstimatione in particulari: quia necesse est, quod ab æstimatione in vniuersali ad appetitum rei particularis perueniatur mediante æstimatione particulari, vt dicitur in 3.* de Anima. Sicut ex propositione vniuersali non infertur conclusio particularis, nisi assumendo particularem. Et inde est, quòd aliquis habens rectam fidem in vniuersali, deficit in motu appetitiuo circa particulare, corrupta particulari eius æstimatione per habitum, vel per passionem. Sicut ille, qui fornicatur eligendo fornicationē vel bonum sibi vt nunc, habet corruptam æstimationem in particulari: cùm tamē retineat vniuersalem æstimationem veram secundum fidem, scilicet, quod fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis retinendo in vniuersali veram æstimationem fidei, quod scilicet est remissio peccatorum in Ecclesia, potest tamen pati motum desperationis, quòd scilicet sibi in tali statu existenti non sit sperandum de venia, corrupta æstimatione eius circa particulare. Et per hunc modum potest esse desperatio sine infidelitate, sicut & alia peccata mortalia.

Lib. 3. de Aia text. 58. to mo 5.

AD primum ergo dicendum, quod effectus tollitur non solum sublata causa prima, sed etiam sublata causa secunda. Vnde motus spei auferri potest non solum sublata vniuersali existimatione fidei quę est sicut causa prima certitudinis spei, sed etiam sublata existimatione particulari, quę est sicut secunda causa.

AD secundum dicendum, quòd si quis in vniuersali existimaret, misericordiam Dei nō esse infinitā, esset infidelis. Hoc autem non existimat desperans: sed quod sibi in statu illo propter aliquam particularem dispositionem, non sit de diuina misericordia sperandum.

Et similiter dicendum est ad tertium, q Nouatiani in vniuersali negant remissionem peccatorum fieri in Ecclesia.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Ratio eius est, quia potest corrumpi æstimatio uera in particulari, non corrupta uera æstimatione in communi, qualis est fidei æstimatio, quòd sperandum est in Deo.

COMMENTARIVM.

PRimò arguitur contra conclusionem. Voluntas est appetitus boni etiam in communi, ergo. Respondetur, quòd quando fuerit circa particulare, uerificabitur conclusio S. Thomæ. ¶ Secundo arguitur contra conclusionem, & solutiones S. Thomæ ad argumenta. Hæresis est negare, possibile esse iustificationem alicuius hominis in particulari. v. g. Iudæ proditoris, dum viueret; sed qui desperat, habet hoc iudicium, sibi non esse possibilem iustificationem, ergo amittit fidem. Respondetur, quòd iudicium in particulari dupliciter potest esse. Vno modo speculatiuè, altero modo practicè. Iudicium speculatiuū in particulari est de re secundum se, cuius veritas continetur in vniuersali, cui assentitur intellectus. Vnde

nemo

Universidad de Deusto
Biblioteca

nemo sciens particulare contineri in tali vniuersali A poterit oppositum ipsi particulari iudicare, nisi consequenter destrua iudicium vniuersale. v. g. si quis iudicaret speculatiuè etiam in particulari, hanc suam fornicationē non esse malam, consequenter iudicat nullam fornicationem esse malam, & ita esset infidelis. Practicum uerò iudicium in particulari est de re non secundum se, sed in ordine ad appetitum, & affectum operantis. Vnde si quis iudicat sibi sic affecto bonam esse & conuenientem fornicationem, non est hæreticus: imò uerò illud iudicium speculatiuè verum est, quia nemo intendens in malum operatur, sed propter delectationem, quæ sibi sic affecto bona B est, eligit fornicari. Errat autem practicè, quia appetitus est difformis rectæ rationis practicæ, quæ prohibet actum illum. Sic ergo qui desperat non necesse est, q̄ habeat iudicium speculatiuè falsum, sed practicè; quare non est hæreticus. Et per hanc doctrinam explica, quòd D. Tho. ait artic. 3. in fine quòd motus desperationis conformiter se habet existimationi falsæ de Deo: intelligit enim de existimatione falsa practicè.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm desperatio sit maximum peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. *Videtur quòd desperatio non sit maximum peccatorum. Potest enim esse desperatio absque infidelitate: sicut dictum * est. Sed infidelitas est maximum peccatorum, quia subruit fundamentum spiritualis ædificij. Ergo desperatio non est maximum peccatorum.*

Ar. pe. & q. x. ar. 3. & q. 14. art. 3.

¶ 2 *Præterea. Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philosophum † in 8. Ethic. Sed charitas est maior spe, vt dicitur 1. Corin. 13. Ergo odium est maius peccatum quàm desperatio.*

Lib. 8. c. 10. circa prin. tomo 5.

¶ 3 *Præterea. In peccato desperationis est solum inordinata auersio à Deo. Sed in alijs peccatis est non solum auersio inordinata à Deo, sed etiam inordinata conuersio: ergo peccatum desperationis non est grauius, sed minus alijs.*

SED contra, Peccatum insanabile videtur esse grauissimū, secundum illud Ierem. 30. Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua. Sed peccatum desperationis est insanabile, secundum illud Ierem. 15. Plaga mea desperabilis renuit curari. Ergo desperatio est grauissimum peccatum.

*RESPONDEO dicendum, quod peccata quæ opponuntur virtutibus theologicis, suum secundum sunt genus grauiora peccatis alijs. Cùm enim virtutes theologicæ habeant Deum pro obiecto, peccata eis opposita important directè & principaliter auersionem à Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali & grauitas est ex hoc, quòd auertit à Deo. Si enim posset esse conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo, quamuis esset inordinata: non esset peccatum mortale. Et ideo illud quo primo & per se habet aggressionē à Deo, est grauissimum peccatum inter peccata mortalia. Virtutibus autem theologicis opponuntur infidelitas, desperatio, & odium Dei: inter quæ odium & infidelitas si desperationi comparentur, inueniuntur secundum se quidem, id est, secundum rationem propriæ speciei, grauiora. Infidelitas enim prouenit ex hoc, quòd homo ipsam Dei veritatem non credit. Odium verò Dei prouenit ex hoc, quòd voluntas hominis ipsi diuinæ bonitati contrariatur. Desperatio autem ex hoc, q̄ homo non sperat se bonitatē Dei participare. Ex quo patet, q̄ infidelitas & odium Dei sunt contra Deum, secundum quod in se est: desperatio autem, secundum quod eius bonum participatur à nobis. Vnde maius peccatum est secundum se loquendo, non credere Dei veritatem vel odire Deum, quàm non sperare consequi 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 ideo sublata spe, irrefrenatè homines labuntur in vitia, & à bonis laboribus retrahuntur. Vnde super illud Prouer. 34. Si desperaueris laboribus in die angustiæ, minuetur fortitudo tua, dicit * glo. ipsius in die angustiæ, minuitur fortitudo tua, dicit * glo. Nihil est execrabilius desperatione, quā qui habet, & in generalibus huius vitæ laboribus, & q̄ peius est, in fidei certamine constantiam perdit. Et Isid. † dicit in libro de summo bono. Perpetrare flagitium aliquod mors animæ est: sed desperare est descendere in infernum.*

C

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Infidelitas & odium Dei secundū se sunt grauiora desperatione. Ratio est. Quia infidelitas, & odium Dei sunt contra Deum secundum q̄ in se est uerus aut bonus: Desperatio autem secundum q̄ eius bonum participatur à nobis.

Secunda conclusio. Desperatio ex nostra parte est D periculosior. Ratio est. Quia per spem reuocamur à malis, & inducimur ad bona, & ideo sublata spe absque fræno homines labuntur in vitia.

COMMENTARIVM.

ARguitur contra secundam conclusionē. Infidelitas destruit spem, ergo nō est minus periculosa. Rūdetur, q̄ non tollit immediatè & per se, sed ex consequenti; quin hæreticus in sua conscientia speret, & abstinet à quibusdam propter hanc spem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm desperatio ex acedia oriatur.

AD QVARTVM sic proceditur. *Videtur, q̄ desperatio ex acedia nō oriatur. Idem enim non procedit ex diuersis causis. Desperatio autem futuri seculi procedit ex luxuria: vt * dicit Greg. 31. Mor. nō ergo procedit ex acedia.*

In corp. artic.

¶ 2 *Præterea. Sicut spei opponitur desperatio, ita gaudio spirituali opponitur acedia. Sed gaudium spirituale procedit ex spe: secundum illud Roman. 12. Spe gaudentes. Ergo acedia procedit ex desperatione: & non è conuerso.*

¶ 3 *Præterea. Contrariorum contrariæ sunt causæ. Sed spes, cui opponitur desperatio, videtur procedere ex considerationē diuinorum beneficiorum, & maximè ex consideratione incarnationis. Dicit enim Augustin. 13. * de Trinita. Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quàm vt demonstraretur nobis quantum nos Deus diligeret. Quid verò huius rei isto indicio manifestius, quàm quòd Dei filius naturæ nostræ dignatus est inire consortium? Ergo* B *desperatio magis procedit ex negligentia huius considerationis, quàm ex acedia.*

Li. 13. c. 10. circa principiū. nom. 3.

*SED contra est, quòd 31. Moralium. * Gregorius desperationem enumerat inter ea quæ procedunt ex acedia.*

Li. 31. c. 3. in me.

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, obiectum spei est bonum arduum, possibile adipisci, vel per se, vel per alium. Dupliciter potest ergo in aliquo spes deficere de beatitudine obtinenda. Vno modo, quia non reputat eam vt bonum arduum: alio modo, quia non reputat eam vt possibilem adipisci vel per se, vel per alium. Ad hoc autem, quòd bona spiritualia non sapiant nobis quasi bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, præcipuè perducimur per hoc, quòd affectus noster est infectus amore delectationum corporalium, inter quas præcipuè sunt delectationes venereæ. Nam ex affectu harum delectationum contingit, quòd homo fastidit bona spiritualia, & non sperat ea quasi quædam bona ardua. Et secundum hoc desperatio causatur ex luxuria. Ad hoc autem quòd aliquod bonum arduum non æstimet vt possibile sibi adipisci, vel per se vel per aliū, perducitur ex nimia deiectione: quæ quando in affectu hominis dominatur, videtur ei q̄ nunquam possit ad aliquod bonum releuari. Et quia acedia est tristitia quædam deiectiua spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex acedia generatur. Hoc autem est proprium obiectum spei, scilicet quòd sit possibile. Nam bonum & arduum etiam ad alias passiones pertinent. Vnde specialius oritur ex acedia. Potest tamen oriri ex luxuria, ratione iam * dicta.*

q. 27 ar. 1 & 1. 2. q. 40 art. 1 & 2.

Et per hoc patet responsio ad primum.

AD secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ, sicut spes facit delectationem, ita etiam homines in delectationibus existentes efficiuntur maioris spei. Et per hunc etiam modum homines in tristitijs existentes facilius in desperationem incidunt, secundum illud 2. Corinth. 2. Ne maiori tristitia absorbeatur qui eiusmodi est. Sed tamen quia spei obiectum est E *bonum in quod naturaliter tendit appetitus, non autem refugit ab eo naturaliter, sed solum propter aliquod impedimentum superueniens: ideo directius quidem ex spe oritur gaudium, desperatio autem è conuerso ex tristitia.*

AD tertium ergo dicendum, quòd ipsa negligentia considerandi diuina beneficia ex acedia prouenit. Homo enim affectus aliqua passione, præcipuè illa cogitat, quæ ad illam pertinent passionem. Vnde homo in tristitijs constitutus, non de facili aliqua magna & iucunda cogitat, sed solum tristia, nisi per magnum conatum se auertat à tristibus.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est, quòd ex luxuria, & etiam ex acidia specialius oritur desperatio.

COMMENTARIVM.

NOta quare in fundamento ait, vel per se, vel per alium. Vide quæstio. 17. articulo 5. ad quartum, vt vtramque spem includeret, de qua loquitur, quæstione 21. articulo primo.

QVAESTIO XXI.

De Præsumptione.

DEinde considerandum est de præsumptione.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrùm præsumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. *Videtur quòd præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, non innitatur Deo, sed propriæ virtuti. Quanto enim minor est virtus, tanto magis peccat, qui ei nimis innititur. Sed minor est virtus humana, quàm diuina, ergo grauius peccat, qui præsumit de virtute humana, quam qui præsumit de virtute diuina. Sed peccatum in Spiritum sanctum est grauissimum. Ergo præsumptio, quæ ponitur species peccati in Spiritum sanctum, inhæret virtuti humanæ magis quam diuinæ.*

¶ 2 *Præterea. Ex peccato in Spiritum sanctum alia peccata oriuntur. Peccatum enim in Spiritum sanctum dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis videntur alia peccata oriri ex præsumptione, qua homo præsumit de seipso, quàm ex præsumptione qua homo præsumit de Deo: quia amor sui est principium peccandi, vt patet per August. 14. * de ciuit. Dei. Ergo videtur, q̄ præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, maxime innitatur virtuti humanæ.*

Li. 14. c. vlt. i prin. ci. to. 5.

¶ 3 *Præterea. Peccatum prouenit ex conuersione inordinata ad bonum commutabile. Sed præsumptio est quoddam peccatum. Ergo magis contingit ex conuersione ad virtutem humanam, quę est bonum commutabile, quàm ex conuersione ad virtutem*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem diuinam, quæ est bonum incommutabile.

SED contra est, quòd sicut ex desperatione aliquis contemnit diuinam misericordiam, cui spes innititur: ita ex præsumptione contemnit diuinam iustitiam, quæ peccatores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita etiam & iustitia est in ipso: ergo sicut desperatio est per auersionem à Deo, ita præsumptio est per inordinatam conuersionem ad ipsum.

RESPONDEO dicendum, quod præsumptio videtur importare quidam immoderantiam spei. Spei autem obiectum est bonum arduum, possibile. Possibile autem est aliquid homini dupliciter. Vno modo per propriam virtutem: alio modo non nisi per virtutem diuinam. Circa vtramque autem spem per immoderantiam potest esse præsumptio. Nam circa spem, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præsumptio ex hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt sibi possibile, quòd suam facultatem excedit, secundum quòd dicitur Iudith 6. Præsumentes de se humiliat. Et talis præsumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiusmodi spe. Circa spem autem, qua aliquis inhæret diuinæ potentiæ, potest per immoderantiam esse præsumptio in hoc, quod aliquis tendit in aliquod bonum vt possibile per virtutem & misericordiam diuinam: quod possibile non est. Sicut cùm aliquis sperat se veniam obtinere sine pœnitentia, vel gloriam sine meritis. Hæc autem præsumptio est propriè species peccati in Spiritum sanctum, quia scilicet per huiusmodi præsumptionem tollitur vel contemnitur adiutorium Spiritus sancti, per quod homo reuocatur à peccato.

AD primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est: peccatum quod est contra Deum secundum suum genus est grauius cæteris peccatis. Vnde præsumptio, qua quis inordinatè innititur Deo, grauius peccatū est, quàm præsumptio, qua quis innititur propriæ virtuti. Quod enim aliquis innitatur diuinæ virtuti ad consequendum id, quod Deo non conuenit, hoc est diminuere diuinam virtutem. Patet autem, quod grauius peccat qui diminuit diuinam virtutem, quàm qui propriam virtutem superextollit.

9.20.art. 3.& 1.2. q.73. arti. 3.

AD secundum dicendum, quod ipsa præsumptio, qua quis inordinatè præsumit de Deo, amorem sui includit, quo quis proprium inordinate desiderat. Quod enim multum desideramus, æstimamus nobis de facili per alios posse prouenire, etiam si non possit.

AD tertium dicendum, quod præsumptio de diuina misericordia habet conuersionem ad bonum commutabile, inquantum procedit ex desiderio inordinato proprij boni: & auersionem à bono incommutabili, inquantum attribuit diuinæ virtuti, quod ei non conuenit. Per hoc enim auertitur homo à veritate diuina.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Præsumptio vt opponitur magnanimitati, innititur propriæ virtuti inordinatè.

Secunda conclusio. Vt opponitur spei virtuti Theologicæ innititur diuinæ virtuti inordinatè.

Tertia conclusio. Hæc præsumptio est species peccati in Spiritum sanctum.

Quarta conclusio ad primum. Grauius peccatum est præsumptio, qua quis inordinatè innititur Deo, quàm præsumptio, quæ innititur propriæ virtuti.

COMMENTARIVM.

NOta, quòd à Iuristis nomen præsumptio aliter accipitur, quàm à nobis in hac quæstione. Significant enim nomine præsumptionis actum intellectus, quo iudicatur aliquid secretum ex aliquo aperto. De quo vide Sylvestr. verbo, Præsumptio. Nos autem hic accipimus pro actu vitioso voluntatis. Et sic duplicitet adhuc, vno modo pro vitio opposito virtuti morali, quæ moderatur passionem spei, quæ virtus dicitur magnanimitas. Et de tali vitio infra Sanc. Thom. quæstio. 130. & ibidem Caietanus, & in summa verb. Præsumptio. Hic agit Sanc. Thomas de præsumptione, vt opponitur virtuti Theologicæ spei; & de hac est secunda & tertia conclusio.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm præsumptio sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd præsumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio, q. homo exandiatur à Deo. Sed per præsumptionem aliqui exaudiuntur à Deo. Dicitur enim Iudith 9. Exaudi me miseram deprecantem, & de tua misericordia præsumentem. Ergo præsumptio de diuina misericordia non est peccatum.

¶ 2 Præterea. Præsumptio importat superexcessum spei: sed in spe, quæ habetur de Deo, non potest esse superexcessus, cum eius potentia & misericordia sint infinita. Ergo videtur, quod præsumptio non sit peccatum.

¶ 3 Præterea. Id quod est peccatum, non excusat à peccato. Sed præsumptio excusat à peccato. Dicit enim Magister 22. distinct. secundi libri sententiarum, quod Ada minus peccauit, quia sub spe veniæ peccauit, quod videtur ad præsumptionem pertinere. Ergo præsumptio non est peccatum.

12.dist. 22. §. 2.

SED contra est, quòd ponitur species peccati in Spiritum sanctum.

RESPONDEO dicendum, q. sicut supra dictum est circa desperationem, omnis motus appetitiuus, qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundum se malus est et peccatum. Præsumptio autem est motus quidam appetitiuus, quia importat quandam spem inordinatā: habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est, q. Deus peni-

tentibus non indulgeat, vel q. peccantes ad pœnitentiam non conuertat: ita falsum est, q. in peccato perseuerantibus veniam concedat, & à bono cessantibus opere, gloriā largiatur: cui existimationi conformiter se habet præsumptionis motus. Et ideo præsumptio est peccatum, minus tamen quàm desperatio, quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quàm punire, propter eius infinitam bonitatem. Illud enim secūdum se Deo conuenit, hoc autem secundum nostra peccata.

AD primum ergo dicendum, q. præsumere ponitur aliquando pro sperare: quia ipsa spes recta, quæ habetur de Deo, præsumptio videtur, si mensuretur secūdum conditionem humanam: non autem est præsumptio, si attendatur immensitas diuina bonitatis.

AD secundum dicendum, q. præsumptio non importat superexcessum spei ex hoc, q. aliquis nimis sperat de Deo; sed ex hoc q. sperat de Deo aliquid quod Deo non conuenit. Quod etiam est minus sperare de Deo: quia hoc est eius virtutem quodammodo diminuere, vt dictum est.

Antece. ad 1.

AD tertium dicendum, quod peccare cum proposito perseuerandi in peccato sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniæ quandoque percipiendæ, cum proposito abstinendi à peccato, & pœnitendi de peccato, hoc non est præsumptionis. Sed hoc peccatum diminuit: quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia præsumptio est motus appetitiuus habens se cōformiter intellectui falso.

Secunda conclusio. Minus peccatum est, quàm desperatio. Nota solutionem ad tertium.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo breuissimè quædam minutiora dubia sunt explicanda. Primò quæritur circa hos articulos, an qui innititur diuinæ virtuti sperando veniam sine pœnitentia, & gloriam sine meritis, sit infidelis. Videtur enim esse, quia habet errorem contrarium fidei, quæ docet, pœnitentiam esse necessariam ad remissionem peccati, & merita similiter esse necessaria ad gloriam. Respondetur, q. præsumptio potest esse cum iudicio erroneo circa fidem, vt in Pelagianis, qui sperabant gloriam ex proprijs viribus naturæ, & in Lutheranis, qui sperant sine pœnitētia & meritis gloriam. Et isti plus peccant, quam Pelagiani, vt colligitur ex S. Thoma art. 1. ad primum. At non est necessariū, vt præsumptio sit semper cū infidelitate. v. g. qui peccat cum proposito perdurandi in peccato sub spe veniæ, non quia speculatiuè iudicet, q. potest saluari sine pœnitentia, sed quia in suo proposito perinde se habet, ac si esset possibile, vt dixi in art. 2. q. precedenti de illo, qui desperat non ergrando circa fidem. Et de hac præsumptione intelligitur illud Prouerb. 14. Sapiens timet, & declinat à malo: stultus autem transijt, & confidit.

Quæritur secundò, an semper sit peccatum mortale præsumptio. Rūdetur, q. ex obiecto & materia sp est mortale: sed potest esse veniale ex imperfectione deliberationis ipsius actus infidelitas. ¶ Quæritur tertiò, an quoties qui sperat beatitudinem teneat expresse sperare ex gratia & meritis. Rūdetur, q. sufficit virtualiter & interpretatiuè inniti gratiæ, & meritis, & mediis necessarijs sm legem Dei. Sed nota, q. cùm angelus peccauit, interpretatinè excluſit gratiæ Dei auxilia, qui pro tunc tenebatur expresse velle à Deo miserante auxiliū, & per hoc beatitudinē: & qa de facto non apposuit illā circumstātiam fuit superbus, & præsumptuosus innitens proprijs viribus.

Quæritur quartò, an amittatur spes per præsumptionem sp sicut per desperationem. Rūdet, q. non sp amittitur habitus spei infusæ, quotiens peccatur contra spem vel contra præceptū spei. Primò quidē, quia potest quis peccare omittendo actum sperandi, cum tenetur; & tñ non vī credibile, q. tunc amittat spem: sicut nō amitteret fidem. Item cùm qs præsumit de diuina misericodia, q. non morietur in peccato, & vult perseuerare in illo, iste sperat, quod secūdum legem non est sperandum, & sic præsumit: tñ non amittit spem. At verò cùm quis ita præsumit, q. est prędestinatus, & sine termino vult peccare, probabile est, q. amittit spem infusam, quia destruit rationem formalem interpretatiuè: non enim requiritur actus desperandi tam expressus, sicut error ad infidelitatem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm præsumptio magis opponatur timori quam spei.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei. Inordinatio enim timoris opponitur rectio timori. Sed præsumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere. Dicitur enim Sapien. 17. Semper præsumit æuia perturbata conscientia. Et ibidem dicitur, quòd timor est præsumptionis adiutorium. Ergo præsumptio opponitur timori magis quàm spes.

¶ 2 Præterea. Contraria sunt quæ maximè distant. Sed præsumptio magis distat à timore, quàm à spe; quia præsumptio importat motum ad rem, sicut & spes; timor autem motum à re. Ergo præsumptio magis contrariatur timori quàm spei.

¶ 3 Præterea. Præsumptio totaliter excludit timorem, non autem totaliter excludit spem, sed solum rectitudinem spei. Cùm ergo opposita sint quę se interimunt, videtur q. præsumptio magis opponatur timori, quàm spei.

SED contra est, quòd duo inuicem opposita vitia contrariantur vni viriuti, timiditas & audacia fortitudini. Sed peccatum præsumptionis contrariatur peccato desperationis; quod directè opponitur spei. Ergo videtur, quòd etiam præsumptio directius spei opponatur.

RESPON-

Universidad de Deusto
Biblioteca

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustin. A dicit* in 4. contra Iulianum: Omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifestè distinctione contraria: sicut prudentiæ temeritas: verum & vitia quodammodo non veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut prudentiæ astutia. Et hoc etiam Philosophus dicit* in 2.Ethic. quòd virtus maiorem conuenientiam videtur habere cũ vno oppositorum vitiorum, quàm cum alio: sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cum audacia. Præsumptio ergo manifestam oppositionem videtur habere ad timorem præcipuè seruilem, qui respicit pœnam ex Dei iustitia prouenientem, cuius præsumptio remissionem sperat. Sed secundum quandam falsam similitudinem magis contrariatur spei, quia importat quandam inordi- B natam spem de Deo. Et quia directius aliqua opponuntur, quæ sunt vnius generis, quam quæ sunt generum diuersorum (nam contraria sunt in eodem genere) ideo directius præsumptio opponitur spei, quàm timori. Vtrunque enim respicit idem obiectum, cui innititur, sed spes ordinatè, præsumptio inordinatè.

Lib.4.c.3.paulò ante me.to.7.

Lib.2.Ethi.ca:6.to.5.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut spes abusiuè dicitur de malo, propriè autem de bono: ita etiam præsumptio. Et secundum hunc modum inordinatio timoris præsumptio dicitur.

AD secundum ergo dicendum, quòd contraria sunt quæ maximè distant in eodem genere. Præsumptio autẽ & spes important motum eiusdem generis, qui potest esse C vel ordinatus, vel inordinatus. Et ideo præsumptio directius contrariatur spei, quàm timori. Nam spei contraria tur ratione propriæ differentiæ, sicut inordinatum ordinato. Timori autem contrariatur ratione differentiæ sui generis, scilicet spei.

AD tertium dicendum, quòd præsumptio contrariatur timori contrarietate generis: virtuti autem spei contrarietate differentiæ. Ideo præsumptio totaliter excludit timorem etiam secundùm genus. Spem autem non excludit nisi ratione differentiæ, excludendo eius ordinationem.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Præsumptio manifestiorem oppositionem videtur habere ad timorem præsertim seruilem.

Secunda conclusio. Directius præsumptio opponitur spei, quã timori. Ratio est. Quia oppositæ sunt circa idem: spes autem, & præsumptio sunt circa idẽ obiectum, ergo.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm præsumptio causetur ex E inani gloria.

Infr.qõ.132.ar.5 Et mal.q.9.artic.3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd præsumptio non causetur ex inani gloria. Præsumptio enim maximè videtur innixi diuinæ misericordiæ. Misericordia autem respicit miseriam, quæ opponitur gloriæ. Ergo præsumptio non oritur ex inani gloria.

¶ 2 Præterea. Præsumptio opponitur desperationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, vt dictum* est. Cum ergo oppositorum oppositæ sint causæ, videtur quòd oriatur ex delectatione. Et ita videtur, quòd oriatur ex vitijs carnalibus, quorum delectationes sunt vehementiores.

2.2.q.35.ar.2.

¶ 3 Præterea. Vitium præsumptionis consistit in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum quod non est possibile, quasi in possibile: sed quòd aliquis æstimet possibile, quod est impossibile, prouenit ex ignorantia: Ergo præsumptio magis prouenit ex ignorantia, quàm ex inani gloria.

Ethic. Magn. Moral.

SED contra est, quòd* Gregor. dicit 31. Moraliũ, præsumptio nouitatum est filia inanis gloriæ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* dictum est, duplex est præsumptio. Vna quidem quæ innititur propriæ virtuti, attentans scilicet aliquid vt sibi possibile, quod propriam virtutem excedit & talis præsumptio manifestè ex inani gloria procedit. Ex hoc enim quod aliquis multum desiderat gloriam, sequitur quòd attendet ad gloriam quandam super vires suas; & huiusmodi præcipuè sunt noua; quæ maiorem admirationem habẽt. Et ideo signanter* Grego. præsumptionem nouitatum posuit filiam inanis gloriæ. Alia vero est præsumptio, quæ innititur inordinate diuinæ misericordiæ, vel potentiæ, per quam sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Et talis præsumptio videtur oriri directè ex superbia, ac si ipse tantis æstimet, quòd etiam eum peccantem Deus non punat, vel a gloria excludat.

1.2.q.84.ar.4.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Præsumptio, quæ innititur propriæ virtuti attentans aliquid, quod propriã virtutem excedit, procedit ex inani gloria. Ratio est. Quia ex hoc quòd aliquis multum desiderat gloriam, sequitur, quòd aspiret ad illam supra vires suas.

Secunda conclusio. Præsumptio quæ innititur inordinatè diuinæ misericordiæ, vel potentiæ, oritur directè ex superbia. Et ratio est. Quia talis homo tanti sæstimat, quòd etiam peccantem non timeat à Deo se esse puniendum, vel à gloria excludendum.

QVAESTIO XXII.

De Præceptis pertinẽtibus ad spem & timorem.

DEinde considerandum est de Præceptis pertinentibus ad spem & timorem.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrùm de spe debeat dari aliquod præceptum.

Infr.ar.2.cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullum præceptum sit dandum pertinẽs ad virtutem spei. Quod enim sufficienter potest fieri per vnum, non oportet quod per aliquid aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficienter B homo inducitur ex ipso naturali inclinatione. Ergo non oportet, quòd ad hoc inducatur homo per legis præceptum.

¶ 2 Præterea. Cùm præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum. Sed inter omnes virtutes principaliores sunt tres virtutes theologicę, scilicet Spes, Fides, & Charitas. Cùm ergo principalia legis præcepta sint præcepta decalogi, ad quæ omnia reducuntur, vt supra habitum* est: videtur quòd si de spe daretur aliquod præceptum, quòd deberet inter præcepta decalogi contineri. Non autem ibi continetur: ergo videtur, quòd nullum præceptum in lege debeat dari de actu spei.

1.2.q6.100.artic.3.

¶ 3 Præterea. Eiusdem rationis est præcipere actum virtutis, & prohibere actum vitij oppositi. Sed nõ inuenitur aliquod præceptum datum, per quod prohibeatur desperatio, quæ est opposita spei. Ergo videtur, quòd nec de spe conueniat aliquod præceptum dari.

Tra.83.interme de Sa.tom.9.

SED contra est, quòd Augustin.* super illud Iohan. 15. Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem. De fide nobis quàm multa mandata sunt, quàm multa de spe; Ergo de spe conuenit aliqua præcepta dari.

RESPONDEO dicendum, quòd præceptorum, quę in sacra Scriptura inueniuntur, quædam sunt de substantia legis, quædam vero sunt præambula ad legem. Præambula quidem sunt ad legem illa, quibus non existentibus lex locum habere non potest. Huiusmodi autẽ sunt præcepta de actu fidei, & de actu spei. Quia per actum fidei mens hominis inclinatur, vt recognoscat actorem legis talem, cui se subdere debeat. Per spem vero præmii homo inducitur ad obseruantiam præceptorum. Præcepta vero de substantia legis sunt, quæ homini iam subiecto, & ad obiendum parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinem vitæ. Et ideo huiusmodi præcepta statim in ipsa legislatione proponuntur per modum præceptorum. Spei vero & fidei præcepta non erant proponenda per modum præceptorum, quia nisi homo iam crederet et speraret, frustra ei lex proponeretur. Sed sicut præceptũ fidei proponendum fuit per modum denuntiationis & commemorationis, vt supra dictum* est: ita etiam præceptum spei in prima legislatione proponendum fuit per modum promissionis. Qui enim obedientibus præmia promittit, ex hoc ipso incitat ad spem. Vnde omnia promissa, quæ in lege continentur, sunt spei excitatiua. Sed quia lege iam imposita, pertinet ad sapientes viros, vt non solum inducant homines ad obseruantiam præceptorum, sed etiam multo magis ad conseruandum legis fundamentum: ideo post primam legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis vel præcepti, & non solũ per modum promissionis, sicut in lege, sicut patet in Psal. 61. Sperate in eo omnes congregationes populi: & in multis aliis scripturæ locis.

1.2.q.6.ar.1.

AD primum ergo dicendum, quòd natura sufficienter inclinat ad sperandum bonum naturæ humanæ proportionatum: sed ad sperandum supernaturale bonum oportuit hominem induci autoritate legis diuinæ, partim quidem promissis, partim autem admonitionibus vel præceptis. Et tamen ad ea etiam, ad quę naturalis ratio inclinat, sicut sunt actus virtutum moralium, necessariũ fuit præcepta legis diuinæ dari propter maiorem firmitatem. Et præcipuè quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

AD secundum dicendum, q̃ præcepta legis decalogi pertinent ad primam legislationem. Et ideo inter præcepta decalogi non fuit dandum præceptum aliquod de spe: sed sufficit per aliquas promissiones positas inducere ad spem, vt patet in primo & quarto præcepto.

AD tertium dicendum, quod in illis, ad quorum obseruantiam homo tenetur ex ratione debiti, sufficit præceptum affirmatiuum dari de eo quod faciendum est; in quibus prohibitiones eorum, quę sunt vitanda, intelliguntur. Sicut datur præceptum de honoratione parentum. Nõ autem prohibetur, quòd parentes dehonorentur, nisi per hoc quòd dehonorantibus pœna adhibetur in lege. Et quia debitum est ad humanam salutem, vt speret homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo prędictorum modorum quasi affirmatiuè, in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est vnica. Præceptum est de spe, sicut de fide, non quidem in lege positum, sed præambulum ad fidem.

D

COMMENTARIVM.

CIrca vtramque partem huius conclusionis & rationem eius vide quæ supra dicta sunt q.16. ar. 1. & aduerte, quòd ex doctrina huius articuli explicatur, quòd illic Diuus Thomas dicit. Visus est enim asseruisse non esse præceptum de fide, & inuenies quæ illic diximus esse vera, & doctrinæ D. Thom. consona.

DVbitatur autem primò, an sit certum secundũ fidem chatolicam esse præceptũ de spe. Ad qđ hĩ rñdetur, præceptum de spe colligi ex sacris literis, in quibus sæpè per modum imperatiui admonentur homines sperare veniã, & retributionem à Deo v.g. Psal.4. Sacrificate sacrificium iustitiæ, & sperate in Domino. & Psalm.61. Sperate in eo omnis congregatio populi, effundite coram illo corda uestra. & ad Titum.capit.2. Apparuit gratia saluatoris nostri Dei, vt abnegantes impietatem, & secularia

Universidad de Deusto
Biblioteca

desideria sobriè, & iustè, & piè viuamus in hoc seculo expectantes beatam spē. Ex quo loco pōt colligi præceptū de sobrietate & iustitia & pietate, ergo ēt de spe. Itē ad Hæbr. 11. Accedentē ad Deū oportet credere, quia est, & q̄ inquirentib. se remunerator est. Vbi verbum (oportet) præceptum significat nō solū fidei, sed etiam spei, cuius obiectū est ipsa remuneratio diuina. Et deniq; Theologica rōne hoc præceptū cōstēdit. De oī nāq; actione necessaria ad vitā ēternam est præceptum; sed sperare est actio necessaria ad uitam ēternā, ergo de illa est præceptum. Maior est quasi axioma receptissimū inter Theologos. Minor probatur ex concilio Triden. Sess. 6. cap. 6. vbi tanq̄ dispositio necessaria ad iustificationē ponit spes. & canone 26. dicitur, q̄ iusti debent sperare retributionem à Deo pro bonis operib. Ex dictis constat, hoc præceptū esse affirmatiuum includens negatiuū non desperandi, quod semper, & pro semper obligat.

B

Dvbitatur secundò, an possit determinari tēpus, quando obligat hoc præceptum spei.

Rñdetur, & sit prima conclusio. Cum primū hō venit ad vsum rationis, & facit quod in se est, & illuminatur, à Deo, tenetur sperare beatitudinē ab illo. Nolumus hic disputare qōnē illam celebrem, an cùm primū venit hō ad vsum rationis teneatur ex præcepto conuertere se in Deum, ita ut si non fecerit peccet mortaliter. Hæc. n. qō satis disputata est definita q. x. art. j. Sed quod in presenti asserimus, illud est, q̄ tunc cùm venit hō ad vsum rōnis, p̄uenitur auxilio Dei supernaturali, & fecerit quod in se est ita p̄uentus, illuminabitur supernaturaliter à Deo circa supernaturalē remunerationē; & tūc tenebitur sperare talē beatitudinē ab ipso Deo. Et ratio est. Quia tūc finē vltimum constituere dēt homo, atque prefigere, ad quem se ipsum & oīa sua referat. Item probat ex illo ad Heb. 11. Accedētē ad Deū oportet credere, q̄ est, & q̄ inquirentib. se remunerator est, ergo suppono, q̄ tunc si præceptū conuertendi se in Deū, aut paulò post, sequitur, q̄ teneat sperare remunerationē. Quòd si quis obijciat, ex hac sñia sequi, q̄ qñ hō tenetur se in Deum conuertere, si id non fecerit, peccat triplex peccatū, primū cōtra fidē, 2m contra spē, tertium contra charitatem; Rñdet, concedo sequelam. Quia omnes illos actus tenetur habere ex præceptis specialibus fidei, spei, & charitatis.

C

D

Sit secūda cōclusio. Non est facile definire tps certū & determinatum, postq̄ hō iam est conuersus in Deum, qñ obliget speciale præceptum sperandi. Ratio est. Quia ēt est difficile determinatū tps designare, pro quo obligat præceptū credendi, vel diligendi ex charitate ipsum Deū. ¶ Tertia conclusio. Sæpe tenebitur hō sperare ex vi obligationis alterius præcepti, vt v.g. quotiescunq; tenebit agere pœnitentiam, tenebit sperare, quia actus pœnitentiæ sine spe venię esse nō pōt: tū si tunc nō speret, non peccat duo peccata, vnū contra præceptū pœnitentiæ, alterum contra præceptū spei. Et rō est. Quia pro tunc solum instabat obligatio agendi pœnitentiā, quæ est uirtus specialis, ex qua obligatione oriebatur obligatio mediorū ad agendū pœnitentiā. ¶ Sit quarta conclusio. Satis probabiliter dr, q̄ speciale tps, quo tenet hō sperare, sit qñ insurgunt tentationes, q̄ hominem ad desperationē rapiunt. Et rō est. Quia codē præcepto tenet hō sperare, & nō desperare, ergo si tūc sperare est p se mediū ad nō desperādū, ex eodē p̄cepto tenebit sperare. Ex quo seq̄t, q̄ in articulo mortis, quāuis hō iā sit cōtritus, & cōfessus; si tñ insurgant motus desperationis, tenebitur constare exercendo actus spērandi. ¶ Sit vlti. conclusio, q̄ qui aliquoties in anno exercet actum spei, tutus esse potest de adimpletione huius præcepti, dummodò non desperet aliquando. Quemadmodū qui aliquotiens orant, implent præceptū de oratione: si tñ aliqñ se se offerat aliqua specialis tribulatio, tenebitur homo orare eadem obligatione, qua tenebitur tali periculo remediū quærere.

E

Dvbitatur tertiò principaliter, an si Deus alicui homini suā reprobationē reueluaret, teneret ille hō adhuc sperare, an potius tunc desperare nō esset peccatū. Pro vtraq; parte huius qōnis argumenta nō contemnenda fiunt, ita ut sint differentes opiniones. ¶ Et quidem pro parte affirmatiua, q̄ ille homo adhuc teneat sperare arguitur primò. Per illam reuelationē Deus non aufert præceptū spei, ergo adhuc obligat illū hominē. Et confirmatur, & probat ans. Si Deus alicui reuelaret, q̄ peccatū homicidij commissurus esset, sicut reuelauit Petro, q̄ ter esset negaturus ipsum Christū, ille hō adhuc teneretur præcepto non occidendi, & peccaret occidēdo, alias diuina reuelatio & p̄scientia esset falsa, ergo neq; in nostro casu tollitur obligatio præcepti sperandi. Secundò arguit. Possibile est, q̄ aliquis cōdemnetur p̄p solum desperationis peccatū, poterit ergo Deus futurū illud contingens reuelare eidem homini; & tunc tenebitur sperare, alias reuelatio esset falsa, qd est impossibile, q̄ Deus prædicat aliquē peccaturū, & non peccet. ¶ Tertiò arguitur. Esto ita, q̄ ille hō, cui fit talis reuelatio, sit in charitate: tunc ille hō simpliciter loquendo perseuerare in charitate pōt, ergo simpliciter potest saluari, ac per consequēs salutem æternam sperare. Probo minorē. Quia per talem reuelationem Deus non aufert auxilia supernaturalia necessaria aut sufficientia, sicut non auferret, si nihil reuelasset.

Quartò arguit. Nam si ille homo non teneat sperare, ergo nec tenebit alia præcepta seruare. Probo cōsequentiam ex eo, quod inquit Apostolus; Qui arat, in spe fructus percipiendi debet arare. Aristo. etiam dixit. 8. Ethic. capi. 2. amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium, ergo si ille homo nullū proprium potest sperare tanquam proprium bonum, nō poterit uelle seruare mandata aliqua.

Quintò arguit. Quia si ille homo non teneret sperare, sequeretur, q̄ ratio quare modò p̄sciti sperāt, est ignorantia suę reprobationis. Probo consequentiam. Quia diuina reuelatio nihil aliud facit, quā tollere ignorantiam: non enim tollit possibilitatē. Et confirmatur. Diuina præscientia non ponit necessitatem, neque tollit contingentiam rerum, ergo nec nostra præscientia destruit possibilitatem actus, cuius oppositum præscimus. Patet consequētia. Quia multo minus dependēt futura contingentia à nostra prę scientia, quàm à præscientia Dei.

Sed

Sed pro diuersa parte argitur primò. Spes definit certa expectatio futuræ beatitudinis; sed hanc expectationē ille hō hre non pōt, ergo neq; spem. Probo minorē. Quia illa certa expectatio est in iudicio intellectus; sed ille hō hēt certum iudicium de oppositō, scilicet ego non saluabor, ergo nullo modo hre pōt certam expectationem futuræ suæ beatitudinis.

Secūdo arguitur. Spes innititur diuinę promissioni; sed ipsemet Deus, qui promisit in cōi hominibus beatitudinem, reuelat certò illi homini, q̄ non assequetur ppmissum, ergo non poterit sperare illud promissum. Probatur ṗna. Quia ille homo tenetur credere Deo reuelanti oppositū eius, qđ est obiectū spei, ac per consequens destruitur fundamentum spei.

Tertiò arguitur. Ad rationem spei non satis est, vt bonum ardūum concipiatur ut possibile absolutè loquendo, sed ut iudicetur possibile hic & nunc cū omnibus circumstantijs sibi cognitis; sed ille hō non potest iudicare illud bonum sibi esse possibile iudicādo simul Deum reuelantem non posse mentiri, neq; falli, ergo non poterit sperare illud bonum vt compossibile cum tali reuelatione.

Quartò arguitur. Damnati in inferno non possūt sperare, neq; peccāt desperando, vt ait D. Tho. q. 20. art. j. ad 3. ergo neq; ille homo cui fit talis reuelatio. Probatur ṗna. Quia propterea illi neque sperare possunt neq; peccant desperando, quia certum iudicium habent, q̄ non liberabunt: sed ita ille hō certò iudicat, q̄ non euadet damnationem, ergo &c.

Cōfirmatur. Si ego scirem aliquē esse reprobum, non sperarē illi beatitudinē, nec peccarem desperando de salute illius, ergo neq; ipsemet poterit sperare, aut desperando peccare. Antecedens patet ex doctrina Augu. li. 21. de ciui t. c. 24. vbi ait, q̄ si sciret Eccle sia de aliquo esse reprobū, non magis oraret pro illo, q̄ pro his, qui sunt in inferno, ergo de huiusmodi nō possumus habere spem. Patet consequentia. Quia pro salute illius, de quo speramus potest fieri oratio.

Hanc quæstionem disputant Doct. lib. j. sent. dist. 48. vbi tractant, an voluntas humana possit conformari diuinæ in volito. & illic Greg. Arim. in fine vlti mæ quæstionis dubius est, an fieri possit talis reuelatio. Sed si casus admittatur, ait, q̄ tunc tenetur homo uelle suam condemnationem.

Altisiodoren. in 3. tract. 5. ca. 6. q. 5. paulò ante finem, dicit duo, quorum alterum est, q̄ talis reuelatio dēt intelligi semper cōminatoriè facta, & nō ex absoluta p̄scientia Dei. Alterum est, q̄ de potētia absoluta non potest fieri talis reuelatio. Ratio est. Quia illehō, cui fieret talis reuelatio, esset perplexus; quia ex vna parte tenetur sperare, ex altera parte nō pōt: quia non iudicat sibi possibile assequi beatitudinē. At verò D. Tho. de verit. q. 23. ar. 8. ad 2. duo dicit. Primum est, q̄ de potentia ordinaria non potest fieri talis reuelatio, & si de facto fieret alicui, intelligenda est 2m prophetiam cōminationis. Secundum est, q̄ admissa tali reuelatione ex certa præscientia Dei, tūc ille hō, non tenetur velle suā dānationē absolutè, sed suppositō ordine diuinæ iustitiæ, quę peccantes punit in æternū, nisi pœnitētiā agant. Et ratio huius est. Quia ipsemet Deus, nō vult dānationē alicuius absolutè loquendo: sed vult damnationem absolutè loquendo p̄suppositā culpa ex parte homiæis, ergo hō non tenebitur absolutè velle damnationē suam, ut se conformet cum diuina voluntate: imò verò tenebit nō velle absolutè suam damnationem, quia hoc esset velle peccatum, propter quod erit damnandus.

Circa primū dictū D. Tho, aduerte rationē, quare de potentia ordinaria non possit fieri talis reuelatio: quia lex cōis sperādi obligat omnē hominē, quandiu est in hac vita, ergo non reuelæbitur oppositū huius.

Sed contra vr̄, q̄ de facto Deus iam reuelauerit alicui hominem, scilicet, Antichristum esse condemnandum: & probabiliter creditur, q̄ ipse Antichristus cognoscet suam condemnationem in sacris literis reuelatam. Atque hoc pacto procedunt argumēta facta quæ necessariò dissoluenda sunt.

Ad hoc potest rñderi, q̄ fortasis Antichristus nō habebit talem reuelationem, vel saltem non crederet tali reuelationi; ita vt omnino certus fiat de sua condemnatione; quapropter peccabit non sperando, sicut peccabit nō credēdo Christū esse filiū Dei viui.

Iam verò pro decisione huius quæstionis sit nobis prima conclusio. Admissa tali reuelatione siue de potentia Dei absoluta siue ordinaria, ille homo non tenetur sperare beatitudinem. Hæc probatur argumentis pro parte negatiua factis.

Secunda cōclusio. Ille homo etiam si desperet a cōsequutione beatitudinis, non peccat. Hæc probatur eisdem argumentis. Sed obseruandum est, q̄ desperare dupliciter pōt accipi sicut & desperatio. Vno modo vt significet actionē directè contrariam actioni spei virtutis Theologicæ, quemadmodum infidelitas potest contrariari fidei. Et isto modo interficè est peccatum & vitium contrarium spei, sicut intemperātia opponitur temperantiæ. Altero modo potest accipi desperatio, seu desperare negatiuè, quatenus aliqs definit sperare. Et sic non est intrinsecè peccatum, ita ut non possit homo in aliquo casu demittere animum à consequutione beatitudinis, quam certò iudicat se nó assequuturum. Imò verò etiam si importet actum positiuum, quo aliquis vult discedere à prosequutione beatitudinis: non tamen ille actus erit directè & formaliter contrarius spei. Et ratio est. Quia talis actus non hēt rationem formalem oppositā rōni formali spei, quæ innititur diuinæ misericordiæ sufficienti ad perducendum hominem in uitam ēternam. Vnde oppositā ratio formalis illa esset, si quis deijceret animum à prosequutione beatitudinis: quia iudicret speculatiuè vel practicè diuinam misericordiam insufficientem esse ad saluandum hominem. At verò ille qui desistit ab actu sperandi beatitudinem, quia se conformat iudicio vero ex diuina reuelatione habito, non habet actum circa obiectum formaliter oppositum obiecto spei: & ideo non peccat cōtra spē.

Tertia conclusio. In casu proposito ille homo potest, & debet sperare opem diuinam ad vitanda singula peccata, & debet petere ab eo auxilium ad non peccandum. Probatur. Quia per talem reuelationem nō efficitur impotens seruare alia præcepta. v.g. nō furaberis, non occides &c. Ergo tenetur illa seruare; quæ tamen diu seruare non potest sine auxilio

Universidad de Deusto
Biblioteca

g ratiæ, ergo tenebitur implorare diuinum auxiliũ . A qa ad impossibile nemo obligatur hr̃e propositũ. Ex

Quòd si quis obijciat . Esto ita, ꝙ reuelatũ sit illi homini, ꝙ cras furabitur, & pp illud furtũ damnabit̃, ergo tunc non poterit sperare, aut implorare auxiliũ Dei ad non furandum. R̃ndet̃, ꝙ ẽt tunc tenebit̃ nõ furari : sicut Petrus tenebatur nõ negare Christum, quanquam sibi oppositũ reuelatum erat . Sed cũ hoc stat, ꝙ ille homo hr̃et iudicium hoc certum speculatiuè; Ego furabor, in quo iudicio non peccaret . Et ita cõcedimus obiectioni, ꝙ ille hõ nõ teneat̃ sperare, se non furaturum, ac multò minus beatitudinem .

Quarta conclusio. Non repugnat, ꝙ ille hõ, cui fit talis reuelatio, diligat Deũ ex charitate, qua pro tunc velit conformare se diuinæ voluntati, s̃m ordinẽ di- B uinæ iustitiæ. Probatur. Quia ille hõ potest hr̃e talẽ actum charitatis erga Deum, ẽt si reuelatum sibi fuisset, ꝙ pater suus foret condemnandus, ergo similem actum poterit hr̃e de præsenti, etiam si talis reuelatio descipso sibi facta fuerit. Confirmatur . Quia ex tali reuelatione nõ statim sequitur, ꝙ homo amittat charitatem, ergo poterit illam exercere, ac verè dicere, dn̄s est, faciet quod bonum est in oculis suis. Secũdò probatur conclusio . Si quis iustus ignorans quid futurum sit de se, supponat in animo suo speculatiuè iudicans, ꝙ fortè damnabitur, nihilominus facta hac hypothesi, non repugnat, ꝙ ille ita in præsenti cõfor- C metur diuinæ voluntati, quantum ad ordinem suæ iustitiæ, acquerè dicat; Iustus es domine & rectum iudicium tuũ : & verè proponat seruire Deo, quantum sibi datum fuerit; profectò iste actus magnæ perfectionis est, & humilitatis, & charitatis, ergo etiam si certò sciret ex reuelatione sibi facta, se præscitũ esse, poterat hr̃e similẽ actũ, & maioris perfectionis . Sed dicet aliquis, nõ dubiũ esse de perfectione actus, sed de possibilitate, an ille hõ posset tunc se continere; vt nõ odio ꝓsequereꝫ Deũ, ac blasphemaret aduersus illum. ¶ Sit ergo quinta conclusio. Si attendamus humanæ naturæ imbecillitatem, difficile erit ualde illi homini non desperare, imò & non prorumpere in o- D diũ Dei : sed t̃n ex ui charitatis & auxilij gratiæ Dei possibile est, vt diligat Deum magis q̃ seipsum, & cõformetur diuinæ voluntati quantùm ad ordinẽ iustitiæ suppositio proprio peccato. Et in hac cõclusione non inuenimus aliquam repugnantiam, quin potius probari potest ex definitione charitatis, ad quàm pertinet, vt per eam diligatur Deus super omnia. Ex quo sequitur, quòd in minima charitate, si vera charitas est, includitur virtualiter hic actus conditionalis: Etiá si condemnãdus sim pp futura peccata, nũc aũt Deũ amo super oĩa, & cõformitatem habeo cum ordine diuinę iustitię, qui in me exercebitur pp peccata mea. Et ratio huius manifesta est; quia charitas E est participatio quædam diuinæ voluntatis, & iõ inclinatio quæd̃ est in oĩa, quę Deus vult secundum ordinem diuinæ iustitiæ. Et confirmatur. Quia si quis habeat hunc actũ in affectu suo; Si scirem, ꝙ essem reprobus, non diligerem Deum, peccaret mortaliter, ergo si actualiter sciret, se reprobum esse, posset diligere Deũ. Probo consequentiá, quia aliàs nec modò peccaret, si conditionaliter hr̃et illum effectum ; Si sciré me reprobũ esse, nõ diligerem Deum. Probat: dictis sequitur, ꝙ tm̃ abest, ut ille hõ cui fit talis reuelatio, peccet desperando illo secundò modo à nobis prædicto, ꝙ potius põt pro tunc gratiæ augmentum mereri, si cum illa desperatne diligat Deum . ¶ Superespondere ad argumenta oppositę sententiæ .

Ad primũ r̃ndet̃, ꝙ per illam reuelationẽ destruit̃ rõ formalis obiecti spei respectu illius hominis, quia oĩno destruit̃ æstimaaio probabilis assequendi beatitudinem propter certum iudicium non assequenti. Ad confirmationẽ r̃ndetur, ꝙ non est eadẽ rõ de homicidio reuelatio; quia talis reuelatio nõ destruit rõnẽ formalẽ obiecti iustitię, q̃ obligat ad nõ occidẽdũ.

Ad secundum argumentum respõdetur, ꝙ illa reuelatio implicat contradictionẽ, si desperatio futura reuelata accipiatur secundo modo à nobis explicato circa secundam conclusionem. Et ratio est. Quia pp illum actum, quo uolũtas declinat ab intentione beatitudinis, non potest aliquis condemnari, cum ille nõ sit peccatum facta reuelatione. Ceterùm si futura desperatio reuelata accipiatur priore modo, prout est actus directè contrarius spei, nõ implicat contradictionẽ, ꝙ Deus reueleꝫ alicui, perituram esse pp solũ illud peccatum . Et tunc dicendum est ad argumentum, ꝙ quamuis ille hõ non teneatur sperare, tenet- C tũ nõ desperare desperatione priore modo accepta, sed poterit se hr̃e merè negatiuè non sperãdo; aut si habuerit actũ aliquem, poterit esse licitus ille actus circa obiectum negatiuum, scilicet, uolo non sperare, aut volo cessare ab actu spei . At verò si desperat de diuina misericordia tanquã de insufficienti ad saluandũ, peccat peccatũ desperationis, & blasphemiæ, aut ẽt infidelitatis, si speculatiuè iudicat diuinam misericordiam insufficientem esse ad saluandum .

Ad tertium argumẽtum r̃ndetur, ꝙ ille homo simpliciter potest saluari, & absolutè loquendo põt sperare; sed facta suppositione in sensu compolito non potest saluari, neque spem salutis hr̃e; põt tamen pro aliquo tempore diligere Deum ex charitate. Et ratio est. Quia obiectum formale charitatis non habet repugnantiam cum tali reuelatione.

Ad quartum argumentum respõdetur, ꝙ Apostolus loquitur s̃m legem ordinariam : at de potentia Dei absoluta fieri potest supposita tali reuelatione, ꝙ ille homo uelit ad tẽpus seruare alia præcepta, quæ cum illa reuelatione repugnantiam non habent. Ad Arist. respondetur, ꝙ etiam in casu talis reuelationis potest ille homo concipere ut bonum proprium ad tempus seruare alia mandata.

Ad quiutum argumentum respondetur, ꝙ ignorantia modò in præscitis, qui suam ignorant reprobationem, non est ratio sperandi. quamuis sit condõ necessaria, ut illis ad mentem applicetur practica possibilitas obiecti spei. Et similiter diuina reuelatio in casu posito non solum tollit ignorantiam, sed etiam iudicium practicum possibilitatis obiecti spei. Ad cõfirmationem nego consequentiam . Quia in casu posito talis certa præscientia impedit applicationem obiecti formalis spei . Ad argumenta verò pro diuersa parte respondetur, quòd probant secundum conclusionem à nobis positam.

ARTI

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm de timore fuerit dandum aliquod præceptum .

AD SECVNDVM sic proceditur . *Videtur, ꝙ de timore non fuerit dandum aliquod præceptum in lege. Timor enim Dei est de his, quæ sunt præambula ad legem, cùm sit initium sapientiæ. Sed ea, quæ sunt præambula ad legem, non cadunt sub præceptis legis . Ergo de timore non est dandum aliquod præceptum legis.*

¶ 2 *Præterea . Posita causa ponitur effectus ; Sed amor est causa timoris : omnis enim timor ex aliquo amore procedit, vt dicit * Augustinus in lib. 83. quæstio. Ergo posito præcepto de amore, superfluum fuisset præcipere timorem .* Oese. 33 (?) verbis apostoli ad Rom. 14.

¶ 3 *Præterea . Timori aliquo modo opponitur præsumptio . Sed nulla prohibitio inuenitur in lege de præsumptione data : ergo videtur quòd nec de timore aliquod præceptum dari debuerit .*

SED contra est, quod dicitur Deuter. 10. Et nunc Israel, quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominum Deum tuum ? Sed illud à nobis requirit, quod nobis præcipit obseruandum : Ergo sub præcepto cadit, C quòd aliquis timeat Deum .

*RESPONDEO dicendum, quòd duplex est timor, scilicet seruilis & filialis . Sicut autem aliquis inducitur ad obseruantiam præceptorum legis per spem præmiorum, ita etiam inducitur ad legis obseruantiam per timorem pœnarum, qui est timor seruilis . Et sicut * patet secundum prædicta, in ipsa legislatione non fuit præceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per promissa, ita nec de timore qui respicit pœnam fuit præceptum dandum per præcepti modum, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem D pœnarum ; quod fuit factum & in ipsis præceptis decalogi, & positmodum consequenter in secundariis legis præceptis . Sed sicut sapientes & prophetæ consequenter inducentes homines habiliter in obseruantia legis, documenta tradiderunt de spe per modum admonitionis, vel præcepti, ita etiam & de timore . Sed timor filialis, qui reuerentiam exhibet Deo, est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei, & principium quoddam omnium eorum, quæ in Dei obseruantur reuerentia. Et ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, sicut & de dilectione : quia vtrumque est præambulum ad exteriores actus, qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinent, præcepta decalogi . Et ideo in autoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & vt ambulet in via Dei, colendo ipsum, & vt diligat ipsum .* Art. pce. ad 3.

AD primum ergo dicendum, quòd timor filialis est quoddam præambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis ; sicut etiam dilectio. Et ideo de vtroque dantur præcepta, quæ sunt quasi quædam principia communia totius legis .

AD secundum dicendum, quod ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam & alia bona opera, quæ ex charitate fiunt. Et ideo sicut post præceptum charitatis datur præcepta de aliis actibus virtutum; & simul dantur præcepta de timore & amore charitatis. Sicut etiã in scientiis demõstratiuis non sufficit ponere principia prima nisi etiam ponantur conclusiones, quæ ex his sequuntur vel proximè, vel remotè .

*AD tertium dicendum, quod inductio ad timorem sufficit ad excludendam præsumptionem : sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, vt * dictum est .*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. De timore seruili seu pœnæ pceptum est, non quidem positum in lege, sed præambulum ad legem . B

Secunda conclusio. De timore filiali est præceptũ in lege positum, sicut etiam de dilectione .

COMMENTARIVM.

CIrca istas duas conclusiones dubitatur, quodnã tps sit, pro quo determinari potest obligatio horum præceptorum : siquidem sunt affirmatiua pcepta . Et arguitur primò, & probatur, ꝙ præceptũ timoris pœnarum nunquam obliget. Est argm̃ . Põt C quis credens pœnas inferni conuerti ad Deum non pp timorem illarum, sed solum pp bonitatem Dei, ergo absque timore pœnarum per totam uitam licitum erit transire; & nihilominus saluabitur homo, non igitur est præceptum de timore pœnæ .

Secundò arguitur. Nam alias sequeretur, ꝙ omnis fornicarius, omnis fur peccaret duo peccata semper, alterum quia fornicatur, uel furatur, alterum quia non timet pœnam .

Tertiò arguitur contra secundam conclusionem. Non datur tempus, quo obliget præceptum timoris filialis, nisi ratione præcepti charitatis, ergo non est speciale præceptum de timore filiali. Et confirmatur. Quia si quis diligit Deum super omnia, consequẽter virtualiter timet offensam Dei super omnia mala, ergo non est distinctum præceptum timoris a præcepto charitatis, D

Quartò arguit. Nullum præceptum obligat quantum ad modũ charitatis: sed solum quantum ad substantiam actus præter ipsum charitatis præceptum, quod etiam obligat quantum ad modum, qui est intrinsecus charitati, ut docet D. Tho. 1.2.q. 100. art. 9. & 10. Sed præceptum timoris filialis non potest impleri nisi in charitate, ergo non est distinctum præceptum à præcepto charitatis .

Ad hæc argumẽta r̃ndetur. Ad primũ quod timere pœnas inferni nõ est mediũ necessariũ ad salutẽ, si cut credere, vel sperare. Vnde concedimus argumento, ꝙ põt hõ per totam vitam non timere pœnas inferni, & saluari. Sed dicimus, ꝙ est præceptũ affirmatiuum obligans tpe necessitatis, quãdo scilicet timor pœnæ est necessarius ad conuersionem eius, qui nõ amore ducitur, ut abstineat à peccato. Et hic tenebitur se disponere cogitando de pœnis inferni, ut saltim illarum timore concussus conuertatur. E

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad secundum rñdetur, ꝙ qui fornicatur, nisi id sa ciat ex quodã contẽptu pœnarũ, non peccat duplex peccatũ: eò ꝙ generale est in oĩb. peccatis, vt incurrat hõ reatum pœnarũ, quas non tenetur ex præcepto speciali timere, quotiens tenetur ab alijs abstinere peccatis. ¶ Ad tertium rñdetur, ꝙ timor filialis obligat aliqñ sub præcepto, qñ non obligaret præceptum charitatis, vt v.g. tenetur qs cauere occasiones offensę Dei ex timore ipsius offensæ. Quòd si nõ timeat, peccat, etiam si pro tunc nõ teneretur diligere Deum ex præcepto speciali charitatis. Ad confirmationem rñdetur, ꝙ etiã qui diligit Deum super oĩa, dolet virtualiter de peccatis, & nihilominus tenetur formaliter dolere speciali præcepto cõtritionis: ita B ẽt poterit esse distinctũ ꝑceptũ timoris filialis speciale, ẽt si timere culpã virtualiter cõtineat in dilectione Dei. ¶ Ad quartũ rñdeť, ꝙ fortasis aliqñ poterit impleri præceptũ timoris filialis quantũ ad substantiã actus sine charitate, ut v. g. si aliquis existens in mortali peccato caueat deinceps pericula, ne amplius offendat Deum. Rñdetur secundò, ꝙ sicut præceptũ contritionis non potest sine charitate impleri, quia est vltima dispositio ad gratiam; ita nec præceptũ timoris filialis, qui est primus effectus doni sapientiæ, quod non est sine charitate. Doctrina verò D. Tho. in 1. 2. ubi supra intelligenda est per se loquendo, nõ C aũt per accidens. Dixi autem, ꝙ præceptum contritionis non põt impleri sine charitate, intelligens de adimpletione præcepti extra sacramentum pœnitentiæ, quod facit ex attrito contritum habitualiter.

Notandum est deniq;, ꝙ si aliquis negaret, huiusmodi præcepta de timore filiali vel seruili esse specialia, & distincta à præceptis aliarum virtutum, vt v.g. præceptũ de timore filiali assereret quis non esse distinctum a præcepto charitatis; & ꝑceptũ de timore pœnarum nõ esse distinctũ a ꝑceptis virtutũ, quibus tenemur operari bonum & declinare à malo, & fugere reatum pœnæ æternæ; si quis (inquam) ita asseret, non video, qũo aduersaretur sanæ doctrinę. Atq; D hactenus de virtute Theologica spe dictum sit.

QVAESTIO XXIII.
De charitate secundum se.

COnsequenter considerãdum est de charitate. Et primò, de ipsa charitate; secundò de dono sapientiæ ei correspondente.

E ANte omnia circa nomen charitatis notandum est, quibusdam placere, vt hoc nomen (charitas) Græcum sit, deriuatũq; à χάρις. Sic ait Remigius super illud Ioh. 21. Diligis me plus his? Alijs verò nõ placet hęc deductio nominis (charitas.) Quia ubi nostri sacrarũ literarũ interpres vertit charitas, nusquã hĩ Græcè χάρις. sed ἀγάπη. Et ubi rursus Græcè hĩ χάρις semper vertitur ab interprete latino sub nomine gratię, ricordiæ solent appellari charitas. Et conuiuium appellatur Græcè ἀγαπὴ, quod est charitas. Sic anno tauit Erasmus. 1. ad Corinth. 11. Iam non est dũica cenã mãducare: ubi loco cænæ ponit ἀγάπην, hoc est, charitatem. Et in illo Iudę; Hi sunt in epulis suis cõuiuantes sine timore, eadem vox græca ponitur loco epularum. Hinc nostri rusticani vocant panẽ & caseum, qui dantur in funeralibus, la charidad. De charitate ergo prout est amor quidam, quo diligit Deus à nobis quærit D. Tho. & agit in hac quæstione.

ARTI.

A Exempla sunt ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordib. nostris. & ad Rom. 1. gratia vobis, & pax. Atque ꝑpea dicunt, scribendũ esse caritas absq; h, aspiratione, & caros uocant amicos, qa rari sunt, & magno pretio æstimandi, iuxta illud Ecclesiastici 6. Amico fideli nulla est cõparatio. Nihilominus ergo vehementer suspicor, nomen (charitas) q̃uis a latinis accipiat, ut amorẽ erga alium significat: tñ qa nõ qlibet amor dr̃ charitas, sed q est gratuitus, ut Cicero testatur lib. j. de natura Deorũ dicens; Charitas hominũ gratuita est; iõ meritò à χάρις Græco noĩe, qđ gratiam significat, deriuatũ fuisse. Id qđ confirmat, qđ in oĩb. correctissimis codicib. cũ aspiratione scribit charitas, ut significet amicitia eorum, q sibi adiuicẽ grati sunt. ¶ Notandũ est secundò, ꝙ sicut nomen amor dr̃ de Deo essentialiter: & tñ aliqñ appropriatur Spiritui sancto, & dr̃ amor productus: sic & nomen (charitas) de Deo essentialiter dr̃ ut in hymno Ecclesiastico Trinitatis, tu charitas, tu puritas, tu pax & immortalitas: tñ appropriari põt Spiritui sancto, ut apud Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordib. nostris per Spiritum sanctum, q datus est nobis. Et ita placet Aug. explicare illud. 1. Ioh. cap. 4. Deus charitas est, id est, Spiritus sanctus charitas est. Obseruandũ tñ est in hoc loco, ꝙ q̃uis Deus sit charitas tñ si nomine charitatis intelligamus gratuitã & liberalẽ dilectionẽ, dr̃ de Deo per relationẽ ad creaturas intellectuales, iuxta illud Ierem. 31. Charitate perpetua dilexi te, iõ attraxi te miserans. Quia uero diuinus amor, ut est inter personas Trinitatis nõ est gratuitus & liberalis, sed ex necessitate naturę: iõ nõ proprię dicetur, ꝙ Deus hẽt charitatẽ erga Filiũ aut Spiritũ sanctũ. Et fortè hinc est, qđ Dionysius dixit capi. 4. de diuinis nomin. lectione. 9. apud D. Thomã, diuinius esse Theologis nomen amoris, q̃ dilectionis. Nam profectò amor magis explicat naturæ inclinationem, q̃ dilectio, aut charitas: in nobis aũt uiatoribus manifestum est, ꝙ charitas hanc gratuitam & liberalem dilectionem significat.

Quod si quis obijciat, charitatem eandem in patria ꝑmanere, ubi non liberè exercet erga ipsũ Deũ; Rñdetur, ꝙ liberè exercetur circa alios, q̃os Deus ex charitate diligit. Deinde etiam quia ex actu libero charitatis peruenitur ad terminum fruitionis Dei, ubi iam libertatem cessare necesse est; ideo nõ oportet, vt destruatur charitas, uel nomen charitatis amittatur amor ille, per cuius libertatẽ ad felicem connaturalitatẽ cũ Deo peruentũ est. Fateor tñ, ꝙ in ratione actus moralis charitas patrię, & charitas viæ nõ sunt eiusdem speciei respectu summi boni.

Deniq; aduertendum est, ꝙ ipsa etiam opera misericordiæ solent appellari charitas. Et conuiuium appellatur Græcè ἀγαπὴ, quod est charitas. Sic annotauit Erasmus. 1. ad Corinth. 11. Iam non est dũica cenã mãducare: ubi loco cænæ ponit ἀγάπην, hoc est, charitatem. Et in illo Iudę; Hi sunt in epulis suis cõuiuantes sine timore, eadem vox græca ponitur loco epularum. Hinc nostri rusticani vocant panẽ & caseum, qui dantur in funeralibus, la charidad. De charitate ergo prout est amor quidam, quo diligit Deus à nobis quærit D. Tho. & agit in hac quæstione.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrùm charitas sit amicitia.

ad 1. 7. q. 21. 3. dist. 27. q. 1. ar. 1. ad 1. & 2. ar. 3. ad 8. 1. 2. q. 106. ar. 1. ad 2. 2. dist. 26. q. 1. ar. 1. ad 1. 8. Ethic. c. 5. 8. Ethic. c. 3. to. 5.

AD PRIMVM sic procedit. *Videtur, quòd charitas non sit amicitia. Nihil enim est ita proprium amicitiæ, sicut conuiuere amico, vt dicit * Philosophus in 8. Ethic. Sed charitas est hominis ad Deum & ad angelos: quorum non est cum hominibus conuersatio, vt dicitur Daniel 2. Ergo charitas non est amicitia.*

¶ 2 *Præterea. Amicitia non est sine redamatione, vt dicitur † in 8. Ethico. Sed charitas habetur etiam ad inimicos, secundum illud Matth. 5. Diligite inimicos vestros. Ergo charitas non est amicitia.*

Eth. 8. E. thic. c. 3. to. 5. in prin. gio illę, de hę tomo 4.

¶ 3 *Præterea. Amicitiæ tres sunt species secundũ Philosophum * in 8. Ethic. scilicet amicitia delectabilis, vtilis, & honesti. Sed charitas non est amicitia vtilis, aut delectabilis. † Dicit enim Hiero. in epist. ad Paulinum, quæ ponitur in principio Biblię, illa est vera necessitudo, & Christi glutino copulata, quam non utilitas rei familiaris, non præsentia tantum corporum, non subdola & palpans adulatio: sed Dei timor & diuinarum scripturarum studia conciliant. Similiter etiam non est amicitia honesti, quia charitate diligimus etiam peccatores: amicitia vero honesti nõ est nisi ad virtuosos, vt dicitur * in 8. Ethic. ergo charitas non est amicitia.*

Eth. 8. E. thic. c. 3. to. 2.

SED *contra est, quòd Iohan. 15. dicitur: Iam non dicam vos seruos, sed amicos meos, Sed hoc non diceretur eis nisi ratione charitatis. Ergo charitas est amicitia.*

Eth. 8. c. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12.

RESPONDEO *dicendum, ꝙ secundum Philosophum * in 8. Ethic. Non quilibet amor habet rationem amicitiæ, sed amor, qui est cum benevolentia, quando scilicet sic amamus aliquem, vt ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum eorum bonum nobis velimus, sicut dicimur amare vinum, aut equum, aut aliquid huiusmodi, non est amor amicitiæ, sed cuiusdam concupiscentiæ. Ridiculum enim est dicere, ꝙ aliquis habeat amicitiam ad vinum, vel ad equum. Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiæ: sed requiritur quædam mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione. Cùm ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quòd nobis suam beatitudinem communicat, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur 1. ad Corinth. 1. Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filij eius. Amor autem super hanc communicationem fundatus est charitas. Vnde manifestum est, ꝙ charitas amicitia quædam est hominis ad Deum.*

AD primum ergo dicendum, ꝙ duplex est hominis vita. Vna quidem exterior secundum naturam sensibilem & corporalem, & secundum hanc vitam non est nobis communicatio vel conuersatio cum Deo & angelis. Alia autem est vita hominis spiritualis secundum mentem: & secundum hanc vitam est nobis conuersatio & cum Deo et angelis. In præsenti quidem statu imperfectè. Vnde dicitur Phil. 3. Nostra conuersatio in cælis est. Sed A ista conuersatio perficietur in patria, quando serui eius seruient Deo, & videbunt faciem eius: vt dicitur Apocal. vlti. Et ideo hic est charitas imperfecta, sed perficietur in patria.

AD secundum dicendum, quod amicitia se extendit ad aliquem dupliciter. Vno modo respectu suiipsius; & sic amicitia nunquam est nisi ad amicum ipsius. Alio modo se extendit ad aliquem respectu alterius personæ. Sicut si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione eius diligit omnes ad illum hominem pertinentes, siue filios, siue seruos, siue qualitercunq; ei attinentes, & tanta potest esse dilectio amici, quod propter amicum amentur hi, qui ad ipsum pertinent, etiam si nos offendant vel odiant. Et hoc modo amicitia charitatis se extendit etiam ad inimicos, quos diligimus ex charitate in ordine ad Deum: ad quem principaliter habetur amicitia charitatis.

AD tertium dicendum, quòd amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum sicut ad principalem personam. Sed eius intuitu diliguntur ad eum attinentes, etiã si non sint virtuosi. Et hoc modo charitas, quæ maximè est amicitia honesti, se extendit ad peccatores, quos ex charitate diligimus propter Deum.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Probatur ex definitione amicitię. Est enim amicitia mutuus amor cũ beneuolentia, qui fundatur super aliqua communicatione, cùm sit aliqua communicatio hominis ad Deum, iuxta illud. 1. ad Corinth. 1. Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem filij eius, super hanc communionem oportet aliquam amicitiam fundari: hæc autem est charitas, ergo.

COMMENTARIVM.

DIN hoc articulo dubium principale est, an ptopriè loquendo sit amicitia inter Deum & homines.

Primò arguitur pro parte negatiua ex Aristo. 8. Ethico. capi. 5. & 6. & 8. & ex Platone in Phedro asserente, amicitiam esse æqualitatem. Vnde illud commune prouerbium dimanauit; Non bene conueniunt, neque in vna sede morãtur: maiestas & amor; sed inter Deum & nos infinita distantia est, in qualuis perfectione fiat comparatio, ergo inter nos & Deum amicitia esse non potest. Confirmatur ex Aristo. 9. Ethic. capi. 3. Amicitia, quæ est secundùm virtutem, soluitur, non solùm si alter vitiosus efficiatur, sed etiam cùm alter in magnam virtutem erigitur, ita vt sit magna distantia inter eos: cùm ergo Deus secundùm virtutem in infinitum distet ab homine, non poterit esse inter Deum & homines vera amicitia.

Secundò arguitur. Amicitia consistit in cõicatione & societate, vt docet Arist. 9. Ethic. cap. 9. & 8. Ethic. capi. 8. sed homines non possunt conuersari cũ ipso Deo, ergo non potest esse amicitia inter illos.

Tertiò arguitur. Amicorum omnia cõmunia esse debent, vt ibidem ait Aristo. sed nos nihil possumus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deo tribuere, neq; ipse Deus põt nobis cõicare suã omnipotentiã aut sciam, ergo non possumus esse amici.

Quartò arguitur. Amicus debet operari aliqua pp ipsum amicũ, ut 8. Ethic. cap. 3. ait Arist. Sed Deus vniuersa propter semetipsum operatur, vt dicitur Prouerb. 16. ergo non potest esse nobis amicus.

Et deniq; ipsemet Arist. & philosophi multa de amicitia scripserunt, quæ nõ pnt inter Deũ & homines inueniri, ergo neq; vera amicitia. Maior explicat. Nam amicitia dẽt esse nota & non latens amicis. 8. Ethic. c. 2. & 9. Ethic. c. 5. Vnde Arist. vocat beneuolos eos, q se amant latentes; sed nos ignoramus, an amemus Deũ, & an ipse diligat nos, ergo. Itẽ capi. 6. ait, ꝙ amicitia non est ad plures; sed charitas extendit se ad oẽs ẽt inimicos, Deus ẽt diligit omnia quæ sunt ergo non põt esse amicitia inter nos & Deum. Et cap. 5. ait, ꝙ dissoluit amicitia per diutinã absentiam, nos autem absentes sumus, quãdiu viuimus, ergo non possumus amicitiam erga Deũ colere. Quare ipse Arist. li. 2. magnorum moraliũ expresse negat, amicitiam esse inter Deum & homines.

Pro decisione huius dubitationis sit prima conclusio. Secundũ fidẽ chatholicã vera amicitia est inter Deũ, & iustos homines. Probat ex veteri & nouo testamento. v. g. Sapien. 7. Infinitus. n. thesaurus est hominib. quo qui vsi sunt, participes facti sunt amicitiæ Dei. Et Psal. 138. mihi aũt nimis honorati sunt amici tui Deus. Quo loco ponitur in Hebræo nomẽ significãs quandã societatẽ, qualis esse sõlet inter cõpastores. Et Cantic. cap. 2. Dilectus meus mihi, & ego illi. Et iterũ cap. 5. Ipse est amicus meus filiæ Ierusalem. Et cap. 2. Surge, propera amica mea. Sed in nouo testamento manifestius id hr̃. Iohã. 15. Iã non dicam vos seruos, sed amicos meos, quia oĩa quæcũq; audiui a Patre meo, nota feci vobis. Item uos amici mei estis, si feceritis oĩa, q̃ p̃cepta sunt uobis. Et Iac. 2. dr̃ de Abraham, ꝙ amicus Dei appellatus est. Rõne uerò probatur conclusio ex definitione amicitiæ. Est. n. mutuus amor cũ beneuolẽtia; sed Deus nos amat, & beneuolus est nobis, homines ẽt redamant ipsum, & illi beneuolunt pp ipsum, ergo est vera amicitia inter Deũ & homines. ¶ Verùm ut hæc rõ amicitiæ inter nos & Deũ, qualis sit, intelligat, aliqua sunt aduertenda. Aduerte primò, ꝙ beneuolentia sp fundatur super aliqua cõicatione. Quod. n. quis uelit alicui bonum pp ipsum, fieri non potest, nisi quatenus in illo agnoscit aliq d, cuius ipse particeps est, ut v. g. cũ repente bene volumus alicui, & afficimur ex duobus hominibus alias ignotis magis vni q̃ alteri, ita ut desideremus illi feliciorem sortem q̃ alteri proculdubio ratio huius beneuolentia est aliqua similitudo uel in complexione, uel in pulchritudine, uel in modestia, aut uirtute: vnde oritur, ut illi magis bene velimus, q̃ alteri. ¶ Aduerte secundò, ꝙ iuxta diuersitatẽ cõicationis fundantur uariæ amicitiæ. Atq; ita Arist. 8. Ethic. cap. 3. & li. 2. magno moral. cap. 11. diuidit tres species sm numerũ amabiliũ, hoc est, bonorum ĩ quib. est cõicatio, in qua fundatur amicitia. Est. n. quędam amicitia honesti, quędã boni vtilis, q̃dã voluptuaria. Ad has tres reduci pnt varia genera amicitiarũ, ut v. g. amicitia eius, q genuit ad genitũ, q̃ Arist. ubi supra cap. j. ait esse naturalẽ, ita ut in brutis suo modo reperiat hęc inquã reduci põt ad uoluptariã amicitiã, qa generans naturaliter delectat se noti tia geniti. Sed fortasis Arist. loq̃t in illa trimẽbri amicitiæ diuisione de acq̃sita amicitia. Pręterea amicitia militũ ad honesti, amicitiã reduci põt, si honestè rẽ militarẽ tractẽt; si aũt erit amicitia delectabilis, vel vtilis. ¶ Aduerte tertiò, ꝙ hmõi species amicitiæ nõ sunt ꝓpriè species diuidentes genus vnitiocũ: sed dicũtur species, hoc est, modi & varię formę amicitiæ. Est. n. analoga diuisio amicitiæ, sicut diuisio boni in honestũ, utile, & delectabile. Nã amicitia vtilis & voluptaria. vt ait Arist. 8. Ethic. cap. 4. similitudinẽ hãt cũ amicitia honesti. Sed ait illas esse parũ cõstantes, qa tales amici nõ se ipsos, sed utilitatẽ diligunt: perfectã aũt amicitiã ait esse inter bonos, & hãc pmanere, qa proficiscit a uirtute; & nihilominus continet oĩa, q̃ sunt in alijs duab. amicitijs. Sunt. n. honesti amici sibi inuicẽ maximè iucundi, & vtiles, quamuis nõ ob id sint amici. Colligamus ergo, ꝙ sine uirtute nõ est uera & propria amicitia, sed per quãdã similitudinẽ & analogiã; nã & latrones latronib. sociant̃, & amici fiunt. ¶ Sit ergo secunda cõclusio. Amicitia, q̃ est inter Deũ & homines iustos non est amicitia utilis, neq; delectabilis, sed amicitia honesti. Probat hęc cõclusio. Primò, nã obiectũ huius amicitiæ ex vtraq; parte nõ est utilitas, neq; delectatio, sed bonũ amati, & maximè bonũ uirtutis, ergo honestas. Probat ass. Nã Deus nõ vult nobis bonũ ob suam utilitatẽ: dr̃. n. Serui inutiles sumus. Neq; ob delectationẽ: scriptũ est. n. Iob. 22. Quid prodest Deo, si iustus fueris? aut quid ei cõfert, si immaculata fuerit vita tua? Secũdò. Propterea dr̃ à Theologis, Deũ esse maximè liberalẽ & magnificũ, qa ex collatione bonorũ, q̃ nobis impartit̃, nullum ei sequit̃ commodũ uel utilitas, ergo ex nostra amicitia nullũ cõmodũ aut delectationem expectat. Antecedens non solũ Theologi, sed & Philosophi lumine nãli cognouerunt. Ait. n. Auicenalo- quẽs de Deo, ꝙ ipse solus liberalis propriè dici põt. Ex parte uerò nostri idẽ patet. Iusti. n. ex charitate volum⁹ illi bona pp ipsum. Et licet p̃cedat act⁹ spei, quo speramus à Deo beatitudinẽ & cõmodũ nostrũ, tñ charitas ipsa iã fert̃ in Deum pp ipsum, & refert hominẽ & suã spẽ in illũ. Ex quo sit pns, nostrã amicitiã cum Deo eminentiori quadã rõne continere etiam delectationem & utilitatem, ut media ad finẽ relata, ut in omnib. his honoretur, & quęratur Deus per Iesum Christum eo modo, quo in electione mediorum continetur, & clauditur intentio finis.

Ad argumenta ergo in contrariũ rñdendum est. ¶ Ad primum rñdet ex eodem Arist. 8. Ethic. c. 13. ꝙ in vnaquaq; specie amicitię, tã in ea quæ est amici tia honesti, q̃ in ea quę est utilis & delectabilis, alij sunt pares amici, alij impares. Vnde in amicitia honesti, ut dr̃ 8. Ethic. c. 7. põt qdẽ esse inæqualitas inter amicos: seruatur tñ sp proportionabilis æqualitas. Excellens etenim amicus debet inferiori cõicare de suis bonis, ut quantũ possibile fuerit assimilet eũ sibi. v. g. amic⁹ diues pauperi dẽt tribuere diuitias, & tãtò maiores quantò maior inter eos amicitia coaluerit, donec fiat possibilis æqualitas. Exemplum huius habemus. 1. Macha. 10. Alexander enim cupiens amicitiã Ionathæ extulit illum in sublime, quantũ potuit, vt hęc æqualitas fieret. Vnde dicitur ibi, aptus es, vt sis amicus noster, & nunc constituimus te hodie sũmum sacerdotẽ gentis tuæ, vt amicus voceris Regis, & misit ei purpuram, & coronam auream. Ecce æqualitatẽ possibilem. E contra aũt inferior amicus, quia aliud nõ potest, debet superiori cõferre honorem, ob sequium & officia amico digna, vt fiat possibilis recõpensatio. Nam per hoc eadem bona recepta reddunt̃ amico, qa recognoscit ab illo accepta fuisse, idq; ostẽdit verbis & opere. Hinc ortũ habuit illa latina loquutio, acceptum refero, pro hoc qd̃ est gratias ago. Nam qui gratias refert, gratis se accepisse cognoscit ex amici gratuita voluntate, & in hoc quasi reddit acceptũ. Huius ergo generis est amicitia nostra cum Deo Opt. Max. Etenim ipse licet minorib. beneficijs collatis potuisset à nobis amicitiã exigere; contulit tñ quatum possibile fuit, vt iustiore titulo nos sibi amicos deuiniret. Huiusmodi aũt beneficium explicatur in illo Iohan. 3. Sic Deus dilexit mundũ, vt filium suum vnigenitũ daret &c. Cuius beneficij magnitudo eo magis æstimanda, ꝙ dicitur dilexisse mundũ, id est, iniquos. Quod explicat Paulus ad Rom. 5. Commendat autem charitatem suam Deus in nobis, quoniã cum peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est. Declaratur autem adhuc magis in eo qd̃ dicitur, daret. Nã dedit ad mortem, qua maior dilectio nulla excogitari potest; iuxta illud Iohã. 15. maiorẽ hac dilectionẽ nemo hẽt, q̃ vt animã suam ponat quis pro amicis suis: q̃ scilicet, nõ ante erãt amici, sed quos fecit amicos per mortem suã, vt sit locutio intransitiua, qualis frequenter reperitur in Scriptura. Fecit se etiam Deus equalẽ nobis, prout fuit possibile. Vnde est illud ad Galat. 4. misit Deus Filium suum factum sub lege &c. & illud 2. ad Corin. 8. Cum diues esset, pro nobis egenus factus est in quibus & alijs similib. locis explicatur, quo modo se Deus æquauerit nobis infirmis, pauperibus, & sub lege degentib. Rursus, homines hæc omnia accepta beneficia referunt Deo, & cum illis omnia sua temporalia sacrificant in honorem. Neq; huic veritati obstat illud tritũ prouerbiũ; Non bene conueniũt, neq; in vna sede morantur maiestas & amor. Dictum enim fuit pp homines. Nã si ad Deũ velimus illud extendere, explicandum est de maiestate secundũ se considerata, non de ea quatenus iams proportionata est, & inclinata ad inferiorẽ, vt inferior audeat amplexari superiorẽ, seruata semp reuerẽtia maiestatis. Hoc fecit Deus nobiscũ, de quo scriptũ est, ꝙ suscitat à terra inopẽ, & de stercore erigit pauperem Ps. 112. Et illud; Apponis erga eum cor tuum Iob c. 7. & alia huiusmodi. Quorũ omnium rõnem reddit Dionys. 4. de diui. nom. dicẽs; amorẽ esse vim, q̃ amatoris sui iuris esse non definit, sed in ea q̃ amant penitus transferens. Audemus ẽt nos amplexari maiestatẽ, iuxta qd̃ in Cãticis. 1. c. dicit̃; Osculetur me osculo oris sui &c. & illud Canti. 8. c. vt deosculer te &c. Ad cõfirmationem respondetur, loqui Arist. de amicitia acquisita, cuius proprietas est velut passio, quia talis amicitia fundatur in mutua communicatione honestæ operationis; hęc autem coalescere non potest, si operationes sint distinctæ in Deo aũt dissimilis rõ inuenitur. Nã sine gratuita cooperatione ipsius nihil nos facere possumus, neq; paruum neq; magnum, quod ad hanc amicitiã pertineat. Vnde quo ipse melior eo nobis amicitior esse potest. v. g. magister quanto doctior tanto cũ discipulis maiorem amicitiã potest exercere, quia hęc amicitia fundatur in recipiendo disciplinã ipsius. Ita similiter nostra operatio subordinata est diuinæ operationi, eleuatior ergo virtus ipsius magis hanc amicitiam adiuuat, non autem impedit.

Ad secundum argumentum, in quo insinuatur difficultas, an stando in solo lumine naturali sit nobis vera cum Deo amicitia, respondetur, & sit tertia conclũo in ordine huius quæstionis.

Inter Deum & homines nulla alia amicitia est vera & propria præter supernaturalem charitatem. Amor enim ille, quem hõ ex naturæ viribus habere potest, non est amicitia erga Deũ. Probatur primo ex sententia S. Thomæ in solutione ad primũ, vbi distinguit duplicẽ vitã hominis, alterã exteriorẽ secũdũ naturam sensibilẽ & corporeã, alterã spiritualẽ secundũ mentem, & secũdum hanc solũ esse nobis cõuersationem cũ Deo & angelis pro isto quidẽ statu imperfectè, & postea perfectè. Et dicit hãc esse charitatẽ in hac vita imperfecta. Vbi aduertendũ est, ꝙ nomine vitæ sensibilis & corporalis non intelligit D. Tho. præcise vitã ipsam sensibilẽ, quatenus homo cum brutis conuenit, sed intelligit vitã sensibilẽ & corporeã, vt naturaliter subest rõnali; vel potius vitam rationalẽ secũdũ ꝙ ex sensibilib. operationibus haberi potest, & exerceri. Et quia ex cognitione rerum sensibiliũ non põt homo talem operationem assequi, quæ cũ ipso Deo immediate conuersatio sit: ideo naturalis amor aut virib. naturæ acquisitus amicitia cũ Deo propriè esse non põt. Probatur secũdo. Quia lumine naturali nobis indito, vel eius pura virtute acquisito nõ reuelat nobis Deus liberaliter & gratuito aliquod secretũ, ergo mediante tali cognitione non est propria amicitia hominibus cum Deo. Antecedens probatur. Quia lumẽ naturale secundum se debitũ est humanę naturæ; cognitio etiã omnis consequens tale lumen ex concursu Dei generali, quo vnamquamlibet creaturam gubernat secundũ modum suæ speciei habetur, ergo in hac parte nõ fit gratia specialis hominib. Consequentia vero prior patet. Nam propria amicitia debet esse gratuita.

Quod si quis dicat, satis esse, ꝙ Deus per creationẽ gratuito nobis cõmunicauerit ipsum esse existentiæ, & ꝙ in hac gratuita cõicatione potest fundari amicitia; Respondetur primò, ꝙ Arist. non nouit gratuitã creationẽ rerũ, sed putauit, mũdũ naturaliter à Deo ab æterno processisse, vt sæpe docet 8. Phys. Iã igit̃ secundũ opinionẽ Arist. nõ potest fundari amicitia in hac communicatione & operatione diuina. Deindere spondetur, ꝙ q̃is possit naturaliter cognosci Deus vt liberalis autor naturę, siue ab æterno, siue in tẽpore mundũ produxerit; tñ ipsum esse existentiæ cõmune est etiam inanimatis, ergo in ipso non potest fundari specialis ad Deum amicitia: si quidẽ nõ est Dei speciale donũ hominib. collatũ. ¶ Quòd si rursus obijcias, ꝙ homini nõ solũ datũ est esse, sed ẽt esse rõnale; Rñdetur ex doctrina D. Tho. in 1. 2. q. 111. articul. 1. ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

secundũ, vbi docet, ꝙ natura aut debitũ naturæ nõ di A citur gratia. Quapropter id, quod addit esse rationale supra esse collatũ hominibus, nõ prouenit ex gratuita Dei voluntate, sed ex extrinseca necessitate naturæ hominis, quæ est rõnalis. Et hæc necessitas fundat in natura diuina, in qua naturaliter sunt ideę, & rõnes omniũ creaturarũ, ita vt impossibile sit cõicare homini ipsum esse existentiæ, & ꝙ non sit rationalis, quod sibi ex propria definitione cõuenit, ergo Dei volũtas libera solum se extẽdit ad ipsum esse existentiæ cõmunicandum non autem ad hoc, ꝙ sit rõnalis: hęc enim veritas necessario cõtinetur in Deo, neque potest effectus Dei nõ cõformari exemplari, quod est in Deo.

Et si præterea instes; Potuit Deus facere hominem B stultum, hebetẽ, cęcũ, ergo gratuito dedit ei has perfectiones, vt esset habilis ad disciplinas ac perfectus in sensib. & potentiis suis; Respondet, ꝙ huiusmodi perfectiones quatenus per naturales causas cõferũtur, vel inferũtur à Deo, nõ sunt dona specialia Dei cõcurrit enim Deus ad huiusmodi perfectiones efficiẽdas, vel auferẽdas vt vniuersalis gubernator ordinis naturalis: quo ẽt pacto cõcurrit cũ causis secũdis ad productionem equi pfecti, & integri, aut claudi. Nolo dicere, ꝙ Deus vt autor gratiæ nõ ordinet aliquã do huiusmodi perfectiones vel imperfectiones naturales ad finem supernaturalẽ, vt Ioh: 9. dicitur; Neq; hic peccauit, neq; C parentes eius, vt cæcus nascereť, sed vt manifestentur opera Dei in illo. Sed quod asserimus, illud est, ꝙ quatenus hæc omnia naturaliter cognosci possunt, nõ intelliguntᵉ quasi gratuita, & specialia pignora amicitiæ Dei: sed necesse est, vt adsit homini supernaturalis cognitio, & diuina illa sapiẽtia, de qua scriptum est Sap. 7. ꝙ infinitus thesaurus est hominib. quo qui vsi sunt, participes facti sunt amicitiæ Dei,

Et deniq; si obijciatur, ꝙ ex nostra doctrina sequeretur, ꝙ non teneretur homo colere Deũ, & amare illũ; & ei gratias agere quatenus naturaliter cognoscibilis est, qđ quidẽ est cõtra Apostolum ad Ro. j. dicentẽ de Philosophis, q Deũ esse naturaliter cognouerunt, D non excusari à peccato, quia cũ cognouissent Deũ, nõ sicut Deũ glorificauerunt, aut gratias egerũt: Rñdeť, nego sequelam. Quia cultus & gratiarum actio debetur Deo quatenus est dominus & gubernator vniuersi, præsertim hominũ: amor aũt uaturaliter dẽtur illi, ita vt omnis creature tendat in ipsum secũdũ modum suę specificæ perfectionis, eo ꝙ ipse est summũ bonũ, quod ab omnibus participatur. Vnde nõ aliter homo tenetur naturaliter Deum amare, q̃ operando in omnib. secundum rectam rõnẽ: hæc aũt operatio nõ est propriè amicitię, vt v.g. non omnes subditi Regis, qui E tenentᵉ ipsum honorificare & amare, sunt aut esse possunt amici Regis. Sed illi potius dicũtur amici Regis, quos ipse specialib. muneribus, aut conuersatione sua, aut secretorũ cõication ad sui amicitiã & præparat, & attrahit. ¶ Ad tertium argm̃ rñdetur cũ Caietano in hoc loco, ꝙ bona quæ Deo volumus, sunt in duplici differentia. Quædam sunt in ipso, quædã sunt ad ipsum. In ipso q̃dę sunt sapientia, omnipotentia, iustitia &c. ꝙ hæc ex charitate illi uolumus, quando cõplacet nobis, ꝙ ita sit Deus sapiens, iustus &c. Bona vero, q̃ sunt ad ipsum non solũ cõplacent nobis, sed desiderare mus fieri, & quantum in nobis est facimus, & curamus vt alij faciant, & tristamur nisi ab omnib. fiãt: vt v.g. ꝙ ab omnibus honorificetur Deus, & seruentur eius mãdata. Atque hoc satis est ad rõnem amicitiæ, ꝙ nos aliquid operemur, quod re vera pertinet ad honorem Dei, & hoc velimus propter ipsius bonitatem, q̃ super omnia amamus, quãuis ipse non egeat nostra diligẽtia Hæc differentia bonorũ, quæ diximus esse in Deo, vel pertinere ad Deũ, hñ Apoc. 7. Benedictio, & claritas, & sapientia, & gratiarũ actio, honor, virtus, & fortitudo Deo nostro ī secula seculorũ. Rursus ipse Deus nobis communicat sua bona, prout capaces sumus illorũ, & cum illis dat seipsum in socium, in pretiũ nostræ redemptionis, & in præmium meritorum.

Ad quartum rñdetur, ꝙ licet Deus propter semetipsum tãquam pp finem vltimum omnia operetur: tamẽ nõ est in illo amor concupiscentię respectu nostri. Quia non vult nos sibi ipsi tanq̃ ex nobis melior efficiatur, aut magis delectetur, sed quia nos meliores efficimur dum ad ipsum tanq̃ ad vltimum finem ordinamur. Vnde non destruit rationẽ amicitiæ, ꝙ si amicus fuerit summum bonum & vltimus finis omnium, ad seipsum referat amicum, quem diligit.

Ad vltimum rñdetur, ꝙ charitas in via est imperfecta respectu charitatis patrię: & ideo nõ est mirũ, ne- que incõueniẽs, vt in suo genere careat cõsummatione, q̃ rõ amicitiæ perfectæ postulat, Vnde ꝙ modo lateat nos an simus amici Dei, nõ destruit speciẽ amicitiæ, sed imperfectionis eius est signum. Nihilominus ẽt in hoc statu aliquo mõ sunt certi iusti ex testimonio bonæ conscięti̇æ, & ex bonis operibus. Et hoc etiam in humana amicitia sufficit, vt ex coniecturis cognoscamus nos placere amico: occulta enim cordis illius nõ videmus. Quòd aũt charitas sit ad plures nõ aduersat amicitię, quia per se ad vnũ Deũ est, ad oẽs verò alios pp ipsum: sicut amicus Petri eodem amore omnes eius familiares propter ipsum diligit. Denique absentia nõ obstat, quominus charitas sit amicitia: quia officia charitatis erga Deũ absentem esse possunt. Et ipse Deus no alia rõne dr̃ absens, nisi quia est nõ visus. Esť aũt præsens re uera per gratiã, q̃ in nobis efficit, & cõseruat, & per auxilia quæ præstat amicis. Maximè etiã præsentem habemus Christũ Deum in altaris sacramẽto, cuius ẽt corpus manducamus, & sanguinẽ bibimus. Et talẽ præsentiã significabunt illi, qui in die iudicij dicturi sunt. Nõne mãducauimus, & bibimus coram tẽ? Cæterũ humana amicitia tepescit absentia, quia illius officia non ita exerceri possunt. Quod si exercẽť tur, tantũ abest, vt dissoluatur amicitia, ꝙ potius solet crescere desiderium, & mutuus amor.

Deniq; circa hãc diuinã amicitiã aduerte, ꝙ quẽad modũ diuina bonitas emináter cõtinet oẽs creaturarum perfectiones; ita eius amor & amicitia oẽs amoris & amicitiæ gradus, qui in creaturis distincti esse solẽt amplectitur. Quod fit, vt in sacris literis variis modis eadẽ diuina amicitia exprimatur. Aliquando quidem significatur per modũ amicitiæ, q̃ ciues, & domestici ad Regẽ siue patrẽ familias habere solẽt. Ita ad Ephe. 4. dr̃; Estis ciues sanctorum, & domestici Dei. Aliquãdo vero iusti appellantur serui Dei, vt in Ps. 122. Ecce sicut oculi seruorũ tuorũ in manib. dominorum suorũ; ita oculi nostri ad dñm Deum nostrũ. Hoc nomine A gloriabatur Paulus, dum se Christi seruum frequẽter nomina t: quin ẽt ipse Deus, ne homines appellatione seruitutis dedignarẽtur, ẽt filiũ suũ Christũ per Isaiã c. 42. seruũ vocauit, dicens: Ecce seruus meus suscipiã eum &c. Et ratio huius est, quia seruire Deo regnare est, iuxta illud Apoc. 7. quod quasi in prẽmium sanctis promittitur, scilicet, & ideo seruient ei die ac nocte in templo suo. Aliquando amici Dei milites eius dñr, vt 2. ad Timoth. ca. 2. Nemo militans Deo implicat se negotijs secularib. Aliquando nomine sponsę vel uxoris exornantur, vt 2. ad Cor. 11. Spondi enim uos uni viro uirginem castam exhibere Christo. Et in Apoca. 21. uxor agni appellatur Ecclesia. Aliquando nomine B consanguineorum gaudent, iuxta illud; Qui fecerit uoluntatem Patris mei, qui in cælis est, ipse meus frater, & soror, & mater est. Modus aũt maximè conueniẽs ad hanc diuinam amicitiã explicandam sumitur ex cõparatione filiorum ad Patrem. Per hoc enim ꝙ amici Dei dicuntur filij eius, exprimitur dignitas amicorũ in communicatione diuinæ naturæ, & inæqualitas, iuxta illud Iohã. 3. Videte charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus: inæqualitas aũtẽ & reuerentia ad Deum significatur in eo, quod ait Propheta Malac. 1. cap. Si ergo Pater ego sum, vbi honor meus? Item significatur fundamentum diligendi alios tanquam fratres, & filios Dei, vt admonet Petrus in 1. Canonica. 1. Diligite attentius renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili per verbum Dei viui, & permanentis in ęternum: ac proptera in nouo testamento vbi Deus suam erga nos charitatem maximè ostendit, filiorum sæpè fit mentio, iuxta illud Iohan. 1. Dedit eis potestatem filios Dei fieri.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm charitas sit aliquid creatũ in anima.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod charitas nõ sit aliquid creatum in anima. Dicit enim Aug.* in 8. de Trin. Qui proximum diligit, consequens est, vt ipsam dilectionem diligat. Deus autem dilectio est: consequens est ergo vt præcipue Deũ diligat. Et in 15. de Trin. dicit: Ita dilectum est, Deus charitas est: sicut dictum est, Deus spiritus est. Ergo charitas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Deus.

¶ 2 Præterea. Deus est spiritualiter vita animę, E sicut anima vita corporis, secundum illud Deu. 30. Ipse est vita tua. Sed anima viuificat corpus per seipsã: ergo Deus viuificat animam per seipsum. Viuificat autem eã per charitatem secundum illud 1. Iohan. 3. Nos scimus quoniam trãslati sumus de morte ad uitam, quoniam diligimus fratres. Ergo Deus est ipsa charitas.

¶ 3 Præterea. Nihil creatum est infinitæ virtutis, sed magis omnis creatura est vanitas. Charitas autem non est vanitas, sed magis vanitati repugnat, & est infinitæ virtutis, quia animam hominis ad bonum infinitum perducit. Ergo charitas non est aliquid creatum in anima.

SED contra est, quod Aug. dicit * in 3. de Doctri na Christiana: Charitatem uoco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum. Sed motus animi est aliquid creatum in animo. Ergo & charitas est aliquid creatum in anima. li. 3. c. 10. in med. to. 3.

RESPONDEO dicendum, quod Magister persecutatur hanc quæstionem * in 17. di. primi lib. sen. & ponit, ꝙ charitas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Spiritus sanctus mentem inhabitans. Nec est sua intentio, quòd iste motus dilectionis, quo Deum diligimus, sit ipse Spiritus sanctus: Sed quod iste motus dilectionis est à Spiritu sancto, non mediante aliquo habitu, sicut a Spiritu sancto sunt alij actus virtuosi mediantibus habitib. aliarũ virtutum, puta habitu fidei aut spei, aut alicuius alterius virtutis. Et hoc dicebat propter excellentiam charitatis. Sed si quis rectè consideret, hoc magis redundat in charitatis detrimentum. Non enim motus charitatis ita procedit à Spiritu sancto mouente humanam mentem, ꝙ humana mens sit mota tantum, & nullo modo sit principium huius motus, sicut cum aliquod corpus mouetur ab aliquo exteriori mouente. Hoc enim est contra rationem voluntarij, cuius oportet principium in ipso esse, sicut supra dictum * est. Vnde sequeretur quod diligere nõ esset voluntarium, quod implicat contradictionem: cum amor de sui ratione importet, quod sit actus voluntatis. Similiter etiam non potest dici, quod sic moueat Spiritus sanctus voluntatem ad actum C diligendi, sicut mouetur instrumentum; quod & si sit principium actus, non tamen est in ipso agere, vel non agere. Sic enim etiam tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti: cum tamen supra * habitum sit, ꝙ dilectio charitatis est radix merendi. Sed oportet, quod sic voluntas moueatur à Spiritu sancto ad diligendum, quod etiam ipsa sit efficiens hanc actum. Nullus autem actus perfectè producitur ab aliqua potentia activa, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis. Vnde Deus, qui omnia mouet ad debitos fines, singulis reb. indidit formas per quas inclinantur ad fines sibi præstitutos à Deo, & secundum hoc disponit omnia suauiter: vt dicitur Sap. 8. Manifestum est autem, ꝙ actus charitatis excedit D naturam potentiæ voluntatis. Nisi ergo aliqua forma superadderetur naturali potentiæ, per quam inclinaretur ad dilectionis actum: esset actus iste imperfectior actib. naturalib. & actib. aliarum uirtutum, 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 maxime necesse est, quòd ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentiæ naturali, inclinans ipsã ad charitatis actum, & faciens eam prompte & delectabiliter operari. li. 1. Sen. di. 17. pa ragra. B. 1. 2. q. 6. ar. 1. 1. 2. q. 114 ar. 4.

AD primũ ergo dicendum, quod ipsa essentia diuina charitas est, sicut & sapientia est, & bonitas est. Vnde sicut dicimur boni bonitate, quæ est Deus, & sapientes sapientia, quæ est Deus (quia bonitas qua formaliter boni sumus, est participatio quædam diuinæ bonitatis, & sapientia qua formaliter sapientes sumus, est participatio diuinę sapientiæ) ita etiam charitas, qua formaliter diligimus proximum, est quædam participatio diuinę charitatis. Hic enim modus loquendi consuetus est apud Platonicos, quorum doctrinis imbutus fuit Augustin. Quod quidam non aduertentes, ex verbis eius sumpserunt occasionem errandi.

AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD secũdum dicendum, quod Deus est vita effectiue & animæ per charitatem, et corporis per animam. Sed formaliter charitas est vita animæ, sicut & anima corporis. Vnde per hoc potest concludi, quòd sicut anima immediate vnitur corpori, ita charitas animæ.

AD tertium dicendum, quod charitas operatur formaliter. Efficacia autem formæ est secundum virtutem agentis, qui inducit formam. Et ideo patet quod charitas non est infinita, sed quod facit effectum infinitum, dum cõiungit animam Deo, iustificando ipsam, hoc demonstrat infinitatem uirtutis diuinę, quę est charitatis actor.

alias 1.5 est vanitas.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Necesse est, quòd ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentiæ naturali. Hãc probat D. Tho. quasi à sufficienti diuisione, quia charitas qua nos diligimus Deum, non est ipse Spiritus sanctus mentem inhabitans, vt dixit Magi. sen. in 1. di. 27. Neque tamẽ magister voluit dicere, ꝙ ipse motus dilectionis esset Spiritus sanctus, sed ꝙ est à Spiritu sancto immediatè tãquam à principio proportionato, & non ab aliquo habitu, sicut procedunt actus aliarum virtutum: & hoc aiebat propter excellentiam charitatis. Probat autem D. Tho. talem sententiam esse falsam. Quia motus charitatis ita procedit à Spiritu sancto, ꝙ etiam mẽs humana se habet non solum vt mota, sed vt mouẽs, hoc est, agens actione quadam vitali & uoluntaria cuius principium oportet esse intrinsecum in ipso agẽte, ergo implicat contradictionẽ, ꝙ sit amor, & non à principio intrinseco uolũtatis, ergo necesse est ponere habitualem formã superadditã naturali potentiæ, ut sit proportio inter actionem, & principiũ efficiens actionis. Probatur secundo remouendo aliam solutionem falsam. Posset enim quis dicere, ꝙ quando aliquid cõcurrit solum ut instrumentum perdit principalis agẽtis, non oportet vt habeat in se habitualem formã ad effectum, qui proportionatur agẽti, & non instrumento; & quia uoluntas ad dilectionem supernaturalẽ cõcurrit ut instrumentum Dei principalis agentis, non necesse est, ut recipiat habitualem formã superadditã naturę. Hanc falsam solutionem reijcit D. Tho. Quia homo diligens Deum operatur ut causa uoluntaria & meritoria, ergo non solum ut instrumentũ. Probatur consequentia. Quia cã uolũtaria mouetur a principio intrinseco, & proportionato actioni, sed nullus actus perfectè proportionatur potentiæ actiuæ, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principiũ actionis, ergo necesse est, ꝙ ad actum charitatis, qui excedit naturã potẽtiæ uoluntatis superaddatur potẽtiæ aliqua habitualis forma. Et cõfirmatur. Quia alias sequeretur, ꝙ actus charitatis esset imperfectissimus inter omues actus naturales & aliarum uirtutum: neque esset facilis & suauis, sicut actus aliarum uirtutum. Cõsequentis falsitas euidens est, cum ipse charitatis actus, qui est circa finẽ, suauitatẽ & facilitatem pstet actibus, qui sunt circa media.

Secunda conclusio ad tertium. Charitas quãuis sit finita, facit effectum infinitum, dum coniungit animã Deo ex uirtutẽ agentis Dei.

COMMENTARIVM.

CIrca primã conclusionẽ duo dubia disputari possunt communia charitati, & alijs uirtutibus infusis. Primum est, an sit certum secundum fidem, charitatem esse habitum infusum, sicut fidem, & spem. De qua re moris est apud Scholasticos Thomistas disputare in 1.2.q.51.ar.4.vel q.63.ar.5. Quamobrem breuiter hic meam sententiam proferam.

Sit prima conclusio. Charitatem esse qualitatem infusam & superadditam naturæ, ita verum est, vt oppositum sit temerarium, & errori proximum. Probatur. Quia plurima testimonia Scripturæ vix & ægre poterunt intelligi esse vera, nisi asseramus huiusmodi habitus infusos. v. g. ad Rom. 5. charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis; diffundi autem charitatem vix potest intelligi, nisi sit aliqua participatio diuinæ qualitatis. Et ad Titũ. 3. Saluos nos fecit per lauacrũ regenerationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde. Quomodo aũt Spiritus sanctus effunditur abunde, nisi per effectum suum, quem etiam paruuli baptizati recipiunt? Et cõfirmat. Quia in generatione carnali recipit homo potentias, & qualitates, quibus assimilatur generanti, ergo i regeneratione spirituali recipit homo aliquid supra naturam, quo assimiletur Deo generanti: potissima autẽ assimilatio est in inclinatione ad finẽ supernaturalẽ, ergo baptizatis superadditur ista inclinatio, q̃ nihil aliud est, q̃ charitas. Item homo dormiẽs manet in charitate, ergo aliquid est in illo, per quẽ dr manere in charitate. Prætereà. Deus diligit eũ, qui est in charitate, ergo dilectione sua efficit in illo charitatem: hoc enim est Deum aliquem diligere facere ei bonum. Circa quæ testimonia & alia plurima & similia aduerte, quod quamuis aliqui velint respõdere, quòd non probant intentum, quia sicut homo dicitur alteri gratus & esse in gratia eius absque aliqua qualitate superaddita, ita nos sumus reconciliati Deo, & sumus in gratia eius: Sed profecto hæc solutio non est pia, neque competenter explicat modum loquendi scripturæ specialem. Non enim apud homines dicitur quis plenus gratia eius, cui gratus est; neque dicitur natus ex illo, cui gratus fit, nẽque particeps eius naturæ, sicut iusti dicuntur pleni gratia Dei Lucæ 1. & nati ex Deo Iohan. cap. 1. & diuinæ consortes naturæ. 2. Petri. 1. Cuius differentiæ causa alia esse non potest, nisi quia nemo gratus est Deo, nisi ratione alicuius doni, quod sibi inest a Deo efficiente & conseruante. Probatur secundo conclusio ex cap. Maiores de Baptismo & eius effectu vbi opinio Theologorum asserentium paruulis infundi in baptismo habitus gratię & uirtutũ approbatur. Sed multo magis in Clementina vnica de summa Trinita. ex cõcilio Vienẽsi, vbi sic definitur; Nos autem attendẽtes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptisma applicatur omnibus baptizatis, opinionem quæ dicit tam paruulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam & uirtutes, tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, ac Theologorum modernorum magis consonam & concordem, sacro approbante concilio, duximus eligendam: ergo temerarium est oppositum asserere. Item in concilio Trid. Sess. 6. c. 7. definitur, nos iustificari per iustitiam inhærentem; & quod fides, spes, charitas, infunduntur in ipsa iustificatione & can. 11. ꝙ charitas nobis inhæret; quæ omnia non commode intelliguntur sine habitib. Nam cum actus transeant, si non manet aliqua qualitas in anima, non vẽ verũ, ꝙ iustitia sit inhærens homini iusto dormiẽti. Tertio probatur cõclusio. Quia temerarium est in re graui relinquere opinionem communẽ Theologorum, sed fere omnes acceptant definitionem illam virtutis, quæ est Augustini, bona qualitas mentis, qua recte viuitur &c. quam Deus nobis sine nobis operatur. Vnde colligitur, ꝙ virtus infusa non sit actio, sed habitus: nam actio non est qualitas, neq; actio infundit sine nobis: imo nos credimus, & speramus, & diligimus per actꝰ a libero arbitrio & intellectu productos auxilio Dei. Quarto probatur. Quia ratio S. Tho. q̃ habetur in 1.2.q.62.ar.1. qua ꝓbat esse virtutes Theologicas infusas, multũ accedit ad demonstrationẽ Theologicam. Nam ex vna propositione de fide, scilicet, ꝙ principia naturalia non sufficiunt ad diligendũ, sperãdum, & credendũ Deũ vt finẽ supernaturalem, & ex altera cognita lumine naturali, scilicet, ꝙ vbi potentia naturalis non hẽt proportionẽ ad actũ, necesse est eã perfici ad aliquid sibi intimũ, vt posit proportionari cũ actu supernaturali prodncẽdo, infertur, ergo Deus, aliquid infundit potentijs nostris, vt sint principia ꝓportionata actuũ supernaturaliũ: si quidem non tãtũ concurrunt per modũ instrumẽti ad actiones vitales, & supernaturales, sed ẽt principia formalia, per q̃ agẽs est in actu, vt sit causa proportionata cum effectu.

Nihilominus sit secunda conclusio. Nõ est hæresis, vel error expressus in fide negare esse in nobis habitus infusos, vt qualitates ꝓmanentes animę superadditas. Probatur. Quia si quis asserat diuinum auxiliũ supernaturale Dei cum quadã relatione animæ ad Deũ vt finẽ supernaturalem ordinatæ sufficere ad verificãda Scripturę testimonia, & decreta cõciliorũ, nõ poterit cõuinci erroris cõtra fidẽ expresse, quamuis non solũ sit malus philosophus, sed & temerarius Theologus discedẽs ab opinione approbata in cõcilio Vienẽsi, vt in c. Maiores de Baptismo eiusq; effectu constat.

DVbium alterum poterat hic disputari, an de potẽtia Dei absoluta posit aliquis diligere Deũ dilectione eiusdẽ speciei cum dilectione q̃ mõ proficiscit ab habitu charitatis. Sed quia hæc disputatio cõis est omnib virtutib. Thologicis, imo etiã lumini gloriæ, qd est principiũ ex parte potentiæ intellectus ad videndũ Deũ, ꝓpea in hoc loco nolo eam exacte discutere, sed bñ definire, eo vel maxime ꝙ in cõmentarijs nostris super primã partẽ. q. 12. art. 5. de ipso lumine glorię qõnẽ hanc latius disputauimus, & definiuimus ibi exacte videri poterit. ¶ Nunc aũt bñ dico, ꝙ actio dilectionis Dei eiusdẽ speciei cum ea, q̃ habet ex charitate impossibile est, & implicat, ꝙ a pura potẽtia volũtatis eliciatur, quantũlibet consideret Deus ut motor specialis ipsius voluntatis. Et rõ potissima, q̃ me mouet ad hoc asserendũ ea est, quia dilectio supernaturalis attingẽs efficaciter supernaturale obiectum non est actio instrumentalis, sed actio causæ principalis licet secundariæ. ergo necesse est, ꝙ talis cã operetur ꝑ principiũ proportionatũ, per qd̃ ipsa causa formaliter est in actu primo, vt posit se constituere in actu secundo. Consequẽtia patet ex differentia, quæ est inter causam principalem, & instrumentũ. Et confirmatur. Nã implicat contradictionẽ, vt hõ currat sine potentia currẽdi, quia cursus est actus vitalis procedẽs à currente velut a causa principali, ergo implicat, ꝙ aliquis diligat Deũ dilectione supernaturali tanq̃ causa dilectionis absq; principio ꝓportionato formaliterq; sibi inhærente. Neq; valet dicere, ꝙ Deus suo auxilio hoc supplet, quia auxilium Dei extrinsecũ est, & non sufficit facere causam principalem per hoc ꝙ moueatur ab ipso, sed necesse est, vt cõferat prĩcipiũ ipsi cãe, cui proportionetur effectus. Quemadmodũ mediãte aqua potest Deus calefacere tamq̃ instrumento, nõ autem vt eã nisi contulerit ei calorẽ, cui proportionetur effectus. Quæ rõ magis vrget in actionib. vitalibus, q̃ ex natura sua postulant principiũ coniunctum cum agente proportionatum cum ipsa actione vitali.

Deinceps aliqua minutiora admonenda sunt in doctrina huius articuli. Nota primo cir illã propositionẽ, ꝙ nulla virtus ita inclinat ad actum suũ sicut charitas, ꝙ quamuis omnis virtus sit qualitas quædam, ꝑ q̃ inclinatur potentia ad actũ; tñ quia prima inclinatio est amor, illa virtus magis inclinat ad suũ actũ, quæ secũdum suã essentiam est amor. Quia ergo charitas est amor secundum suã essentiam, alię vero uirtutes participant rõnem amoris (sic enim intelligẽdũ quod dicit Augu. in li. 5. de morib. Eccleſiæ. c. 14. & 15. ꝙ omnis virtus est amor, s. per participationẽ) consequens est, vt charitas magis inclinet ad proprium actũ, q̃ alię virtutes ad suos proprios. Et sic intelliget, ꝙ dicit idem Aug. li. 15. de ci. c. 22. ꝙ definitio breuis virtutis est, ordo amoris, hoc ẽ, ordo quẽ efficit amor ordinatus i fi.

Circa solutionẽ ad primũ aduerte expositionẽ duorũ dictorũ D. Aug. quorũ alterũ habet li. 8. de Trin. c. 7. & 8. alterũ vero li. 15. c. 17. & 18. Explicatio vero D. Tho. est apud eũdẽ Aug. in li. de Spiritu & litero. c. 32. to. 3. vbi ait, ꝙ charitas ex Deo dicitur esse, qa dilectores nos facit. sicut iustitia Dei dicitur, qa eius munere iusti sumus, & dñi salus, quia saluos nos facit; ita etiam charitas nostra dicitur charitas Dei, quia dimanat ab ipso Deo, iuxta illud ad Ro. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris; qua scilicet, nos ipsum diligimus, nõ qua ipse diligit nos. Et in li. de moribus Ecclesiæ. c. 11. to. 1. ait, charitatẽ esse virtutẽ, q̃ cũ nostra affectio sit rectissima, cõiũgit nos Deo, qua eum diligimus. Et li. 3. de doctrina Christ. c. x. ait; Charitatem voco motũ aĩæ ad fruẽdũ Deo ꝓp ipsum. Et in tra. 7. sup primã canonicã Iohã. inqt; Dedit dilectionẽ Deus, donauit dilectionẽ Deus, ex Deo est dilecto, Deus dilectio est, & alia multa dicit ad istud ꝓpositũ.

Circa solutionẽ ad secũdũ vbi ait, ꝙ formaliter charitas est uita animæ sicut anima corporis, nota, ꝙ secũdũ sententiã D. Tho. gratia & charitas distinguũtur vt docet. 1.2.q. 110. ar. 3. tamen ꝓp maximã affinitatẽ quæ est inter gratiam & charitatẽ, multa attribuũtur communiter gratiæ, vel charitati, vt v.g. ꝙ effectus charitatis sit vita spiritualis, docet in 3. p. q. 89. ar. 6. Item ꝙ charitas sit forma virtutũ, dicit in ꝑsenti q. ar. 8. Et quòd est radix merendi, dicit. q. 1. de virtutib. ar. 11.

in

Universidad de Deusto
Biblioteca

in fine corporis articuli, at in q.2.art.3.ad 19.ait, gratia est forma virtutum, inquãtum dat esse spirituale. Et idẽ docet.1,2.q.110.ar.3.& in q.111.ar.5.ait, gratia ordinat hominẽ ad coniunctionẽ vltimi finis. Hæc omnia & similia diuersa rõne attribuunt charitati, & gratiæ. Nam gratiæ competit, sit forma virtutum ex parte radicis & originis: sicut essentia rei est causa formalis radicaliter suarum passionũ, quatenus ab illa simplici emanatione oriũtur. Charitas vero est forma virtutum ex parte actus, quatenus actus charitatis est primus in quo est vita, id est, vitalis operatio per quam actibus aliarum virtutum communicatur vita per quam ad vltimũ finẽ perducuntur. Et ita ait D. Tho. de virtutib. q.2.ar.2. ad septimũ, charitas cõiungit nos Deo per operationem, gratia per modum assimilationis. Cũ igitur D. Thomas dicit hic in solutione ad secundum, formaliter charitas est vita animæ, si quidẽ loquatur de habitu charitatis, sic est vita animæ, quatenus ab illo prima operatio vitalis prodit. Si aũt loquatur de actu charitatis, sic charitas est vita, id est, operatio vitalis prima. Cæterum ipsa gratia est forma tanquam essentialis, per quam efficimur diuinæ consortes naturæ: & sic est radix prima ipsius charitatis, & omnium virtutum.

Circa solutionẽ ad tertium, vbi D. Tho. dicit duo, alterum charitas operatur formaliter, alterum efficacia formæ est secundum virtutem agentis, qui inducit formam, & hanc rõnem assignat secundæ conclusionis, quam nos ibidem notauimus, scilicet, quãuis charitas sit finita, facit effectum infinitum, qui est coniungere hominem Deo, dubium est de intelligentia huius doctrinæ. Nam contra primum dictũ arguit Caietanus hoc modo. Operari formaliter aut est esse principium actiuum, qualis est forma agentis, vnde incipit operatio, sicut calor ignis est ipsi principium formale calefaciendi, aut est esse formam, q̃ sequitur formalis effectus in eodem subiecto, vt calor ignis facit ipsum ignem esse calidũ formaliter; sed utrolibet mõ accipiatur, non euaditur inconueniens argumenti, qđ objiciebatur, scilicet, si formæ effectus est infinitus necesse sit formam esse infinitam: semper enim ex infinitate effectus colligitur infinitas formę, siue illa forma sit principium effectiuum, siue rõ formalis effectus, ergo. Et confirmatur. Nam si calor vt octo producitur ab aliquo agente, necesse est vt ī ipso sit calor saltem vt octo, eo q à proportione minoris inæqualitatis non fit actio. Similiter in genere causæ formalis si album est intẽsum vt sex, albedo est intensa vt sex.

Arguitur secundo. Nam D. Tho. ex professo in arteulo ostendit, motus charitatis nõ est motus instrumenti, ergo effectus istius motus dẽt proportionari cum forma diligentis Deum, & non solum cum forma primi mouentis, qui est Deus, ergo videtur sibi cõtrarius in solutione ad tertium.

Ad hoc dubium respondet Caietanus nõ esse intentionis D. Thomæ ponere aliquam infinitatem in effectu charitatis, quam non ponat in ipsa charitate, & in huius explicatione multa asserit Caietanus non tam apertè, quàm eruditè. Sed nos nostro modo ita breuiter dicamus, & dissoluamus hanc difficultatem.

Notandũ ergo est, q̃ charitas dupliciter considerari potest. Vno modo vt est creatum quid, & accidens, seu qualitas quædam. Altero modo secundũ propriã & specificam rationẽ charitatis, quatenus est talis spẽciei circa tale obiectum. Si quidem priore modo consideretur finita est oĩno, & finitum effectum facit, & hoc modo procedit argm̃ tertium, quod D. Tho. dissoluit. Si autem secundo modo consideretur charitas infinitatẽ quãdã habet & in se & in suo effectu formali (nã infinitatẽ simpliciter solus Deus hẽt in se ipso.)

Pro cuius maiore intelligẽtia nota secundo, q̃ omnis forma accidentalis, q̃ a substantiali forma proficiscit, habet virtutem efficiendi ex ipsa forma substantiali: & sic nõ solum attingit ad effectum sibi proportionatũ, quatenus calor est, sed ẽt ad effectum formę substãtialis, in cuius virtute agit. Cæterum charitas est quædã forma accidentalis, quæ neq; procedit, neq; põt procedere ab aliqua forma substantiali creata, aliàs aliqua creatura ex virib. naturę posset diligere Deũ vt finem beatitudinis supernaturalis, quod implicat. Oritur itaq; charitas immediatè ex gratia; sed rursus ipsa gratia q̃uis se habeat vt essentia quędam in hoc ordine supernaturali, est tamen accidens & qualitas, quæ nulli creaturæ potest esse naturalis, vt ait D. Tho. 3.p.q.2.art. 12. Sola itaq; natura diuina est substãtia, vnde oritur gratia & charitas, quamuis recipiatur in anima, sicut lux producta à Sole recipitur in aere. Hinc est, quòd charitas secundum propriam speciem posit habere infinitum quendam effectum, quia vt sic est ordinis diuini, non solum supra omne accidens naturale, sed etiam supra omnem substantiam creabilem: immo vero supra seipsam quatenus quædam qualitas est, vt colligitur ex ar.3. sequenti ad tertium, ubi ait D. Tho. q̃ charitas inquantum est accidẽs quoddam, est inferior substantia creata, sed secundum rõnem suæ speciei, secundum quam causatur ex participatione superioris naturæ, est dignior subiecto, in quo est. Vnde potest colligi, q̃ ẽt secundum hanc rõnem est superior seipsa, inquantum est quoddam accidens receptũ in subiecto, & dependens ab illo in sui individuatione, & existentia singulari: Sicut lux Solis hæc dependet ab hoc diaphano. Bene ergo D. Tho. negat tertij argumenti consequentiam. Non. n. sequitur, q̃ si aliqua forma est creata, non possit habere effectum infinitũ aliquo modo, & pertinere ad ordinem supernaturalem, si tamen talis forma natura sua proficiscatur a substantia infinita & increata, vt ab speciali agente.

Quædam alia disputat hic Caietanus, quæ prudẽs omitto, quia pertinent ad materiam de virtutibus in communi.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm Charitas sit virtus.

*AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod charitas non sit virtus. Charitas enim amicitia est quædam. Sed amicitia a Philosophis non ponitur virtus: vt * in 8. libro. Et hic. patet neque enim connumeratur inter virtutes morales, neque etiam inter intellectuales. Ergo etiam neq; charitas est virtus.*

¶ 2 *Præterea. Virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur in lib.† de cælo & mundo. Sed charitas non est vltimum: sed magis gaudiũ & pax, ergo videtur quod charitas non sit virtus, sed magis gaudium & pax.*

¶ 3 *Præterea. Omnis virtus est quidam habitus accidentalis; sed charitas non est habitus accidentalis, cum sit nobilior ipsa anima. Nullum autem accidens est nobilius subiecto. Ergo charitas non est virtus.*

SED contra est, quòd Aug. dicit in li. de moribus Eccl. Charitas est virtus, quæ (cum nostra affectio est rectissima) coniungit nos Deo, qua eum diligimus.*

RESPONDEO dicendum, quòd humani actus bonitatem habent secundum quod regulantur debita regula & mensura. Et ideo humana virtus, quæ est principium omnium bonorum actuum hominis, consistit in attingendo regulam humanorum actuum. Quæ quidem est duplex, vt supra dictum est, scilicet humana ratio, & ipse Deus. Vnde sicut virtus moralis diffinitur per hoc, quod est secundum rectam rationem, vt patet † in 2. Ethi. ita etiam attingere Deum constituit rationem virtutis: sicut etiam supra dictum* est de fide & spe. Vnde cum charitas attingat Deum, quia coniungit nos Deo, vt patet per autoritatem † Augu. inductam: consequens est charitatem esse virtutem.*

AD primum ergo dicendũ, q̃ Philosophus in 8. Eth. non negat amicitiam esse virtutem: sed dicit, quòd est virtus, vel cum virtute. Posset enim dici, quod est virtus moralis circa operationes quæ sunt ad alium. Sub alia tamen ratione, quam iustitia. Nam iustitia est circa operationes, quæ sunt ad alium sub ratione debiti legalis. Amicitia autem sub rõne beneficij cuiusdam debiti amicabilis et moralis, vel magis sub ratione beneficij gratuiti, vt patet per Philosophum* in 8. Ethi. Potest tamen dici, quòd non est virtus per se ab alijs distincta. Non enim habet rationem laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secundũ scilicet quod fundatur super honestatem virtutum. Quod patet ex hoc, q̃ non quælibet amicitia habet rõnem laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & vtilis. Vnde amicitia uirtuosa magis est aliquid consequens ad uirtutem, quam sit uirtus. Nec est simile de charitate, quæ non fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam.*

*AD secundum dicendum, quòd eiusdem uirtutis est diligere aliquem & gaudere de illo. Nam gaudium amorẽ consequitur, ut supra * habitum est, cum de passionib. ageretur. Et ideo magis ponitur uirtus amor, quam gaudiũ, quod est amoris effectus. Vltimum autem quod ponitur in ratione uirtutis, non importat ordinem effectus, sed magis, ordinem excessus cuiusdam, sicut centum libræ excedunt quadraginta.*

AD tertium dicendum, quod omne accidens secundum suum esse est inferius substantia, quia substantia est ens per se, accidens autem in alio. Sed secundum rationem suę speciei accidens quidem, quod causatur ex principijs subiecti, est indignius subiecto, sicut effectus causa. Accidens aũt quod causatur ex participatione alicuius superioris naturæ, est dignius subiecto, inquantum est similitudo superioris naturæ, sicut lux diaphano. Et hoc modo charitas est dignior anima, inquantum est participatio quædam Spiritus sancti.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia charitas attingit Deũ, qui est suprema regula actus virtutis.

Secunda conclusio ad primum. Amicitia humana potest dici virtus moralis distincta à iustitia; & potest etiam dici, q̃ non est virtus per se ab alijs distincta.

Tertia cõclusio ad tertiũ. Charitas est dignior aĩa, inquantum est quædam participatio Spiritus sancti.

COMMENTARIVM.

DE prima conclusione nulla est dubitatio, sed est communis cũ sensus inter catholicos, q̃ charitas est maxima omnium virtutum.

Circa secundam conclusionem dubitatur, vtra illarum opinionum probabilior sit, videlicet, humanam amicitiam esse habitum virtutis specialis, an vero non esse distinctam ab alijs virtutibus.

Pro parte affirmatiua arguitur primò. In actu amicitiæ est specialis difficultas: potest enim quis excedere & deficere in amore & beneuolentia erga alterum, ergo necessaria est virtus, quæ medium constituat. Arguitur secundo. Homo præditus alijs virtutibus, v.g. prudentia, iustitia, fortitudine, & temperantia nõ statim est idoneus ad actus amicitiæ prompte & delectabiliter exercendos; sunt enim multi, qui studiosam vitam solitariè facile exercent, ergo exercitio opus est ad determinãdã volũtatem in ordine ad alium. Et cõfirmat experientia. Nã q̃ semel in actib. amicitiæ exercitauerunt prõptiores fiunt ad colendam amicitiã, q̃ alij etiam studiosiores, qui nunq̃ ita exercitati sunt.

Arguitur tertio. Obiectũ amicitiæ est speciale atq; distinctum ab obiectis aliarum virtutum, ergo est virtus specialis. Probo antecedens. Obiectum amicitiæ est bonum amici formaliter. hoc est inquãtum est bonũ ipsius amici; sed hoc non est obiectũ alicuius virtutis, quæ fit ad alterum, nisi solius amicitiæ, ergo illa distincta virtus est. Et cõfirmatur. Nã si amicitia ad aliquã virtutem reduceretur, maxime ad iustitiã; sed iustitia non respicit formaliter bonum alterius nisi sub ratione debiti & æqualis, ergo.

Propter hęc argumenta quibusdã uĩ pars affirmatiua probabilior. De quorũ numero est Paludanus in 3. sen. d. 27. q. 1. & Buridanus in suis Ethicis li. 8. q. 3. & Henri. Gandau. quodli. 10. q. 12.

Sed pro altera parte arguit primo. Virtus est, quæ bonum facit habentem; sed amicitia præsupponit habentem iam esse bonum, ergo ipsa nõ est uirtus. Minor probatur. Quia fundamentum amicitiæ humanæ est communicatio in bono honesto.

Arguitur secũdo. Nulla virtus pendet ex aliena voluntate; sed q̃ amor meus sit amicitia, pendet ex hoc, q̃ alter me velit redamare, ergo amicitia non est specialis uirtus. Et confirmatur. Nam amicitia soluitur p diutinam absentiam amici, vel per hoc etiam, q̃ alter vitiosus emergat, ut docet Arist. 9. Eth. c. 3. ergo non est uirtus specialis, alioquin per alienum vitium amitteretur specialis & propria uirtus. ¶ Argumentor ego tertio. Velle mihi omnia bona honesta non est specialis

Universidad de Deusto
Biblioteca

lis virtutis actus; sed poterit esse actus amoris proprij aut actus illius virtutis, cuius mihi bonum desidero, vt v.g. velle mihi abundantiorem iustitiam, vel habitū iustitiæ acquirere, actus est, qui ad iustitiā reducitur: & ita de singulis virtutum actib. possumus philosopha ri, ergo velle amico meo omnia huiusmodi bona non erit specialis virtutis actus. Probo consequētiam quia amicus est alter ego.

Ex his duabus sententijs hæc posterior magis mihi placet. Et videtur Thomas eam magis approbare in solutione ad primum, dum illam in secundo loco collocat, quasi vltimam resolutionem. Sed expresius eā videtur tenere in 3. sen. d. 27. q. 2. art. 2. ad primum, & B de virtutib. q. 2. ar. 2. ad primum. Tenet eam Caieta. in hoc loco, & alij Thomistæ illā amplectuntur. Vide Capreolum in 2. sen. dis. 27. q. vnica ad argumenta cō tra primam conclusionem.

Pro solutione argumentorum alterius partis nota cum Caietano super ar. 1. huius quæst. 23. quod dum vertitur in dubium, an amicitia sit virtus specialis, nō loquimur de amicitia, secundum q̄ importat relationem: sic enim manifestum est, quod nulla virtus est relatio, aut relatiuum formaliter ad alterum: sed loquimur de fundamento ex parte subiecti, vnde consequitur illa relatio.

Ad primum ergo argumentum respondetur, quod in exercitio amicitiæ nulla alia difficultas erit, nisi q̄ fuerit circa aliarum virtutum obiecta. Itaq; iustus, & prudēs, & fortis, & temperatus, & liberalis & reliquis virtutibus præditus difficultatem in colenda amicitia non sentiet, neq; excedet, aut deficiet, nisi circa obiectū alterius virtutis. Et per hoc respondetur ad secundum. Sed respondetur insuper, q̄ qui omnibus virtutibus ornatus est, non quærit solitariè vitam agere, quia desit illi aliqua uirtus specialis; sed quia difficile iudicat amicum inuenire, qui iuuet ad exercitium virtutū quibus ipse gaudet: sed si talem inuenerit, nulla ei erit difficultas in exercitio amicitiæ erga illum. Sed obser D ua, quod naturaliter omnis homo tenetur amare proximum & ei benefacere, cum necessitatis opportunitas se obtulerit sicut dixit ille apud Comicum. Homo sum, humani a me nihil alienum puto; Verum hæc humana officia absque obligatione præcepti ad aliquem in particulari exercere, & cum illo frequenter studio se conuersari, hoc pertinet ad verā amicitiam, ad quā non opus est alia speciali uirtute; sed satis est æstimare alterum vt se ipsum, & erga illum virtutum officit exercere. Ad confirmationem respondetur, quod illa promptitudo prouenit a frequenti exercitio vir- E tutum erga proximum, & non ex acquisitione specialis virtutis.

Ad tertium argumentum respondetur, q̄ obiectū actus amicitiæ non est formaliter distinctum ab obiectis aliarum virtutum. sed cum volumus amico virtutem iustitiæ, ad iustitiā pertinet, vt homo velit, & gaudeat alios iuste omnia facere: & ad temperatum pertinet, vt gaudeat non solum de actu temperantiæ proprio, sed etiam alieno. Ad confirmationem respondetur, quod obiectum amicitiæ ad nullam virtutem specialem reducitur sed ad omnes generaliter. Est enim amicitia honesti quatenus homo vult alteri omnem A uirtutem, & reliqua bona aduirturem expediētia. Cē terum ad argumenta partis negatiuæ respondeat, qui uoluerit partem affirmatiuā sequi. Nos enim ut problematum sumus inimici, ita libenter conuincimur ad alteram partem; contradictionis sequēdam, potius quam ut uarietate opinionum perplexum animū habeamus. De amicitia uero supernaturali non etit eadem ratio, ut non sit specialis uirtus; habet enim speciale obiectum. Vnde merito quærit Diuus Thomas in articulo sequenti de huiusmodi propria charitatis differentia.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm charitas sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas nō sit virtus specialis. Dicit enim *Hier. (Vt breuiter omnem virtutis diffinitionem complectar,) Virtus est charitas, qua diligitur Deus & proximus. Et Aug. dicit in li. † de moribus Eccle. q̄ virtus est ordo amoris. Sed nulla virtus specialis ponitur in diffinitione virtutis communis. Ergo charitas non est specialis virtus.*

¶ 2 *Præterea. Id quod se extendit ad opera omnium virtutum, non potest esse specialis virtus. Sed charitas se extēdit ad opera omnium virtutum, secundum illud primæ ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. Extendit etiam se ad omnia opera humana: secundum illud 1. ad Cor. vl. Omnia enim opera vestra in charitate fiant. Ergo charitas non est specialis virtus.*

¶ 3 *Præterea. Præcepta legis respondent actib. virtutum. Sed Aug. in li. * de perfectione humanæ iustitiæ, dicit quòd generalis iussio est: Diliges, & generalis prohibitio, Non concupisces. Ergo charitas est generalis virtus.*

SED contra, Nullum generale connumeratur specialibus. sed charitas connumeratur specialib. virtutibus, scilicet spei & fidei: secundum illud 1. ad Corinth. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc. Ergo charitas est specialis virtus.

RESPONDEO dicendum, quod actus & habitus specificantur p obiecta, vt ex supra dictis † patet. Prius autem obiectum amoris est bonum, vt supra † habitū est. Et ideo vbi est specialis rō boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonū aūt diuinū inquantū est beatitudinis obiectū, habet speciale rationem boni. Et ideo amor charitatis, qui est amor huius boni est specialis amor. Vnde & charitas est specialis virtus.

*AD primum ergo dicendum, quòd charitas ponitur in diffinitione omnis virtutis, non quia sit essentialiter omnis virtus, sed quia dependent ab ea aliqualiter oēs uirtutes, ut infra * dicetur. Sicut etiam prudentia ponitur in diffinitione virtum moralium, ut patet † in 2. & 6. Ethi. eo quod uirtutes morales dependent a prudentia.*

*AD secundum dicendum, quod uirtus uel ars, ad quā pertinet finis ultimus, imperat uirtutib. vel artib. ad quas ptinēt alij fines secūdarii: sicut militaris imperat equestri, ut dī * in 1. Eth. Et ideo quia charitas hēt p obiectū vltimū finē humanæ uitę, scilicet beatitudinē æternā: ideo extēdit se ad*

se ad actus totius humanę vitę per modum imperij, non quasi immediatè eliciens omnes actus virtutum.

AD tertium dicendum, quòd præceptum de diligendo dicitur esse iussio generalis: quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem: secundum illud 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia bonum diuinum inquantum est beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni, ergo charitas, quæ est amor huius boni, erit specialis virtus.

Secūda cōclusio ad primū. Charitas ponitur in definitione omnis virtutis, quia omnis virtus ab illa pēdet.

Tertia conclusio ad secundum. Charitas se extendit ad actus totius humanæ vitæ per modum imperij.

COMMENTARIVM.

CIrca rōnem primę conclusionis aduertendū est, q̄ bonū diuinū inquātum est obiectū beatitudinis est speciale bonū. Vnde dupliciter potest intelligi esse obiectum charitatis. Vno modo ex parte specialitatis in quantum particularis ratio boni condistinguitur ab alia diuina rōne, prout à nobis distingui solent diuina attributa. Et hoc modo falsum est, q̄ bonum diuinum, vt est obiectum beatitudinis, sit speciale bonum; quin potius bonū diuinum, vt est obiectū beatitudinis omnē rōnem boni includere intelligitur; & eatenus charitas in illud tendit. Altero modo pōt intelligi bonum diuinū in quātum est obiectum beatitudinis hŕe spālem rōnem boni, secundùm q̄ est obiectum requirens formaliter spālem virtutē & eminentiorē, sicut ipsum bonū eminet inter alia bona, cōtinens in se oēm rōnē bonitatis. Et hoc modo charitas hēt Deum pro obiecto secundum spālem rōnem boni, nimirum quatenus est b beatificans, quāuis vt sic sit aliquid vniuersalius, quàm quælibet alia ratio bonitatis. Quemadmodum sēnsus, qui dicitur cōis, habet nihilominus speciale obiectum, à quo specificatur; quamuis illud cōtineat obiecta sen suum particularium, eò quòd est aliquid uniuersalius. Hoc igitur secundo modo intelligatur ratio D. Thom.

Aduerte secundò, q̄ ex parte illius particulæ, in quā tum obiectū beatitudinis, est ēt ambiguitas in rōne D. Thomę. Nā si (in quantùm) dicat rōnem formalem obiecti, falsum est dicere, quòd bonum diuinum in quantum est obiectū beatitudinis est spāle bonum, charitatis; obiectū. Etenim ut sic formaliter obiectū beatitudinis pertinet ad intellectū. Altero mō pōt accipi particula (in quantum) vt dicat condōnem respectu boni E diuini, seu potius fundm̄ vnde oritur rō boni, in quod tendit charitas. Et sic sensus est, quòd bonum diuinū in quātum beatificans, hoc est, prout distinguitur à bono diuino in quantum cognoscitur lumine naturali, est spāle bonum, in quod tendit charitas. Etenim in quantum bonum diuinum cognoscit lumine naturali, voluntas naturaliter est inclinata ad illud. Et hoc secūdo modo uerificatur rō D. Tho. qui nihil aliud uoluit docere, quàm quòd bonū diuinum in quantū est superna turale obiectū, cuius supernaturalitas explicat per supernaturalitatē respectu intellectus, in quātū, scilicet, illud bonū beatificans est, ita est obiectum spāle charitatis. Et per hoc soluuntur obiectiones Scoti in 3. d. 27 q. vnica art. 2. quas etiā soluit Capre. eadē dist. q. vnica.

DVbitatur circa cōclusionē huius articuli, & præcēdētis, an charitas in gradu remisso sit vera virtus.

Et arguitur pro parte negatiua. Quia uirtutes morales in gradu incipientium non sunt simpliciter uirtutes, ut docet D. Tho. 1. 2. q. 65. art. 1. ergo neque charitas remissa erit uera virtus.

Arguitur secundò. Quia propriū virtutis est promptè & delectabiliter operari; sed charitas remissa vix & ægrè adimplet mandata, ergo non est uera uirtus.

Arguitur tertiò. Quia vera virtus non facilè amittitur; sed charitas remissa facilè amittitur, vt experientia constat, ergo non est vera virtus.

B Rñdetur, q̄ minima charitas si verè charitas est diffusa per Spiritū sanctum in corde hoīs, est propriè & simpliciter virtus, & magis propriè & magis simpliciter, quām quælibet virtus moralis acquisita quantumlibet maxima. Sic docet D. Tho. 3. p. q. 70. art. 4. ostendens, qūo etiam minima charitas plus diligat Deū, quā cupiditas auri, & argenti; & q̄ sufficiat ad uitandum oē peccatum, & seruanda oīa mandata. Sed & rōne probatur. Ratio uirtutis perfectæ consistit in hoc, q̄ faciat bonum habentem, & opus eius perfectum reddat; sed hoc perfectius assequitur minima charitas, quàm quęcunq; virtus moralis ēt perfecta, ergo. Probatur antece C dens. Nā charitas vnit immediatè hoīs uoluntatē cum vltimo fine, & oīa opera bona refert ad illū tanquam ad primā regulā; ex hoc aūt redditur operans & opus bonum, ergo. Cōfirmatur ex illo 1. Corin. 1. Quod infirmum est Dei, fortius est oībus hominibus; sed charitas & minima & imperfecta est Dei vt finis & efficiētis, & ēt vt regulæ, ergo fortior est omni humana virtute acquisita. Secundo probatur ex illo 1. Io. 2. Qui seruat uerbum eius, ideſt, mandata eius, uerè in hoc charitas Dei perfecta est. Et loquitur Ioānes de perfectione sufficientiæ fm rōnem charitatis, quæ inuenitur in omni homine seruante mandata, ēt si charitas sit remis D sa in sua specie secundū accidentalem perfectionē: sic intelligit D. Thom. inf. q. 24. art. 8. ergo cum quęcunq; minima charitas sufficiat seruare oīa mandata, p̄fecta erit & simpliciter virtus. Probo cōsequentiā. Quia ted dit omne opus bonū in ordine ad illū finem. Vltimò, virtus, quæ immediatè disponit ad vltimā felicitatē, nō pōt esse secundum quid uirtus; sed charitas ēt minima est hmōi, ergo. Probo minorem ex illo Matth. 5. Beati mundo corde, q̄m ipsi Deum videbunt. Vbi mundiția requisita ad assequendā beatitudinem est quęcunque charitas etiā minima. Quod sic probo. Nam q̄ aliquid non sit mundū, prouenit ex hoc, q̄ misceatur alicui rei deteriori; sed charitas quæcunq; minima abstrahit mē tem hominis à quibuslibet rebus inferioribus, applicatq; & coniungit illā Deo, ergo efficit illā mundam.

Ad argumenta in oppositum rñdetur. Ad primum nego consequentiā, si antecedens intelligat de uirtutib. moralibus acquisitis. Et ratio est. Quia uirtus moralis acquisita, quamuis disponat, ut homo sit bonus, non tamen facit simpliciter bonum, neq; actus illius attingit regulam secundum modum operandi: charitas uerò ēt minima simpliciter facit bonum habentem, & opus eius bonum reddit, & attingens finem ultimum.

Ad secundū rñd. q̄ illa difficultas, quā experitur in suis operationibus iustus in charitate existens, oritur ex passionibus, quæ non directè & formaliter opponuntur charitati: imò verò etiāsi perfecta charitas sit infusa

Universidad de Deusto
Biblioteca

subitò peccatori pœnitenti ex magna contritione, non A statim passiones appetitus sensitiui profligantur, aut omnino sedantur: manet tamen homo cum potestate moderandi passiones insurgentes,& per acquisitas uirtutes ad rationis regulam reducendi.

Ad tertium respõdetur, quòd charitas quantum est ex parte sua, difficillimè amittitur, eò quòd unit hominem Spiritui sancti uirtute cum ultimo fine. Cæterùm occasionaliter ꝓpter insurgentes passiones amittit homo charitatem peccando mortaliter: hoc tamen non destruit rationem uirtutis,dum charitas est in gradu etiam remisso,quia secundùm se potens est uincere omnem tentationem,iuxta illud 1.Ioan.3. Omnis qui B natus est ex Deo,peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet;& non potest peccare, quoniam ex Deo natus est. Vbi D.Ioannes exprimit condignam charitatis,quantum est ex parte sua; non tamen negat, quin homo habens charitatem ex culpa sua nolens uti diuino auxilio amittat illam.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm charitas sit vna virtus.

Locus supra art.4. inductis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, *quòd charitas non sit vna virtus. Habitus enim distinguuntur secundùm obiecta: sed duo sunt obiecta charitatis,* C *scilicet Deus & proximus, quæ in infinitum ab inuicem distant:ergo charitas non est una virtus.*

¶ 2 *Præterea. Diuersæ rationes obiecti diuersificant habitũ,etiam si obiectum sit realiter idem:vt ex supra dictis*patet. Sed multæ sunt rationes diligendi Deũ:* q.17.ar.6. & 1. 2.q. 54.art.2. *quia ex singulis beneficijs eius perceptis debitores sumus dilectionis ipsius. Ergo charitas non est una uirtus.*

¶ 3 *Præterea. Sub charitate includitur amicitia ad proximum.Sed Philosophus* in 8.Ethic.ponit diuer-* D *sas species amicitiæ. Ergo charitas non est una uirtus,sed* lib.8.Eth. cap.11.& 12.to.5. *multiplicatur in diuersas species.*

SED contra, sicut obiectum fidei est Deus,ita & charitatis. Sed fides est vna virtus propter vnitatem diuinæ veritatis secundum illud ad Ephes.4.Vna fides. Ergo etiam charitas est una virtus propter vnitatem diuinæ bonitatis.

RESPONDEO dicendum,quòd charitas,sicut di- Art.1.huius quæst. *ctum*est,est quædam amicitia hominis ad Deum. Diuersæ autem amicitiarum species accipiuntur: vno quidem* E *modo secundum diuersitatem finis: & secundum hoc dicuntur tres species amicitiæ, scilicet amicitia utilis, delectabilis,& honesti. Alio modo secundum diuersitatem communicationum, in quibus amicitiæ fundantur: sicut aliæ species amicitiæ est consanguineorum, & aliæ ciuium aut peregrinantium: quarum vna fundatur super communicatione naturali, alia super communicatione ciuili, uel peregrinationis, ut patet per Philosophum* in* In libr.8. Eth.c.11. & 12.to.5. *8.Ethic. Neutro autem istorum modorum charitas potest diuidi in plura. Nam charitatis finis est unus,scilicet diuina bonitas. Est etiam & una communicatio beatitudinis æternæ, super quam hæc amicitia fundatur. Vnde*

relinquitur, quòd charitas est simpliciter vna uirtus,non distincta in plures spe ies.

AD primum ergo dicendum, quòd ratio illa recte procederet, si Deus & proximus ex æquo essent charitatis obiecta. Hoc autem non est verum:sed Deus est principale obiectum charitatis, proximus autem ex charitate diligitur propter Deum.

AD secundum dicendum, quòd charitate diligitur Deus propter seipsum. Vnde una sola ratio diligendi attenditur principaliter à charitate,scilicet diuina bonitas, quæ est eius substantia:secundum illud Psal.105. Confitemini Domino quoniam bonus. Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes sunt secundariæ, & consequentes ex prima.

AD tertium dicendum, quòd amicitiæ humanæ, de qua Philosophus loquitur, est diuersus finis & diuersa communicatio. Quod in charitate locum non habet, ut dictum est. Et ideo non est similis ratio.* 32

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Charitas est una uirtus non distincta in plures species.Ratio est. Quia cum charitas sit amicitia hominis ad Deum, finis charitatis est unus,scilicet,diuina bonitas, & una cõicatio æternæ beatitudinis,super quam hæc amicitia fundatur, ergo charitas est simpliciter una uirtus non distincta in plures species. Probatur consequentia. Quia diuersæ amicitiarũ species accipiuntur uel secundum diuersitatem finis, uel secundùm diuersitatem communicationum, ut patet per Philosophum 8.Ethic.cap.11.& 12.

Secunda cõclusio notetur in solutione ad primum. Deus & proximus una charitate diliguntur. Ratio est. Quia Deus & proximus non sunt ex æquo charitatis obiecta, sed unum est obiectũ charitatis propter aliud.

COMMENTARIVM.

DVbitatur in hoc articulo circa secundam conclusionẽ, an charitas respectu proximi sit amicitia. Arguit ar primò pro parte negatiua. Quia uera amicitia diligit amicum propter se ipsum, sed charitas diligit proximũ nõ propter se ipsum,sed propter Deum, ergo respectu proximi charitas non est amicitia. Et cõfirmatur. Quia quando ex amicitia humana diligimus amicum principaliter,familiares autem eius diligimus propter amicum amore concupiscentiæ,non amicitię, sed eadem est ratio in diuina amicitia respectu proximi,quem diligimus propter Deum, ergo charitas respectu proximi non est propriè amicitia.

Arguitur secundò. Ad rationem amicitiæ per se pertinet,ut amicus ad quem est amicitia,redametnos; sed ad rationem charitatis erga proximum impertinens est,quòd ipse nos redamet,liquidem etiam proximum inimicum ex charitate diligimus, ergo charitas respectu proximi non est amicitia.

Arguitur tertiò contra eandem secundã cõclusionẽ. Non est idem habitus assentiendi primis principijs & coclusionibus, ẽtsi conclusionibus assentiamus ꝓpter principia,ergo neq; erit idẽ habitus charitatis, quo diligimus Deum immediatè,& proximum ꝓp Deum.

Ad hoc dubium rñdetur breuiter,quòd charitatis ꝓ se primò & principaliter est amicitia erga Deũ,ad proximum autem dupliciter potest se habere. Vno modo A volendo illi,vt conuertatur ad Deum, cùm sit in peccato: & hoc modo respectu illius peccatoris non est actualis amicitia, quiaipse non redamat nos ex charitate. Altero modo consideratur proximus ut iam unitus Deo per charitatem, & simul consequenter unitus nobis in charitate existentibus: & hoc pacto vera & propria amicitia est adinuicem inter amicos Dei. Et ratio est. Quia ad inuicem uolunt sibi omnia bona ad finem beatitudinis necessaria,seu conuenientia. Et quantum in se est cooperantur adiuuantes alterutrum tam in temporalibus,cùm sese opportunitas offert, quàm etiam in spiritualibus saltem orantes proinuicẽ, ut saluentur. Verum est tamen, quòd huiusmodi amicitia christiana communicatio quædam secreta est in hac vita inter amicos Dei;tũ quia multi sunt absentes, quos nunquam nouimus; tum etiam quia nescimus, an præsentes sint in charitate Dei. At uerò in cœlesti patria erit hæc amicitia consummata inter omnes filios Dei. Quia omnes erunt compartipes eiusdem summi boni,& de sua beatitudine adinuicem gaudebunt.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum respondetur ad minorem, quòd charitas diligit proximum & propter Deum,& propter seipsum. Neque hoc repugnat; quia Deus est ultimus finis, & prima ratio boni honesti, quod omnes amici debent participare. Et quemadmodum diligere veritatem uel uirtutem magis quàm amicum non destruit amicitiam, ita nec diligere Deum magis quàm amicum, & amicũ propter Deum, non destruit rationem diuinæ amicitię erga proximum, imò maximè eam perficit.

Ad confirmationem respondetur, quòd non est eadem ratio diuinæ & humanæ amicitiæ quantum ad intentum argumenti. Quia eo ipso quòd aliquis diligit Deum ex charitate, unitur etiã omnibus diligentibus Deum ex charitate: hic enim est fidei articulus, ut in symbolo confitemur, sanctorum communionem. Cæterùm humana amicitia nõ ita est efficax unionis eiusdem ordinis ad seruos & familiares amici; sed sufficit, ut diligamus illos amore concupiscentiæ propter amicum. Quo etiam pacto ex charitate diligimus amore concupiscentiæ cœlum,& terram, & uniuersas creaturas incapaces boni honesti.

Ad secundũ argm respondetur, quòd ad rationem actualis quidem amicitiæ pertinet redamatio: at uerò charitas respectu illorum, qui sunt extra charitatem, amicitia est in potentia. Vnde sufficit,quòd proximus in potentia redamet amantes ex charitate.

Ad tertium argm respondetur, nego consequentiã. Quia ut docet D. Tho.ar.6.ad primũ, res cognoscunt prout sunt in nobis. Quapropter differentia assensus secundùm immediatè uel mediatè requirit distinctum habitum. Cæterùm res amãtur prout in se bonæ sunt. Vnde prouenit, quòd cùm à parte rei ratio diligendi est in Deo per se primò, in proximo autem secũdariò, sufficiat unus habitus charitatis; sicut lapis eadem gratuitate fertur in centrum & in media ad centrum.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm charitas sit excellentissima virtutum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, 1.2.q.66. arti.6.Et inf.q.50. ar.4.Et 3. dist.36.ar. 4.co Et 4. contra.c. 55.ad 15. Et col.3. lec.3. pri col.2. *quòd charitas non sit excellentissima virtutum. Altioris enim potentiæ altior est virtus,sicut & altior operatio. Sed intellectus est altior uoluntate,quia dirigit ipsam. Ergo fides,quæ est in intellectu, est excellentior charitate quæ est in voluntate.*

¶ 2 *Præterea. Illud per quod aliud operatur,uidetur eo esse inferius: sicut minister per quem dominus aliquid operatur,est inferior domino. Sed fides per dilectionem operatur: vt habetur ad Galatas 5. Ergo fides* B *est excellentior charitate.*

¶ 3 *Præterea. Illud, quod se habet ex additione ad aliud,videtur esse perfectius. Sed spes uidetur se habere ex additione ad charitatem. Nam charitatis obiectum est bonum. Spei autem obiectum est bonum arduũ. Ergo spes est excellentior charitate.*

SED contra est,quod dicitur 1.ad Corinth.13.Maior horum est charitas.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm bonum in humanis actibus attendatur ,secundùm quod regulantur C *debita regula, necesse est, quòd uirtus humana, quæ est principium bonorum actuum,consistat in attingendo humanorum actuum regulam: est autem duplex regula humanorum actuum,ut supra dictum* est,scilicet ratio humana,& Deus. Sed Deus est prima regula, a qua etiam humana ratio regulanda est. Et ideo uirtutes theologicæ,quæ consistunt in attingendo illam regulam primam, eò quòd earum obiectum est Deus,excellentiores sunt uirtutibus moralibus uel intellectualibus, quæ consistunt in attingendo rationem humanam. Propter quod oportet, ut etiam inter ipsas virtutes Theologicas illa sit potior,quæ magis Deum attingit. Semper autem id quod est per se, maius est eo, quod est per aliud. Fides autem & spes attingunt quidem Deum, secundùm quod ex ipso prouenit nobis uel cognitio veri, uel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum Deum,ut in ipso sistat,non ut ex eo aliquid nobis proueniat. Et ideo charitas est excellentior fide & spe, & per consequens omnibus alijs virtutibus. Sicut etiam prudentia, quæ attingit rationem secundùm se, est excellentior, quam aliæ uirtutes morales,quæ attingunt rationem, secundùm quod ex ea medium constituitur in operationibus uel passionibus humanis.*

Art.3.huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quòd operatio intellectus completur secundùm quòd intellectum est in intelligente. Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mensuram intellectus. *Operatio autem* D *uoluntatis & cuiuslibet uirtutis appetitiuæ perficitur in inclinatione appetentis ad rẽ sicut ad terminũ: ideo dignitas operationis appetitiuæ attenditur secundùm rem, quæ est obiectũ operationis. Ea aũt quæ sunt infra animam,nobiliori modo sunt in anima quàm in seipsis, quia unumquodq; est in aliquo ꝓ modũ eius in quo est, ut ha-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

opposit. 12. & 26. inter opera Aristo. tom.3.

betur in lib.* de causis. *Quæ verò sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis, quàm sint in anima. Et ideo eorũ, quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio, quàm dilectio. Propter quod Philosophus in 7. Ethic. prætulit virtutes intellectuales moralibus. Sed eorum, quæ sunt supra nos, & præcipuè dilectio Dei, cognitioni præfertur. Et ideo charitas est excellentior fide.*

AD secundum dicendum, quod fides non operatur per dilectionem sicut per instrumentum, ut dominus per seruum, sed sicut per formam propriam. Et ideo ratio nõ sequitur.

AD tertium dicendum, quòd idem bonum est obiectum charitatis & spei. Sed charitas importat unionem ad illud bonum: spes autem distantiam quandam ab eo. Et inde est quòd charitas non respicit illud bonum ut arduũ, sicut spes. Quod enim iam unitum est, non habet rationẽ ardui. Et ex hoc apparet, quòd charitas est perfectior spe.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia virtutes Theologicæ sunt perfectiores, quàm morales, quia earum obiectum est prima regula humanorũ actuum, scilicet Deus: sed charitas est perfectior fide, & spe, ergo est perfectissima omnium virtutum. Minorẽ probat & auctoritate. 1. Corinth. 13. Nunc manent fides, spes, charitas tria hæc; maior autem horum est charitas: & ratione. Quia charitas magis attingit Deum, quàm fides & spes, eò q̃ fides & spes attingunt Deum secundùm quòd ex ipso prouenit nobis, vel cognitio veri, vel adeptio boni; sed charitas attingit ipsum Deũ propter seipsum, vt in ipso fistat, non vt ex eo aliquid nobis proueniat.

COMMENTARIVM.

CIrca conclusionem articuli aduerte, hæresim esse Lutheranorum asserentium omnium virtutum excellentissimam esse fidem, eò q̃ per illam iustificatur homo; charitatem verò aiunt esse instrumentum fidei; & sic explicant illud Apostoli; Fides quæ per charitatem operatur. Nos autem secundum catholicam doctrinam tenemus, charitatem esse perfectissimam inter omnes virtutes. Et probamus ex illo 1. ad Cor. 12. vbi Apostolus inquit; Adhuc excellentiorem viam uobis demonstro. Et statim incipit c. 13. Si linguis hominum loquar &c. vbi comparat charitatem cum prophetia, cum fide, cum operibus misericordiæ, cum martyrio; & semper concludit, q̃ sine charitate nihil valent reliquarum virtutum opera. Et tandem concludit. Nunc autem manent fides, spes, charitas tria hæc; maiorum autem horum est charitas. Item ad Rom. 13. Plenitudo legis est dilectio. & ad Colos. 3. Super omnia autem charitatem habete, quod est vinculum perfectionis. Et 1. ad Timoth. 1 Finis præcepti charitas de corde puro &c. quæ omnia vera esse non possunt, nisi asseramus, virtutum maximam esse charitatem.

Ex his, quæ dicta sunt, colligamus, q̃ non solùm charitas est perfectior, quàm fides mortua, sed etiã quàm fides viua. Nam certè Apostolus cùm ubi supra dixit, maior autem horum est charitas, non loquebatur de fide mortua, sed de tribus illis virtutibus, quæ simul manẽt in hac vita. Et ratio est. Quia fides viuit per charitatẽ sicut corpus per animam, iuxta illud Iacobi. c. 2. Fides sine operib. mortua est sicut corpus sine anima. ergo quemadmodũ corpus, quod est altera pars cõpositi, ẽt viuens non est perfectius anima, quia vita illius prouenit, ex eo q̃ informatur aĩa: ita ẽt fides eũdem sit viuens, nunquã erit perfectior charitate, quæ per se ipsam est vita viuens hoĩem immediatè cũ Deo viuente tanquã cũ vltimo fine: fides uerò viua rõne charitatis, ex qua viuit, unit hoĩem cũ Deo. Et ita est intelligẽdũ, quod dicit Apost. supra; fides quæ per charitatẽ operatur, nõ tanquã per instrũm, vt Lutherani mentiuntur; sed tanquã per vitam seu formam, à qua fides viuit, & meritoria opera vitæ æternæ operatur. Hanc eandẽ cõclusionẽ ponit D. Tho. 1. 2. q. 66. art. 6. sed hic locus prior est & specialior ad examinandã ueritatem istam.

Iam verò contra rationem D. Thomæ, & doctrinã eius in solutione ad primum, ubi ait; quòd eorum, quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio, quàm dilectio; eorum autem, quæ sunt supra nos, dilectio præfertur cognitioni, est argumentum. Charitas non fertur in Deũ nisi cognitum: sed pro isto statu cognoscitur imperfectè per fidem, ergo non amatur perfectius, quàm cognoscitur. Et confirmatur ex D. Tho. in 1. 2. q. 67. art. 6. ad tertium, vbi ait, quòd quantò perfectius cognoscitur Deus, tantò perfectius amatur, ergo si minus perfectè cognoscitur, minus perfectè amatur.

Respondetur ex doctrina eiusdem D. Tho. infra q. 27. art. 4. ad primum & secundum argm̃, quòd non est idem ordo cognitionis & dilectionis, quãuis nihil possit esse dilectum nisi cognitũ. Et ita charitas immediatè diligit Deũ, quamuis non immediatè cognoscatur per fidem. Et ratio huius est. Quia per accidens se habet ad charitatem, quòd feratur in obiectũ obscurè cognitũ: non enim fertur in ipsam cognitionẽ, sed in rem cognitã, quæ eadem est obscurè & apertè cognita. Verum est tñ, q̃ cæteris paribus perfectius amatur, quod perfectius cognoscitur, & præsens habetur: & ita charitas patriæ quantum ad hoc semper est perfectior charitate uiæ, scilicet, ex parte actualis intensionis, quæ prouenit ex præsentia obiecti. Cum hoc tñ stat, quòd charitas alicuius viatoris sit perfectior in virtute & uelut in semine, quã charitas alicuius beati: & sic charitas Pauli perfectior erat charitate quorundam angelorum.

Circa eandẽ solutionẽ ad primũ aduertit Caiet. q̃ dilectio Dei, qualis p̃ solã naturam haberi põt, non est tam perfecta, quàm sapientia quæ naturaliter põt acquiri. Et ratio est. Quia talis dilectio nõ est uirtus, cùm non attingat Deũ, secundũ q̃ in se bonus est. Et confirmat. Quia propterea D. Thomas adiecit illã modificationem, cùm dixit, eorũ quæ sunt supra nos, perfectior est dilectio quàm cognitio; & præcipuè Dei dilectio cognitioni præfertur. Itaque operatio virtutis, quæ est dilectio, perfectior est cognitione uirtutis intellectualis circa ea, quæ sunt supra nos: amor autem naturalis nõ est uirtus. De qua re dicemus q. 26. Sed nunc dicimus, certum esse, amorem acquisitum erga Deum ut obiectum supernaturale supposita fide nõ esse virtutẽ. sicut nec fides acquisita circa articulos fidei, nec spes acquisita est uirtus, quia non est proportio ad obiectum.

Denique aduertendum est, doctrinam S. Thomæ ad primũ intelligendam esse de cognitione uiæ. Nam in patria perfectior simpliciter est uisio Dei, quia tũc videtur sicuti est, & non in aliqua specie creata, quæ se teneat ex parte obiecti recepta in itellectu. Quòd si illic ponimus

ponimus lumen gloriæ, vt potentia possit videre, etiam in voluntate ponitur habitus, ut diligat secundum proportionem ipsius, & non infinitè.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm sine charitate possit esse aliqua vera virtus.

1. q. 51. art. 2. & 4. Et vitt. q. 1. art. 6. & Suppl. 12. art. 1. fin.

AD SEPTIMVM sic proceditur. *Videtur, quòd sine charitate possit esse aliqua vera virtus. Virtutis enim propriũ est bonum actum producere.' Sed illi qui non habent charitatem, faciunt aliquos bonos actus, puta dum nudum vestiunt, famelicum pascunt, & similia operantur. Ergo sine charitate potest esse aliqua uera uirtus.*

¶ 2 *Præterea. Charitas non potest esse sine fide. Procedit enim ex fide non ficta, vt Apostolus dicit 1. ad Tim. 1. Sed in infidelibus potest esse vera castitas, dum concupiscentias cohibent, & vera iustitia, dum rectè iudicant. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.*

lib. 6. c. 3. & 4. to. 3.

¶ 3 *Præterea. Scientia & ars virtutes quædam sunt, ut* patet in 6. Ethic. *Sed huiusmodi inueniuntur in hominibus peccatoribus non habentibus charitatem. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.*

SED *contra est, quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest. Sed virtus vera multũ prodest, secũdũ illud Sap. 8. Sobrietatẽ & iustitiam docet. prudentiam & virtutem: quibus in vita nihil est vtilius hominibus. Ergo sine charitate, vera virtus esse non potest.*

1. Reg. 15. ad bonum, vt supra* habitum est. Bonum autem principaliter est finis. Nam ea, quæ sunt ad finem, non dicuntur bona nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, vnus vltimus, & alius proximus, ita etiam est duplex bonum. Vnum quidem vltimum & vniuersale, & aliud proximum & particulare. Vltimum quidem & principale bonum hominis est Dei fruitio, secundum illud Psal. 72. Mihi adhærere Deum bonum est: & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secundarium & quasi particulare hominis potest esse duplex. Vnum quidem, quod est verè bonum, vtpote ordinabile, quantũ est in se, ad principale bonũ, quod est vltimus finis. Aliud autem est bonum apparens & non verum, quia abducit à finali bono. Sic ergo patet, quòd uirtus uera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonum hominis: sicut etiam Philosophus in 8. Ethic. dicit, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum. Et sic nulla vera uirtus potest esse sine charitate. Sed si accipiatur uirtus secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua uirtus dici sine charitate, inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed si illud particulare bonum non sit verum bonum, sed apparens, virtus etiam, quæ est in ordine ad hoc bonum, non erit uera uirtus, sed falsa similitudo uirtutis. Sicut non est uera uirtus auarorum prudentia, qua excogitant diuersa genera lucrorum, & auarorum iustitia, qua grauium damnorum metu contemnunt aliena, & auarorum temperantia, qua luxuriæ, quæ sumptuosa est, cohibent appetitum: & auarorum fortitudo, qua, ut ait Horatius, lib. 1. epistol.

Per mare pauperium fugiunt, per saxa, per ignes.

vt August.* dicit in 4. libro contra Iulianum. *Si uerò illud bonum particulare sit uerum bonum, puta conseruatio ciuitatis, uel aliquid huiusmodi, erit quidem uera uirtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finale & perfectũ bonum. Et secundùm hoc simpliciter uera uirtus sine charitate esse non potest.*

Aug. li. 4. ca. 3. ante med. to. 7.

AD primum ergo dicendum, quòd actus alicuius charitate carentis potest esse duplex. Vnus quidem secundũ hoc, quòd charitate caret, utpote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate. Et talis actus semper est malus: sicut Aug. dicit in quarto contra Iulianum, quòd actus infidelis, inquantum est infidelis, semper est peccatum, etiam si nudum operiat: uel quicquid aliud huiusmodi faciat ordinans ad finem suæ infidelitatis. Alius autem potest esse actus charitate carentis: non secundùm id quod charitate caret, sed secũdum quod habet aliquod aliud donum Dei: uel fidem, uel spem, uel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum tollitur: ut supra dictum* est. Et secundum hoc sine charitate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfectè bonus: quia deest debita ordinatio ad ultimum finem.*

lib. 4. c. 3. tom. 7.

q. 10. ar. 4. & 1. 2. q. 81. art. 2. & 2.

AD secundum dicendum, quòd cùm finis se habeat in agibilibus, sicut principium in speculabilibus: sicut non potest esse simpliciter uera scientia, si desit recta æstimatio de primo & indemonstrabili principio: ita non potest esse simpliciter uera iustitia aut uera castitas si desit ordinatio debita ad finem, quæ est per charitatem, quantũcunque aliquis se rectè circa alia habeat.

AD tertium dicendum, quòd scientia & ars de sui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum non autem ad ultimum finem humanæ uitæ: sicut uirtutes morales, quæ simpliciter faciunt hominem bonũ, ut supra dictum est. Et ideo non est similis ratio.* In cor. ar.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Simpliciter vera virtus non est sine charitate. Et ratio est. Quia virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonum hominis: sed principale bonum hominis est Dei fruitio, ad quod bonum sine charitate nulla virtus ordinat hominem, ergo &c.

Secunda conclusio. Vera virtus sed imperfecta secundum quòd ordinat ad aliquod bonum particulare, potest esse sine charitate.

COMMENTARIVM.

CIrca conclusiones huius articuli dubitatur, an virtutes morales acquisitæ sint dicendæ simpliciter & perfectæ uirtutes sine charitate. Arguitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

primò pro parte affirmatiua. Sine charitate potest homo facere opera simpliciter bona, vt v.g. temperatè & fortiter & iustè agere, ergo habitus acquisitus ex frequentatione horum actuũ erit habitus simpliciter veræ virtutis. Probo consequentiam. Quia virtus est habitus inclinans ad actus rectę rationi cõformes, & simpliciter bonos, ergo si ex illis generat, ad illos inclinat.

Arguitur secundò, & confirmatur. Nam actus, qui proficiscuntur à talibus habitibus, sunt perfecti, ergo ipsi habitus erunt virtutes simpliciter. Consequentia patet ex definitione virtutis. Et probo antecedens. Quia nihil deficit illis actibus de perfectione debita inesse. Neque valet respondere, quòd ordinatio ad finẽ supernaturalem deficit illis actibus. Etenim hæc ordinatio non est de numero eorum, quæ sunt debita inesse, aliàs essent peccata omnia opera sine charitate facta, sicut si deficeret alia circumstantia debita inesse.

Argitur tertiò. Virtutes morales, de quibus in 1.2. q.65.art.1. definitur, ad inuicem esse connexas, intelliguntur esse perfectæ virtutes: nam imperfectæ non necessariò sunt connexæ: at verò ratio connexionis sumitur non quidem ex ordine ad supernaturalem finẽ, sed ex dependentia communi, quam habent virtutes secundum proprias materias ab vnica prudentia, ergo sine charitate possunt esse perfectæ virtutes.

Arguitur quartò. Quia Arist. & multi Philosophi re vera cognouerunt virtutes morales perfectas, & definierunt eas: & tamen non cognouerunt ordinem ad finem supernaturalem, ergo virtutes morales simpliciter possunt esse perfectæ sine tali ordine.

Propter hæc argumenta Scotus, & Gabriel, & Durand. in 3.d.36. & quidam alij scholastici tenent partẽ affirmatiuã. Et pro illis videtur esse D. Hier. super illud Matth. 22. vbi dicitur, patrẽfamilias præcessisse seruis, vt quoscunq; inuenissent per vias & exitus viarum, vocarent ad nuptias, vbi ait Hieronymus, quòd quidam ex gentibus erant boni, & studiosi, illi scilicet, qui legẽ ignorantes naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.

Sed pro parte negatiua arguitur primò. Virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit; sed virtutes acquisitæ nunquam faciunt bonũ simpliciter hominem, qui non est in charitate, ergo non sunt simpliciter virtutes. Probo minorem. Quia omnis homo sine charitate est in peccato, ergo simpliciter est malus, ergo non est simpliciter bonus.

Arguitur secundò. Bonus homo simpliciter debet esse ordinatus habitualiter saltim ad finem naturalem vltimum: sed omnis qui est in pecccato mortali, aut ẽt originali, est auersus habitualiter à Deo, etiã vt est finis naturalis, ergo nõ est bonus simpliciter. Consequentia patet. Probo minorem. Quia idem Deus est finis naturalis, & finis supernaturalis, ergo nemo põt esse ordinatus ad illũ simpliciter vt est finis naturæ, & auersus à Deo, vt est finis supernaturalis. Probo consequentiam. Nam inter homines qui est inimicus alteri secundùm vnam rationem, non potest secundũ alterã rõnem esse simpliciter amicus, nisi prius cum illo reconcilietur.

Arguitur tertio, & confirmatur. Qui semel peccat mortaliter etiam cõtra solum præceptum naturale, ita auertitur à Deo sine naturali ultimo, vt reparari non possit nisi per gratiam, ergo per solas virtutes acquisitas nunquam erit bonus simpliciter. Consequentia patet, & antecedens est D. Tho. in 1.2.q.109.art.7.

Arguitur quartò. Si posset homo, qui est in peccato esse bonus simpliciter, & rectus in ordine ad finem vltimũ naturalem, sequit. q̃ mereret primũ naturalis felicitatis, & reciperet illud à Deo autore naturæ pp bona opera moralia, quæ fecit in hac vita. Patet sequela. Quia omne opus bonum moraliter est meritorium, & pertinet ad supremum gubernatorem reddere præmiũ operanti, si dignus est, ergo cùm ille homo sit rectificatus cum fine ultimo naturali, dignus erit naturali præmio, qd bonis operibus debitum est. Quod si quis rndeat, vt re uera rndendum est, q̃ quamuis illa opera secundùm se meritoria sint; tñ quia ille qui operatus est ea, indignus est recipere naturalem beatitudinem, quia aliàs est auersus à Deo fine supernaturali; ita nos dicimus q̃ ille homo non est bonus simpliciter respectu finis ultimi naturalis, quantumlibet operet bona opera moraliter, & secundum se ordinata ad finem vltimum naturalem; quia ille homo aliàs est auersus ab ipsomet Deo vt à fine supernaturali, etiã pp peccatũ, quod cõmisit contra legem naturę. Et quemadmodũ est indignus, ut recipiat illud præmium ab autore naturę, quod secundùm se debebatur bonis operibus: ita etiã nõ est ipse homo relatus ad finem ultimũ naturalem, neq; rectificatus cum autore naturę, quantumlibet ipsa opera sint relata & rectificata cum illo. Et cõfirmatur. Quia virtutes simpliciter dicuntur esse sanitas animæ; sed sine gratia & charitate nõ est sanitas animæ, quæ peccauit, ergo nullæ sunt simpliciter virtutes sine charitate.

Et deniq; probatur hæc snia testimonijs D. Augustini. lib. 1. retract. c.3. vbi retractat quod dixerat in lib. 1. de ordine c.3. philosophos non uera pietate præditos virtutis luce fulsisse. Sed latiùs lib. 4. cõtra Iulianum Pelagianum. c.3. ostendit, non esse in aliquo verã virtutem, nisi iustus sit, neq; quisquã iustus est, nisi qui ex fide viuit. Nã Prou. 24. dicitur; Qui dicit, impiũ iustum esse, maledictus erit in populo. Et inter alia argumenta quę facit August. vnum est ex connexione virtutum. Aitq̃ nõ est vera pudicitia virtus illius, cuius animus à vero Deo fornicatur. Item ait; si verã iustitiã non habent infideles, quomodo alias virtutes comites habebunt? et ibidem approbans August. definitionem virtutis, quam Philosophi acceptrauerunt, videlicet, q̃ virtus sit animi habitus rationalis naturæ modo consentaneus; negat tñ, Philosophos cognouisse, quid sit naturę mortalium sanandæ consentaneum. Et inquit, eos, quos gentes magnificabant quasi virtutibus ornatos, oia pp vanam gloriam fecisse. Quem locum D. Aug. si attentè legeris, nihil amplius in rem præsentem desiderabis: procedit enim ille acutissimè, elegantissimè, atq; doctissimè aduersus contrarium errorem Pelagianorum, & Philosophorum falsa dogmata. Quin etiam & Hier. super epist. ad Titum 3. super illa verba; Fuimus enim & nos aliqñ stulti, inobedientes &c. ait; Sine virtute Dei nullas poterat Paulus habere virtutes & ad Galat. 3. super illud; Iustus ex fide viuit, inquit; Sic etiam castus ex fide viuit, & de viuit, sapiens ex fide uiuit, & fortis ex fide viuit. Et loquitur contra eos, qui sine fide Christi putant esse fortes. Et in fine commentarij libri secundi super illud ad Galatas. 5. In Christo Iesu nec præputium aliquid ualet, ait, quòd qui in Christo domino non credunt, aliud quid potius dicendi sunt, quàm habere virtutes.

His non obstantibus Caieta. super istum articulum, & in 1.2.q.65.art.2. admonet vehemẽter, ne putemus

D. Thom.

D. Thom. contrariari Philosophis: imò etiã sibi ipsi in hoc quod ait, virtutes acquisitas esse virtutes secundũ quid, infusas verò simpliciter. Nam hæc differentia p̃uenit, ex hoc q̃ virtutes infusæ perficiunt hominem in ordine ad finẽ vltimũ simpliciter; virtutes aũt acquisitæ in ordine ad finẽ vltimũ in tali genere, scilicet, boni humani, quod consistit in felicitate posita ab Aristo. in 10. Ethicor. Ex quo infert Caietanus, q̃ si de virtutibus loquamur vt Philosophi morales, asserendum est, virtutes acquisitas esse virtutes simpliciter, si aũt loquamur vt Theologi, dicemus, virtutes infusas esse virtutes simpliciter; sed acquisitas secundũ quid esse virtutes. Et ratio est. Quia illæ perficiunt ad finẽ simpliciter vltimum; istæ verò ad vltimum in genere humani boni. Et affert exemplum. Quemadmodum si Medicus asserat de infirmo secundùm suam scientiam, q̃ morietur citò, Astrologus verò per suam scientiam astrorum influentiam cognoscens dicat, infirmum non moriturũ ex illa infirmitate, vterq; dicit verum simpliciter intra suam scientiam; quia vterq; iudicat ex proprijs principijs: ita in proposito Philosophus moralis asserens virtutes acquisitas esse simpliciter virtutes, verum simpliciter dicit. & Theologus affirmans non esse virtutes simpliciter verum etiam dicit. Nobis tamen hæc Caietani sententia simpliciter falsa videtur.

Pro decisione ergo huius difficultatis sit prima conclusio. Habitus acquisiti ex actibus bonis moraliter boni habitus sunt, & eiusdẽ speciei cũ virtutibus acquisitis, quæ sunt coniunctæ cũ charitate. Hæc probatur sufficienter argumentis factis pro parte affirmatiua.

Secunda conclusio. Si homo esset in puris naturalibus absq; peccato & gratia, tales habitus acquisiti maiorem rationem virtutis haberent, quàm modo dum sunt in homine auerso à Deo saltem per peccatum originale. Probatur. Quia tunc homo esset simpliciter conuersus ad Deum, ut ad finem ultimum naturalem, & rectificatus cum illo tãquam cum prima regula humanorum actuum; modò autem est auersus, nec rectificatus, ergo uirtutes pro isto statu non sufficiunt rectificare hominem simpliciter cum vltimo fine.

Tertia cõclusio. Adhuc in illo statu, scilicet, in puris naturalibus nõ essent virtutes simpliciter perfectę, nisi homo aliquo dono superaddito naturæ sanaretur ab infirmitate, quæ prouenit ex impugnatione appetitus sensitiui. Probatur. Quia per tales virtutes acquisitas non poterat homo seruare oia præcepta naturalia per multum tpis, ergo illæ virtutes non sufficienter proficerent hoiem ad vltimum finem naturalẽ. Antecedens ptobatur. Quia eadem pugna esset tunc inter carnem & spiritum, sicuti modo est: sed modo non possumus propter pugnam & rebellionem carnis contra spiritũ diu seruare omnia præcepta naturalia, ergo neque tũc. Et confirmatur. Quia in illo statu non poterat homo acquirere uirtutes nisi per multũ exercitium; sed multum exercitium requirebat multum temporis, ergo antequam acquireret uirtutes iam peccasset, ac per cõsequens nunquam haberet uirtutes acquisitas simpliciter perfectas magis quàm modò post peccatum.

Quarta conclusio. Post naturã lapsam nemo potest sine gratia & charitate, quantũlibet multiplicet actus moraliter bonos, acquirere habitus, qui simpliciter essent uirtutes perfectæ etiam in genere boni humani. Hæc cõclusio est directè contra Caietanum. Sed nobis probatur propter argumenta facta pro parte negatiua: Notandum uerò, q̃ cùm D. Aug. negat, ueras uirtutes fuisse in gentibus, & Philosophi s, qui non sunt illuminati per fidem, dupliciter potest intelligi. Vno modo quia illi apponebant malam circũstantiã finis, scilicet, vanam gloriã: & ita sæpe appellat eos mancipia vanæ gloriæ. Altero modo quia gentiles paucissima opera bona faciebãt nõ apponendo malã circũstantiam finis. Quapropter habitũ acquirere nõ poterant, ac proinde neq; veram virtutem. Si tñ admittatur (quod rarissimũ aut fortè impossibile est) q̃ aliquis sine fide exerceat se ipsum frequẽter in operibus bonis moraliter, cõceden dum ẽt erit, quòd ille homo acquiret habitus, q̃ sint veræ virtutes, ideſt, nõ fictæ sed proprię uirtutes; imperfectas tñ & insufficientes denominare hominẽ simpliciter bonũ. Hoc expresse docet D. Tho. in fine articuli.

Ad argumẽta in oppositũ, quæ facta sunt pro parte affirmatiua, rndetur. Ad primũ nego consequentiam; tũ quia non poterit homo sine charitate frequenter se exercere in illis actibus bonis moraliter ex obiecto nõ apponendo malam circumstantiam: tum quia ẽtsi acquiratur aliquis habitus bonus; non tñ ita perfectus, vt sufficiat facere hominem simpliciter bonum, eò quòd est auersus habitualiter ab ultimo fine naturali, qui est Deus, & prima regula humanorum actuum.

Ad secundum argm̃ respondetur, quòd illi actus, q̃ proficiscuntur à talibus habitibus, non sunt perfecti simpliciter; quia non attingunt vltimum finem quatenus sunt ab ipso operante, quamuis ipsi ex proprio obiecto referantur in ultimum finem ab autore naturæ. Vnde non sequitur, habitus genitos ex illis actibus, uel à quibus procedunt tales actus, esse simpliciter uirtutes perfectas, sed solùm colligitur esse ueras uirtutes, sed imperfectas & insufficientes facere hominem bonum. Et ad replicam in eodem argõ factam respondetur, quòd ratio quare illi habitus non sunt perfectę uirtutes etiam in genere boni humani, non est per se loquendo, quia deficit circumstantia finis supernaturalis: nam profectò si homo esset creatus cum aliquo dono sanante naturam, etiam sine fide & sine gratia haberet ueras uirtutes acquisitas, & perfectas in genere boni humani, ẽt si non esset ordinatus ad finem supernaturalem. Cæterùm fatemur, quòd modo nisi ordinetur ad finem supernaturalem, non poterit habere perfectas uirtutes: quia de facto non aliter sanatur homo nec rectificatur ad finem naturalem, nisi per gratiam Christi ordinantem hoiem ad finem supernaturalem.

Ad quartum rndetur, quòd Philosophi speculatiuè quidem nouerũt definitionem perfectę virtutis: sed tñ nemo illorũ sine gratia Dei inuenit, uel acquisiuit uirtutem perfectã & rectificãtem hoiem cum fine naturali.

Ad testimonium D. Hierony. respondetur, quòd bonos dixit illos, qui naturaliter sunt bene inclinati ad aliquas virtutes.

Ad rõnem Caietani, quæ sumit ab exemplo medici & Astrologi respondetur, quòd in illo casu licet medicus nõ mentiat affirmans hominem esse citò moriturũ, tamen nõ dicit simpliciter uerum, sed conditionaliter & cum addito, scilicet, quantum est ex parte infirmitatis, nisi fortè sit alia causa superior etiam naturalis, quæ hominem defendat ab infirmitate. Sic etiam dicimus, quòd iudiciũ philosophorum, quo iudicant secundùm suam scientiam esse perfectas uirtutes, quæ acquirũtu

Universidad de Deusto
Biblioteca

absque charitate, fallax est simpliciter loquendo. Quia illorum scientia nõ se extendit ad statum naturæ lapsæ cognoscendũ, neq; ad remediũ quo possit homo infirmus sanari, & rectificari etiã cum fine proprio vltimo, & naturali, quod quidem remediũ, nõ est aliud, nisi qđ docet Apostolus ad Rom. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum charitas sit forma uirtutũ.

In corp. ar. & 1.2. q. 57. & q. 66. arti. 8. Supra q. 4. art. 3. Et 3. d. 23. q. 3. ar. 1. q. 1. Et dist. 27. q. 2. art. 4. qõ. 3. Et ver. q. 14. artic. 5. Et vir. q. 2. arti. 3.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas non sit forma virtutũ. Forma. n. alicuius rei vel est exemplaris vel essentialis. Sed charitas non est forma exẽplaris aliarum uirtutum, quia sic oporteret, quod aliæ uirtutes essent eiusdem speciei cum ipsa. Similiter etiam non est forma essentialis aliarum virtutum, quia non distingueretur ab alijs. Ergo nullo modo est forma uirtutum.

¶ 2 Præterea. Charitas comparatur ad alias uirtutes, ut radix & fundamentum, secundum illud Ephes. 3. In charitate radicati & fundati. Radix autem uel fundamentum non habet rationem formæ; sed magis rationem materiæ; quia est prima pars in generatione. Ergo charitas non est forma uirtutum.

*¶ 3 Præterea. Forma & finis & efficiens non coincidunt in idem numero, ut patet in secundo * Physicorum Sed charitas dicitur finis & mater uirtutum. Ergo non debet dici forma uirtutum.*

lib. 2. Physic. tex. 70 tom. 2.

Ex lib. 2. in Luc. in titulo; Redargutio malitię iudæorũ in fin. collig. to. 5. & refertur. 1. Sent. dist. 23. paragra. C.

SED contra est, quod Ambros. † dicit charitatem esse formam uirtutum.

*RESPONDEO dicendum, quòd in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis. Cuius ratio est; quia principium moralium actuum est uoluntas cuius obiectum & quasi forma est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agentis; unde oportet, quòd in moralibus, id quod dat actui ordinem ad finem, det ei, & formam. Manifestum est autem secundùm prædicta * quòd per charitatem ordinantur actus omnium aliarum uirtutum ad ultimum finem. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum uirtutum, & pro tanto dicitur esse forma virtutum. Nam & ipsæ uirtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.*

Art. præc.

*AD primum ergo dicendum, quòd charitas dicitur esse forma aliarum uirtutum; non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effectiue, in quantum scilicet omnib. formam imponit secundum modum * prædictum.*

In corp. ar.

AD secundum dicendum, quòd charitas comparatur fundamento & radici, in quantum ex ea sustentantur & nutriuntur omnes aliæ uirtutes; & non secundum rationem, qua fundamentum & radix habent rationem causæ materialis.

AD tertium dicendum, quòd charitas dicitur finis aliarum uirtutum, quia omnes alias uirtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est quæ in se concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum uirtutum; quia ex appetitu finis ultimi concipit actus aliarum uirtutum, imperando ipsos,

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad vltimum finem, sed in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis, eo quòd principium moralium actuum est uoluntas, cuius obiectum & quasi forma est finis, ergo.

Secunda conclusio ad primum argumentum. Charitas non est forma exemplariter aliarum virtutum, aut essentialiter, sed effectiue in quantum omnibus formã imponit ordinando actus virtutum ad vltimum finem.

Tertia conclusio ad secundum argumentum. Charitas comparatur fundamento & radici, quatenus ex ea nutriuntur aliæ virtutes, & in illa sustentantur.

Quarta ad tertium. Charitas dicitur finis virtutum, quia eas ordinat ad finem suum.

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum aliqua sunt adnotanda. Nota primò, quòd Caietanus persistens in sua sententia, scilicet, quòd virtutes in proprio genere tno rales sunt simpliciter virtutes absque charitate, ait, ꝙ prima conclusio D. Thomæ intelligenda est respectu virtutum, non prout sunt in proprio genere, sed prout ad finem supernaturalem ordinantur, & sic sunt virtutes formatæ à charitate. sed in proprio genere formantur à prudentia. Nos tamen dicimus, quòd omnium virtutum etiam acquisitarum in quantum sunt simpliciter perfectę virtutes. forma ipsarum est charitas, eo modo quo D. Tho. explicat in articulo. Nequetamen per hoc impeditur, quin etiam prudentia sit forma virtutum moralium: quia prudentia est forma respectu ꝓprij obiecti virtutis moralis, quatenus dirigit & imperat actus ipsarum circa ea, quæ sunt ad finẽ. Non enim prudentia est de fine, sed potius præsupponit intentionem finis, quæ habetur vel ex naturali inclinatione voluntatis, vel ex charitate, vel ex vtraque simul.

Nota secundò cum ipso Caietano, ꝙ charitas nõ solum informat effectiue quatenus imperat, & ordinat actus virtutum: hoc. n. cõe est omni virtuti imperanti, sed etiam quia ipsa participatio passiua imperij sui recepta in actib. virtutum constituit illos in esse virtutis simpliciter. Sed tamẽ hæc doctrina Caietani secundũ eius opinionem, s. ꝙ virtutes acquisitæ sunt virtutes simpliciter in suo genere sine charitate, non poterit accommodari nisi virtutib. moralib. infusis, quarum actus secundum se exigunt charitatem, vt attingant finem vltimum supernaturalem, respectu cuius habent simpliciter rationem virtutis. Sed secundum nostram opinionem potest extendi prædicta doctrina etiam ad virtutes acquisitas, quatenus gratia quæ perficit naturam, efficit mediante charitate, vt actus virtutum acquisita rum attingant non solùm finẽ supernaturalẽ, ad quẽ diriguntur supra rationem & proportionem propriam sed etiam ut attingant finem vltimum sibi naturaliter proportionatum.

Nota

Nota tertiò, quòd non dicitur charitas forma virtutum, quia omnibus virtutibus speciem atomam formaliter ac effectiuè conferat, sed quia dat eis esse virtutis simpliciter. Cæterùm speciem atomam ex proprijs obiectis sortiuntur.

Notandum quartò, ꝙ quamuis ad Hebr. 11. dicatur fides substantia rerum sperandarum, hoc est fundamẽtum: & in concil. Trid. sess. 6. c. 8. dicatur, ꝙ fides est radix & fundamentum humanæ salutis & iustificationis, & ex hac parte videatur, ꝙ fides ẽt sit forma aliarum virtutum, tamen magna differentia est in hac locutione metaphorica, dum fides dicitur etiam fundamẽtum & radix, & charitas dicitur etiam fundamentum & radix. B etenim fides dicitur fundamentum & radix, quatenus dirigit, & ostendit finem, ita vt inde incipiat ædificium Christianæ religionis: charitas verò fundamentum est & radix, quatenus motu suo mouet etiam, & viuificat alia opera virtutum ẽt ipsius fidei, iuxta illud Apostoli Qui enim spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei. Et iterũ in charitate radicati, & fundati, ut possitis cõprehendere cũomnib. sanctis &c. Itaq; charitas dicitur radix, quatenus influit vitam, & facit opera fructuosa, & meritoria vitæ æternæ; fides autem dicitur radix; quia actus illius est primus, iuxta illud Apostoli ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet crẽdere &c. Ex hac doctrina C colligitur, quod hæc propositio, sola charitas sufficit ad salutẽ non excludit aliarũ virtutũ opera: imò verò si vera charitas ẽ, virtutes alias cõiunctas habet, & viuificat. Et ita dixit Aug. tract. 5. super primam canon. Iohãnis. Alia si non habeas charitatem habe, & implesti legem. Nihilominus quia tempora sunt maximè periculosa & scrupulosa, non arbitror esse consilium præsertim corã vulgo inerudito asserere, ꝙ sola charitas sufficit, quia videntur excludi exercitia aliarũ uirtutum. v. g. pœnitẽtiæ, & ieiunij &c. ¶ Deniq: aduerte circa secundã conclusionem in solutione ad primũ, vbi D. Th. negat, charitatẽ esse formã exẽplarẽ virtutũ, ꝙ ipsemet ait quæst. D vnic. de charit. art. 3. ad 6. ꝙ charitas potest dici forma exemplaris uirtutum, non quia ad eius similitudinem virtutes generentur, sicut artifex intuens imaginem facit aliam similem, sed in quantum aliæ uirtutes operãtur ad similitudinem eius. Est enim omnis virtus inclinatio quædam ad suum obiectum. Priore ergo modo intelligendus est hic D. Tho. dum negat, charitatem esse formam exemplarem virtutum.

QVAESTIO XXIIII.

De charitatis subiecto.

DEinde considerandum est de charitate in comparatione ad subiectum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm voluntas sit subiectum charitatis

*AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd uoluntas non sit subiectum charitatis. Charitas enim amor quidam est. Sed amor secundum * Philosophum est in cõcupiscibili. Ergo & charitas est in concupiscibili & non in uoluntate.* 5. co. Et vir. q 1. ar. 5. co. & ad 5. & 12.

¶ 2 Præterea. Charitas est principalissima uirtutum: ut supradictum † est. Sed subiectum uirtutis est ratio. Ergo uidetur, quod charitas sit in ratione & non in uoluntate. * Arist. 2. Topi. c. 3. ante med. tom. 1. † q. præceden. ar. 6.

¶ 3 Præterea. Charitas se extendit ad omnes actus humanos, secundum illud 1. ad Corinth. ultim. Omnia vestra in charitate fiant. Sed principium humanorum actuũ est liberum arbitrium. Ergo uidetur quod charitas maxime sit in libero arbitrio, sicut in subiecto, & non in uoluntate.

Sed contra est; quòd obiectum charitatis est bonum, quod etiam est obiectum voluntatis: ergo charitas est in uoluntate sicut in subiecto.

*RESPONDEO dicendum, quòd cùm duplex sit appetitus, sensitiuus scilicet & intellectiuus, qui dicitur uoluntas, ut in primo * habitum est, utriusque obiectum est bonum. sed diuersimode. Nam obiectum appetitus sensitiui est bonum per sensum apprehensum. Obiectum uero appetitus intellectiui uel uoluntatis est bonum sub communi ratione boni, prout est apprehensibile ab intellectu. Charitatis autem obiectum non est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo charitatis subiectum non est appetitus sensitiuus, sed appetitus intellectiuus, id est, uoluntas.* 1. p. q. 80. art. 2.

*AD primum ergo dicendum, quòd concupiscibilis est pars appetitus sensitiui: non autem appetitus intellectiui, ut in * primo ostensum est. Vnde amor qui est in concupiscibili, est amor sensitiui boni. Ad bonum autem diuinum, quod est intelligibile concupiscibilis se extendere non potest, sed sola uoluntas. Et ideo concupiscibilis subiectum charitatis esse non potest.* 1. p. q. 81. art. 2.

*AD secundum dicendum, quod uoluntas etiam secundum Philosophum in 3. * de anima, in ratione est, & ideo per hoc, quòd charitas est in uoluntate, non est, aliena à ratione. Tamen ratio non est regula charitatis, sicut humanarum uirtutum, sed regulatur à Dei sapientia, & excedit regulam rationis humanæ, secundum illud Ephes. 3. Supereminentem scientiæ charitatem Christi. Vnde non est in ratione sicut in subiecto, sicut prudentia, neque sicut in regulante, sicut iustitia uel temperantia, sed solum per quandam affinitatem uoluntatis ad rationem.* Li 3. de anima. tex. 42. to. 2.

*AD tertium dicendum, quod liberum arbitrium non est alia potentia à uoluntate, ut in primo dictum * est, & tamen charitas non est in uoluntate secundum rationem liberi arbitrij, cuius actus est eligere. Electio enim est eorum, quę sunt ad finem, uoluntas autem est ipsius finis, ut dicitur * in 3. Ethic. Vnde charitas, cuius obiectum est finis ultimus, magis debet dici esse in uoluntate, quàm in libero arbitrio.* 1. p. q. 83. art. 4. Libr. 3. Ethi. c. 2 in med. to. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia obiectum charitatis est bonũ diuinũ, quod solo intellectu apprehenditur, ergo ad appetitum intellectiuum pertinet tendere in illud bonũ. ¶ Secunda cõclusio ad secundũ. Charitas est in ratione non sicut in subiecto, nec sicut in regulante, sed solũ p quandã affinitatẽ voluntatis ad rationẽ. Rõ conclusionis est, quantum ad illud, q̃ ait, charitatem non esse in ratione sicut in regulãte. Quia charitas regulatur à Dei sapiẽtia, & excedit regulam rõnis humanæ, secundũ illud ad Ephes. 3. Supereminentẽ sciẽtiæ charitatis Christi. ¶ Tertia cõclusio ad tertiũ argumentũ. Charitas magis debet dici esse in uoluntate, quàm in libero arbitrio. Ratio est. Quia quamuis liberũ arbitriũ nõ sit alia potẽtia à voluntate tamen proprius actus liberi arbitrij est eligere, sed prius actus voluntatis est tendere in finem: vnde quia charitatis obiectum est finis vltimus, magis debet dici esse in voluntate, quàm in libero arbitrio, ergo.

COMMENTARIVM.

CConclusio prima communis sententia est. Et ratio conuincit. Quia charitas datur ad diligendum, diligere autem est actus voluntatis cõfirmatur ex Apostolo ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris: cor autem proprius accipitur pro voluntate, quam pro intellectu.

Circa secundã cõclusionem aduerte, q̃ secũdũ argm̃ D.Tho. tangit difficultatem hmõdi; Potissimẽ virtuti debet potissimũ subiectũ, sed charitas est potissima virtutũ; ergo debet esse in potissimo subiecto, quòd est ratio intellectus, qui est perfectior potentia quam uoluntas. Ad qđ argumentum possumus rñdere, quòd charitas est potissima virtutũ in hac vita, dũ p fidem ambulamus. At uero in patria lumen gloriæ pfectior habitus est, & pfectior virtus, q̃ habitus charitatis. Quia lumen gloriæ dat beatis ad actionem, quæ essentialiter est beatitudo. Vnde ad argm̃ negatur cõsequentia. Sed tamen D.Tho. voluit explicare, qũo dicatur ratio subiectum virtutis. Non.n. oportet, quòd omnis virtus sit in ipsa ratione vt distinguit à voluntate, sed sufficit, quòd sit in potentia, quæ est ratio per affinitatem.

Circa tertiam cõclusionem & rationẽ eius aduerte, qũo charitas viæ, quæ manet in patria, sit eiusdem speciei quamuis in via sit libera quantũ ad exercitium, in patria verò nõ sit libera quantũ ad exercitiũ circa finẽ vltimũ. Cuius rõ põt colligi ex doctrina D. Tho. in hac solutione ad tertium. Quia ad rõnem charitatis, cuius obiectũ est ultimus finis per accidens est, quòd actus illius liberè exerceatur. Perfectior.n. erit charitas in sua specie, si ad actum circa proprium obiectum non fuerit libera; sic enim magis assimilatur diuino amori, quo Deus se ipsum naturaliter diligit. Cæterum in ratione actus humani, & liberi, & meritorij non erit, eiusdem speciei dilectio Dei in uia cũ dilectione Dei in patria.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm charitas causetur in nobis ex infusione.

.di.17.q. 2.art.2.& 3.Et 3.cõtra c.15 i. Et opus.4. c.3.Et Roma.8.lec. 5.col.1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas non causetur in nobis ex infusione. Illud enim quod est commune omnibus creaturis, naturaliter hominib. ineſt. Sed sicut Dionys. dicit in 4.ca.* de diui.no. Omnibus diligibile & amabile est bonum diuinum, quod est obiectum charitatis. Ergo charitas ineſt nobis naturaliter, & non ex infusione. * Ca. 11. in fin. lec. 10.

¶ 2 Præterea. Quantò aliquid est magis diligibile tantò facilius diligi potest. Sed Deus est maximè diligibilis, cum sit summe bonus. Ergo facilius est ipsum diligere. quàm alia. Sed ad alia diligenda non indigemus aliquo habitu infuso. Ergo nec etiam ad diligendum Deum.

¶ 3 Præterea. Apostolus dicit 1.ad Tim. 1. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Sed hæc tria pertinent ad actus humanos ergo charitas causatur in nobis ex actibus præcedentibus & non ex infusione.

SED contra est, quod Apostolus dicit Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctũ qui datus est nobis.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est: charitas est amicitia quædam hominẽs ad Deum, fundata super communicationem beatitudinis æternæ. Hæc autem communicatio non est secundum bona naturalia, sed secundum dona gratuita: quia, vt dicitur Rom. 6. Gratia Dei vita æterna. Vnde & ipsa charitas facultatem naturæ excedit. Quod autem excedit naturę facultatẽ, non potest ẽse neque naturale, neque per potentias naturales acquisitum, quia effectus naturalis non transcendit suam causam. Vnde charitas non potest neque naturaliter nobis ineſſe, neque per uires naturales est acquisita, sed per infusionem Spiritus sancti, qui est amor Patris & Filij: cuius participatio in nobis est ipsa charitas causata †, sicut supra* dictum est. * Q. præc. ar. 2. † Ca. 5. 1. Ioan. 4.

AD primum ergo dicendum, quòd Dion. loquitur de dilectione Dei, quæ fundatur super communicationem naturalium bonorum, & ideo naturaliter omnibus ineſt. Sed charitas fundatur super quadam communicatione supernaturali. Vnde non est similis ratio.

AD secundum dicendum, quod sicut Deus secundum se est maximè cognoscibilis, non tamen à nobis propter defectum nostræ cognitionis, quæ dependet à rebus sensibilibus, ita etiam Deus in se est maxime diligibilis inquantũ est obiectum beatitudinis. Sed hoc modo non est maximè diligibilis à nobis, propter inclinationem affectus nostri ad uisibilia bona, vnde patet, quòd ad Deum maximè hoc modo diligẽdum, neceße est quòd nostris cordib. charitas infundatur.

AD tertium dicendum, quod cùm charitas dicitur in nobis procedere ex corde puro, & conscientia bona & fide non ficta, hoc referendum est ad actum charitatis, qui ex præmiſſis excitatur, vel etiã hoc dicitur, quia huiusmodi actus disponunt ad hominem recipiendum charitatis infusionem. Et similiter etiam dicendum est de eo q̃ † Vt.a. Aug. in Enchir. ad Laur. cap. 8. Auguſt.* dicit quod timor introducit charitatem. Et de hoc quod dicitur in glos. † Matth. 1. quod fides generat spem, & spes charitatem. * Tract. 9. in Ioan. circa fin. † Glo. ordi. hic.

SVM-

SVMMA TEXTVS.

CConclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia charitas est amicitia fundata ſuper communicatione beatitudinis æternæ, sed hæc communicatio non est nobis secundùm bona naturalia possibilis, ergo & ipsa charitas excedit facultatem naturæ: ac per consequens si nobis ineſt, neceße est, vt ex infusione Dei insit.

COMMENTARIVM.

CConclusio huius articuli ab omnibus recipitur vt veritas catholica. Et probatur ex illo ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordib. nostris per Spiritũ sanctum, & est conclusio definita contra Pelagianos in concil. Mileuitano can. 4. & Arausi. 2. sub Leone primo, can. 25. & Trid. Sess. 6. c. 6. & 7. & can. 3. Itaq; charitas seu dilectio, quæ requiritur ad iustificationem, non põt esse ex viribus naturalibus, sed ex dono Dei. Cæterùm an charitas secundũ quòd est habitus quidam superadditus potentiæ, sit nobis ex infusione, communis disputatio est de habitu fidei, & spei, & aliarum infusarum virtutum, quæ omnes secundũ opinionem cõem Theologorum approbatam in concil. Vienensi, ut habetur in Clemen. vnic. de sum. Trin. & fide catho. sunt habitus infusi in baptiſmo. Sed quia hæc disputatio magis pertinet ad considerationem de virtutib. in cõmuni, quæ habetur in 1.2.q.55.& 56. merito hic relinquitur. Est etiam spãlis qõ, vtrum homo possit diligere Deum super omnia ex ſolis naturalib. ſine gratia in eadem 1.2. q.109.art.3. quæ etiã meritò à nobis hic prętermittit.

DVbium tamen vnicũ breuiter in hoc articulo operæpretium est definire, an saltem quoad substantiam actus possit homo habere ex virtib. naturę dilectionem Dei ſuper oĩa ſimilem dilectioni ex charitate. De qua re habes ſnĩam Magiſtri Soto lib. 1. de Natura & gratia c. 22, qui vniuerſaliter cenſet, quòd quicumque actus, q̃ elicitur ab habitu infuſo, põt elici ab acquiſito quantũ ad ſubſtantiã actus, aut etiã à principijs naturalib. ſine habitu acquiſito. Capreolus etiã in 1. ſen. d. 17. q. 1. ad 1. 2. & 3. Aureoli contra primã concluſionem affirmat, in peccatore habente fidem manere poſſe actũ dilectionis eiuſdem ſpeciei quãtũ ad ſubſtãtiã & entitatem actus, qui est ex charitatis habitu. Et vr̃ esse ſnĩa Caiet. in 2. 2. q. 171. art. 2. circa ſolutionem. ad 3. D. Th. Imò & D. Th. ibid. vr̃ eãdẽ ſententiã ſequi. Ait. n. quòd dupliciter põt donũ gratiæ eleuare hominem ad aliqd quod est ſupra naturã humanã. Vno modo quantum ad ſubſtantiam actus, vt est facere miracula, & cognoſcere occulta diuinæ ſapientiæ, ut ſunt futura contingentia. Et inquit, quòd ad hmõi actus non dat homini habituale donum. Altero modo aliquid est ſupra naturam humanam quãtũ ad modũ non quantum ad ſubſtantiã actus, ſicut diligere Deum, & cognoſcere eum in ſpeculo creaturarũ: & ad hoc datur habituale donum. Ecce ſecundũ D. Tho. põt homo ex virib. naturæ diligere Deum dilectione, q̃ quantũ ad ſubſtãtiã actus non differat à dilectione, quæ est ex charitate. ¶ Sed Magiſt. F. Melchior Cano aiebat, ſententiã ſuprapoſitã eſſe periculoſam. Et ratio eius erat. Quia talis opinio tollit neceſſitatem virtutum infuſarũ. Et probabat. Nam ſi credere Deum eſſe trinum & vnum poſſumus per actum acquiſitæ fidei eiuſdem ſpeciei quantũ ad ſubſtantiam actus cum actu, qui est fide infuſa, ergo ſuperflua est fides infuſa. Et ſi reſpondeatur, quòd fides infuſa datur ad melius credendum, & non ad ſimpliciter credendũ Contra hoc est, quòd qui ponunt virtutes Theologicas infuſa, aſſerunt eas ad eundem finem neceſſarias, ad quem ſupernaturale auxilium neceſſarium aſſeritur, ſed auxilium ſupernaturale non confertur homini ad melius, vel firmius credendũ, q̃ ſine illo poſſet, ſed datur ad credendum ſimpliciter, vt patet ex Auguſti. in epiſtola 107. ad Vitalem, & lib. 1. retract. c. 23. & lib. 1. de prædeſtina. ſanctorum. ca. 2. uſque. 11. & ex D. Ambroſ. lib 1. de vocat gentium. c. penult. & vlti. Et confirmatur ex illo ad Philippenſ. 1. Vobis donatum eſt pro Chriſto non ſolum vt in eum credatis &c. Ecce non ait vt firmius vel facilius credatis, ſed ſimpliciter inquit, vt in eum credatis. Et ita definitum est in concil. Mileuitano. c. 5. & in concil. Arauſ. 2. can. 5. 7. & 8. Vbi multa ſcripturæ teſtimonia ita explicantur, vt aduertat concilium, non dari nobis gratiã Dei ſiue auxiliũ Dei ad faciliùs credendum, ſperandum, & diligendum Deum, ſed ad ſimpliciter credendum, & hæc omnia operandum. Præterea ille qui exiſtens in peccato mortali exercet aliquem actum dilectionis erga Deum, nondiligit Deũ propter eandem rõnem formalem, propter quam diligit habens gratiã. Quemadmodum qui credit, Deum esse trinum & vnum carens fide infuſa, non credit propter eandem raitonem formalem, propter quam credit habens fidem infuſam, ergo non est idem actus quantũ ad ſubſtantiam ille, qui producitur ex charitate infuſa, cum illo qui ex naturæ viribus habetur.

Sed pro deciſione huius difficultatis ſemper mihi viſum est neceſſarium diſtinguere de hac idẽtitate actus quantũ ad ſubſtantiã. Põt.n. vno modo intelligi quantũ ad ſubſtantiã, i. quantũ ad ſubſtantiã ſpeciei actus, quæ est ex obiecto formali. Et hoc modo impoſſibile est, quòd dilectio, quæ est ex virib. naturæ, ſit eadem quantùm ad ſubſtantiam cum dilectione, quæ est ex charitate infuſa. Nam obiectum charitatis infuſæ est ſummum bonum prout est beatificans ſupra totam naturã, ergo non põt attingi formaliter ex virib. naturę. Altero modo quantum ad ſubſtantiã actus esse eundem actũ põt intelligi quantũ ad identitatem omnino materialem. Et hoc dupliciter, vno modo ex parte ſubiecti, ſcilicet, quantum ad materialitatem actus in ordine ad ſubiectum, vt. v. g. vnus actus numero voluntatis in eſſe naturæ põt esse ui rutis & uitij ſucceſſiuè, ut ſi aliquis uelit meditari myſterium Trinitatis per duas horas, in quarum poſteriore tenebatur curare infirmum, & obliuitus est culpabiliter, eadem meditatio in eſſe naturæ est virtus, & eſt uitium. Et hoc modo non est magnum inconueniens dicere, actum diligendi Deum eſſe eundẽ quantũ ad ſubſtantiã, ut procedit à charitate infuſa, & ut procedit à uolũtate priuata charitate, maximè in habente fidẽ, ut ait Capreolus. Alio modo ſubſtãtia actus quãtum ad identitatem põt cõſiderari ex parte obiecti materialis, ut. v. g. circa Deum, qui idẽ est autor naturæ & autor gratiæ, põt aliquis habere aliquẽ actum naturalem. v. g. circa hoc obiectum Deus est remunerator, & aliquem actum ſupernaturalem: & tùc poſſumus dicere, quòd ex parte obiecti materialis idẽ actus est quãtum ad ſubſtantiã obiecti, quãuis non poſſit eſſe idem actus numero ex parte ſubiecti: & hoc modo concedo nullum actum eſſe ita ſupernaturalẽ a virtute infuſa, ut nõ poſſit homo circa idem obiectum materialiter cõſideratum habere aliquem alium actum ex uirib. naturæ circa ipſummet obiectum materialiter conſiderá-

tum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum, sicut ille, qui ex fide acquisita credit Deum esse trinum & vnum, habet eundem assensum quantum ad substãtiam obiecti materialem cũ illo, qui credit, Deũ esse trinum ex fide infusa. Et ita intelligo D. Th. in 22. vbi supra, cùm dixit, quòd habitus infusus datur ad illos actus, quorum similes poterat homo habere quantum ad substantiam, loquitur enim de identitate obiecti quantum ad substantiam materialem, vt patet in exemplo ipsius ibidem appositi, sicut diligere Deum & cognoscere ipsum in speculo creaturarum. Hoc.n. homo per naturam potest; & idem Deus est idem materialiter obiectum fidei, & charitatis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum charitas infundatur secundùm capacitatem naturalium.

1.q.62.ar. & Et 1.dist. 17.q.1.ar. 3 Et 3.di. 31.q.1.art. 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas infundatur secundùm capacitatem naturalium. Dicitur enim Matth. 25. *Quod dedit vnicuique secundùm propriam virtutem. Sed charitatem nulla virtus præcedit in homine nisi naturalis, quia sine charitate nulla est virtus, vt dictum* * *est. Ergo secundùm quantitatem virtutis naturalis infunditur hominis charitas à Deo.*

q.præced. arti.7.

¶ 2 *Præterea. Omnium ordinatorum ad inuicem secundum proportionatur primo: sicut videmus, quòd in rebus naturalibus forma proportionatur materiæ; & in donis gratuitis gloria proportionatur gratiæ. Sed charitas, cùm sit perfectio naturæ, comparatur ad capacitatem naturalẽ, sicut secundum ad primum. Ergo videtur, quòd charitas infundatur secundum naturalium capacitatem.*

¶ 3 *Præterea. Homines & angeli secundùm eandẽ rationem participant beatitudinem, quia in vtrisque est similis beatitudinis ratio, vt habetur Matth. 22. & Luc. 20. sed in angelis charitas & alia dona gratuita sunt data secundum capacitatem naturalium, vt Magister* * *dicit 3. dist. secundi libri sententiarum. Ergo idem videtur esse in hominibus.*

Li.2.Sen. di.3. para graphoB.

Sed contra est; quòd dicitur Iob. 3. Spiritus vbi vult spirat. Et primæ ad Corint. 12. Hæc omnia operatur vnus & idem spiritus, diuidens singulis, prout vult: ergo charitas datur non secundum capacitatem naturalium, sed secundum voluntatem spiritus sua dona distribuentis.

RESPONDEO dicendum, quòd vniuscuiusque rei quantitas dependet à propria causa rei: quia vniuersa

art. præc.

lior causa effectum maiorem producit. Charitas autem cũ superexcedat proportionem naturæ humanæ, vt * *dictum est, non dependet ex aliqua naturali virtute, sed ex sola gratia Spiritus sancti eam infundentis. Et ideo quantitas charitatis non dependet ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis, sed solum ex voluntate Spiritus sancti distribuẽtis sua dona, prout vult. Vnde & Apostolus dicit ad Ephes. 4. unicuique nostrum data est gratia*

A *secundum mensuram donationis Christi.*

AD primum ergo dicendum, quòd illa virtus, secũdùm quam sua dona Deus dat unicuique est dispositio vel preparatio precedens, siue conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem vel conatum preuenit Spiritus sanctus mouens mentem hominis vel plus, vel minus secundum suam voluntatem. Vnde & Apostolus dicit ad Colossen. 1. Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.

AD secundum dicendum, quod forma non excedit

B *materiæ proportionem, sed sunt eiusdem generis. Similiter etiam gratia & gloria ad idem genus referuntur, quia gratia nihil est aliud quàm quedã inchoatio gloriæ in nobis. Sed charitas & natura non pertinent ad idem genus. Et ideo non est similis ratio.*

AD tertium dicendum, quod angelus est intellectualis naturæ, & secundùm suam conditionem competit ei, vt totaliter feratur in oẽ id, in qđ fertur, ut in primo habitu * *est. Et ideo in superioribus angelis fuit maior conatus, & ad bonum in perseuerantibus, & ad malum in cadentibus. Et ideo superiorum angelorum persistentes facti sunt meliores, & cadenses facti sunt peiores alijs. Sed homo est naturæ rationalis, cui competit esse quandoque in potentia & quandoque in actu: & ideo non oportet, quod feratur totaliter in id: in quod fertur, sed eius, qui habet meliora naturalia, potest esse minor conatus, & è conuerso. Et ideo non est simile.*

1.q.6 ar.3.

C

SVMMA TEXTVS.

D PRima conclusio. Quantitas charitatis non pendet ex conditione naturæ uel ex capacitate naturalis virtutis, sed solùm ex voluntate Spiritus sancti. Hęc cõclusio relinquitur tanquam manifesta à D. Tho. ex doctrina articuli præcedentis, vbi dictum est, ꝙ charitas excedit omnem facultatem naturæ, eò ꝙ est amicitia, quæ fundatur super cõmunicatione beatitudinis Dei. Vnde necesse est, vt totaliter ipsa charitas & quantitas eius sit à Spiritu sancto effectiuè. Sed aduerte, ꝙ quoniam Spiritus sanctus charitatem & quantitatem eius efficit secundum proportionem dispositionis liberi arbitrij, necesse est, ut ad eundem agentem principalem pertineat efficere talem, & tantam dispositionem & E conatum liberi arbitrij, quantam oportet esse, ut fiat proportio inter actum & habitum charitatis & gratiæ.

Et ideo sit secunda conclusio in solutione ad primũ Dispositionem & conatum præuenit Spiritus sanctus mouens mentem hominis uel plus uel minus secundũ suam voluntarem.

Tertia conclusio ad tertium. In angelis superioribus fuit maior conatus tam ad bonum, quàm ad malum.

COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionem aduerte, quòd prior pars illius, scilicet; charitatis quantitatem nõ pẽdere ex conditione naturæ, certa est secundum fidem in

in hoc sensu; ꝙ vis naturalis aut perfectio aliqua ex vi- A
nibus naturæ non est causa aut dispositio infusionis charitatis, nec quantitatis illius. Et præter rationem D. Tho, quæ demonstratio Theologica est, probatur ex illo. 1. ad Corinth. 1. Videte vocationem vestram fratres quia non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes &c. Vbi Apostolus docet, perfectissimos amicos sibi fecisse Deum ex hominibus secundùm naturalia stultis & infirmis, vt nõ glorietur omnis caro in conspectu eius, & qui gloriatur in Domino omnino glorietur. Etenim in concilio Trid. Sess. 6. cap. 7. dicitur, quòd verè iusti nominantur & sumus iustitiam in nobis recipientes vnusquisque suam secundum mensu- B
ram, quam Spiritus sanctus partitur singulis, prout vult, & secundum propriam cuiusque dispositionem & cooperationem. Et certum est, quòd concilium non loquitur de dispositione & cooperatione, vt est à viribus naturæ, sed de illa dispositione & cooperatione, de qua dicitur ad Philip. 2. ꝙ Deus est, qui operatur in nobis, & velle, & perficere. Cæterum de hac materia latius disputatur in 1, 2. q. 109. art. 6.

NIhilominus dubitatur breuiter in hoc loco, an quantitas charitatis vel gratiæ in iustificatione impij tota correspondeat quantitati auxilij & motionis Spiritus sancti, an etiam partialiter respondeat dispositioni & conatui liberi arbitrij.

Primo arguitur, & probatur, ꝙ aliquid quantitatis respondeat quantitati conatus liberi arbitrij. Nam in concilio Tridentino, vbi supra, non solum assignatur ratio mensuræ gratiæ, per quam iustificamur, motio Spiritus sancti, sed etiam vniuscuiusque dispositio. Et cõfirmatur ex eo quod dicitur in eadem sessione c. 5. quòd liberè assentiendo & cooperando disponuntur homines, ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, ipse homo aliquid agat inspirationem illam recipiens, quippe, qui illam abijcere potest, ergo liberum arbitrium simul cum auxilio Dei concurrit ad illam dispositionem, ac per consequens secundũ ꝙ magis vel minus conatur cum eodem auxilio potest esse causa maioris vel minoris iustificationis per gratiam & charitatem.

Secundò arguitur ex D. Tho. in 1. sent. d. 17. q. 1. ar. 3. vbi charitas quantitatem meritur secundum conatum recipientis. & 3. p. q. 89. arti. 2. in corpo. ubi ait, ꝙ formæ, quæ possunt recipere magis & minus, intenduntur & remittuntur secundùm diuersam dispositionem subiecti. Vnde est, quòd secundum ꝙ motus liberi arbitrij est intensior vel remissior, consequitur pœnitens maiorem vel minorem gratiam. E

Tertiò arguitur. Nam liberum arbitrium etiam ab efficacissimo auxilio liberè mouetur, ergo non solùm potest nõ moueri, sed etiam dum mouetur remissius mouetur, igitur ꝙ sit maior aut minor dispositio, ex ipso libero arbitrio pendet, ac per consequens charitas vel gratia infusa aliquem gradum quantitatis habebit ex conatu liberi arbitrij, qui non respondet motioni Spiritus sancti secundum se.

Quartò arguitur. Nam angelis data fuit gratia maior aut minor secundùm naturalem perfectionem & conatum ipsorum, ut docet Magister in 2. sent. distinc. 3. ergo etiam in hominibus ille recipiet maiorẽ gratiã & charitatem, qui magis conabitur ex proprijs viribus.

Ad hoc dubium respondetur ex doctrina Caietani

A in hoc loco, quòd cum D. Tho. ait, quòd quantitas charitatis solùm pendet ex voluntate Spiritus sancti, illa particula (solùm) excludit naturalia, prout nõ sunt dispositа à Deo supernaturaliter, nõ autem prout supernaturaliter sunt dispositа à Deo & determinata. Quem admodum si dicamus, quare hæc imago est maior uel minor, & respondeatur, ꝙ sola voluntas artificis fuit cã huius quantitatis imaginis, quanuis re vera hæc imago maior sit, quia plus habet de materia. Verum quia huius materiæ tanta quantitas determinata est à voluntate artificis, ideo sola illa redditur causa. Quia ut sic non excludit determinationem materiæ, sed potius efficit illam. Id quod Caietanus alijs verbis docet, dum inquit, dispositionem liberi arbitrij esse causam illius quantitatis ex suppositione, hoc est, suppositа voluntate Dei uolentis huic dare maiorem gratiam, quàm alteri, melius erit disponendus ab ipso Deo. Et per hoc patebit, quid sit dicendum ad argumenta in oppositum.

Ad primum argumentum respondetur, ꝙ omnis illa dispositio, & consensus, & operatio liberi arbitrij est effectus infallibilis uoluntatis Dei efficaciter præparantis liberum arbitrium ad gratiam recipiendam. Et ita necessariò intelligenda est definitio concilij, nisi uelimus declinare ad reliquias Pelagianorum, & asserere, C ꝙ aliquis homo magis meretur gloriæ apud Deum, cui non magis donatum est à Deo; imò aliquando cui minus donatũ est, magis possit mereri. Nam ex superabundantia conatus liberi arbitrij hominis, qui minus adiuuatur, posset prouenire maior dispositio & maior gratia, quã ex conatu remisso hominis, qui magis adiuuatur ex parte Dei. Et per hoc patet ad confirmationẽ.

Ad secundum argumentum similiter respondetur, ꝙ ille maior aut minor conatus etiam prouenit à voluntate Spiritus sancti, qui efficaciter præparat hominis voluntatem secundum mensuram sibi placitam.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd stante tali & tanto Dei auxilio fieri non potest in sensu cõ- D
posito, ut homo magis aut minus moueatur, aut conetur; alioquin voluntas Dei impediretur, qua uult tantum & taliter disponere liberum arbitrium, & insuper illa maior dispositio non esset ex virtute gratiæ præparantis. Quia illa non præparat nisi in tali & tanta quãtitate determinata à Deo: alioquin secundùm se esset indifferens, ita ut cum minimo auxilio supernaturali posset homo per liberum arbitrium tantum conari, ut pertingeret ad sanctitatem Petri, quod est absurdissimum. Cæterùm in sensu diuiso sicut conceditur, quòd prædestinatus potest condemnari, ita etiam conceditur, quòd liberum arbitrium, quod nunc cõsentit Deo excitanti & præparanti, potest dissentire, & potest minus moueri. Quod quidem absolutè verum est, nõ tamen cum additо in sensu composito, scilicet, stante tali & tanto Dei auxilio efficaci, liberũ arbitrium nõ consentit tantum & taliter. Hoc enim implicat contradictionem, & esset error contra omnipotentiam Dei, ut docet Anguſt. libro de prædestinatione sanctorum capit. 8. Vbi inquit, quòd doctrina Dei, gratia secreta est, quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur, & à nullo duro corde respuitur: ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus seu penitus auferatur. Et in Enchirid. ad Laur. cap. 95. & 96. explicans illud Psalm. 113. Deus autem noster in cœlo & in terra, omnia quæcunque uoluit fecit. Quod utique non est uerum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

rum, si aliqua uoluit & nõ fecit; & quod est indignius, A ideo non fecit, quoniam ne fieret, quod volebat omnipotens, uoluntas hominis impediuit. Et inquit, ꝙ periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, qua nos in Deum patrem omniporentem credere confitemur. Propterea enim vocatur omniporens, quia quicquid uult potest, nec volũtate cuiuspiam creaturæ Dei uoluntatis omniporentis impeditur effectus.

Ad quartum argumentum nota duo. Primum est, quòd in ipsa creatione angelorum simul fuit illis data gratia, & conatus liberi arbitrij, qui est dispositio vltima ad illam. Aliqui tamen Theologi negãt, angelis ex dispositione liberi arbitrij datam fuisse gratiam: imò B aiunt, illis & primo parenti absque dispositione liberi arbitrij, sicut confertur pueris in baptismo, collatam fuisse gratiam. Verũm sententia D. Thomæ est, quòd in angelis fuit conatus, qui est dispositio ad gratiam, vt patet in 1. p. q. 62. art. 6. & de Adam idem asseri 1. q. 95. art. 1. ad 5. imò & de Christo domino in 3. p. q. 34. art. 2. vbi ait, ꝙ Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit vsum liberi arbitrij. Et in art. 3. inquit. Cùm ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima, quia sic sanctificatus est, ut esset aliorum sanctificator, consequens est, ꝙ ipse secundum proprium motum liberi C arbitrij in Deum fuerit sanctificatus, qui quidẽ motus liberi arbitrij est meritorius. Sed in hac doctrina Diui Thom. magna sese offert difficultas, quod attinet ad Christum dominum. Nam meritò quæret aliquis quomodò motus liberi arbitrij in Deum, qui fuit ex charitatis actu, aut potius per charitatis actum, potuit esse liber, cùm tamen actus ille charitatis sequeretur ex visione beatifica non solùm necessitate consequentiæ dialecticæ, sed etiam necessitate consequentis, ita prorsus ut ex natura rei actus diligendi Deum clarè vitum sit necessarius, neq; aliquo modo liber in ipsis beatis, ut ipsemet D. Tho docet. 1. 2. q. 4. art. 4. Quòd si actus ille charitatis Christi nõ fuit liber, quõ fuit meritorius? D Certè difficultas est, in qua dissoluenda Theologi thomistæ variè sentiunt. Quidam enim aiunt, in Christo domino fuisse duplicem actum charitatis, alterum qui sequebatur ex visione beatifica, alterum qui sequebatur ex cognitione Dei ex scientia infusa. Et dicũt, illum priorem esse necessarium neq; liberũ, posteriorẽ verò fuisse liberum, & per talem motum liberi arbitrij fuisse Christum sanctificatũ, & meruisse nostram sanctificationẽ. Hic tamen modus dicendi alijs non placet. Quia dicunt, duos actus charitatis circa idem obiectum sub eadem rõne formali non videri possibile simul conue- E nire in eodem subiecto. Quod enim illi actus sint eiusdem speciei, manifestum est; quia charitas viæ & charitas patriæ sunt eiusdem speciei. Manet enim eadem charitas, q̃ nunquam euacuatur secundũ Apostolum 1ª in patria, cum uenerit quod perfectum est, scilicet, beatifica visio. Nisi forte velint ponere in Christo duplicem actum charitatis, alterum qui ex natura sua operatur ex necessitate præsuppositæ visione Dei, alterum, qui ex natura sua operetur liberè præsuppositæ cognitione scientiæ infusæ. Sed hoc etiam irrationabile videtur, Quia habitus, qui est inclinatio circa vltimum finem supernaturalem eandem rationem formalem bonitatis respiciens, non differt specie propter cognitionem obiecti clarã, vel minùs clarã vel obscurã, quę differentia est inter visionem, scientiam infusam, & fidẽ.

Nobis tamen aliter uidetur dissoluenda proposita difficultas. Concedo quidem, quòd in Christo dño verificatur, quòd per motum liberi arbitrij sanctificatus est; & quòd motus ille liberi arbitrij in Deũ fuit ex charitate; & quòd in Christo nunquam fuit nisi unicus actus charitatis sicut unus habitus; & ꝙ ille actus charitatis sequebatur ex visione beatifica. Quę omnia simul verificantur, si consideremus, actum illũ charitatis respectu diuersorum posse dici, & esse liberũ & necessarium. Pro cuius intelligentia nota, quòd sicut ipsemet Deus eodem actu dilectionis, quo seipsum necessitate naturæ diligit, nos etiam liberè diligit, eò quòd nõ habemus necessariam connexionẽ cum ipso fine, quod est obiectum formale dilectionis Dei: ita etiam Christus in quantùm homo habuit dilectionem Dei perfectissimã, quæ si consideretur immediatè respectu summi boni, non est libera dilectio neq; quantum ad specificationem, neque quantùm ad exercitium, sed omnino necessariò vult, ipsi Deo competere omnia sua attributa. Si aũt consideretur illa dilectio respectu aliorum obiectorum, quæ non habent necessariam connexionem cum ultimo fine, nisi tantùm ex suppositione liberæ uoluntatis Dei uolentis alia ad se ipsum referre, aut etiam præcipere, ut fiant, dicimus, quòd respectu eorum ipsemet actus dilectionis animæ Christi liber est, & liberè tendit in Deum per talia media, vt v. g. liberè tendebat in Deum ex dilectione quatenus glorificandus ex redemptione humani generis ex obedientia sua vsque ad mortem, & ex omnibus alijs, quæ per Christum erant adimplenda, ut in omnibus honorificaretur Deus per Iesum Christum. Cui libertati nulla tenus præceptum Christo impositum moriendi repugnat. Præceptum enim superueniens imò neq; antecedens non destruit libertatem actus ex natura sua liberi, qui potest esse materia præcepti. Et ita Christus liberè acceptauit obedientiam mortẽdi, & voluntariè mortuus est, quamuis stante præcepto non erat possibile, ut nõ obediret: quemadmodum etiam nõ solùm Christus sed alij sancti in gratia confirmati non poterant non obedire præcepto tam naturali quàm supernaturali in sensu composito, hoc est, supposito quòd erant confirmati in gratia incompossibile erat, quòd transgrederentur præceptum Dei; & nihilominus liberè obseruabant.

Sed vt eò reuertamur, unde digressi sumus, nota secundò, quòd cuilibet angelo collata fuit charitas in tanta mensura, non secundũ naturæ suæ perfectionẽ tanquam dispositionem, sed ex mera gratia Dei & prouidentia, quæ omnia suauiter disponit. Atque ita factum est secundum ordinem diuinæ sapientiæ, quòd occasionaliter respectu naturæ angelicæ, sed ex intentione Dei facta sit quædam proportionalitas inter gratiam superiorem angelorum ad gratiam inferiorum, & inter naturam superiorum ad naturam inferiorum ita scilicẽ vt sicut se habebat natura ad naturam, ita se haberet gratia ad gratiam. Et hoc propter rationem, quam Diuus Thomas perhibet ad tertium argumentum.

Sed adhuc obseruandum est, ꝙ hæc proportionalitas non est inter extrema eiusdem ordinis & rationis. Etenim naturæ angelicæ specie differunt: differentia autem gratiæ accidentalis est secundum magis & minus intra eandem speciem. Ex quo sequitur, quòd nõ potest dari certa mensura gratiæ, ut quantum excedit angelica

angelica natura vnius angeli alterius angeli naturam, A tantùm gratia vnius excedat gratiam alterius. Sed proportionalitas consistit in hoc quòd sicut perfectiori angelo perfectior gratia collata est, & perfectior dispositio ad illam ita minus perfecto minor dispositio, & minor gratia collata est.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm charitas augeri possit.

1ª 2. q. 52. art. 1. & q. 66. art. 1. 1ª 2. art. 1. 2. Sent. dist. 27. q. 1. art. 1. 4. Sent. dist. 49. q. 2. art. 9. quodlib. 9. art. 1. B

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod charitas augeri non possit. Nihil enim augetur nisi quantum. Duplex autẽ est quantitas, scilicet dimensiua, et virtualis, quarum prima charitati non conuenit, cùm sit quædã spiritualis perfectio. Virtualis autem quantitas attenditur secundum obiecta, secundum quæ charitas non crescit quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda. Ergo charitas non augetur.

¶ 2 Præterea. Id quod est in termino, non recipit augmentum. Sed charitas est in termino quasi maxima C *virtutum existens, & summus amor optimi boni. Ergo charitas augeri non potest.*

¶ 3 Præterea. Augmentum quidam motus est. Ergo quod augetur, mouetur. Quod ergo augetur essentialiter, mouetur essentialiter. Sed non mouetur essentialiter nisi quod corrumpitur vel generatur. Ergo charitas non potest augeri essentialiter, nisi fortè de nouo generetur vel corrumpatur: quod est inconueniens.

Sent. dist. 27. q. 1. art. 1. quæstiunc. 2. ad 3. q. 9. 1. Tim. 1. Sed contra est; quòd Augustin.* dicit super Iohannem, quòd charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici. D

RESPONDEO dicendum, quod charitas viæ potest augeri. Ex hoc enim dicimur esse viatores, quòd in Deum tendimus, qui est vltimus finis nostræ beatitudinis. In hac autem via tanto magis procedimus, quantò Deo magis appropinquamus, cui non appropinquatur passibus corporis, sed affectibus mentis. Hãc autem propinquitatẽ facit charitas, quia per ipsam mens Deo vnitur. Et ideo de ratione charitatis viæ est, ut possit augeri. Si enim nõ posset augeri, iam cessaret uiæ processus. Et ideo Apostolus charitatem viam nominat, dicens 1. ad Corinth. 12. E *Adhuc excellentiorem viam uobis demonstro.*

AD primum ergo dicendum, quòd charitati non conuenit quantitas dimensiua, sed solum quantitas virtualis, quæ non solum attenditur secundum numerũ obiectorum, vt scilicet plura vel pauciora diligantur, sed etiã secundum intensionem actus, vt magis uel minus aliquid diligatur, & hoc modo virtualis quantitas charitatis augetur.

AD secundum dicendum, quod charitas est in summo ex parte obiecti, inquantum scilicet eius obiectum est summum bonum. Et ex hoc sequitur, quòd ipsa sit excellẽtior alijs virtutibus. Sed non est omnis charitas in summo quantum ad intensionem actus.

AD tertium dicendum, quod quidam dixerunt charitatem non augeri: secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum feruorem. Sed hi propriam vocem ignoraverunt. Cùm enim accidens sit, eius esse ẽ ineſse. Vnde nihil est aliud ipsam secũdum essentiam augeri, quàm eam magis ineſse subiecto: quod est magis eam radicari in subiecto. Similiter etiam ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actum. Vnde idem est ipsam augeri secundum essentiam, & ipsam habere efficaciam ad producendum feruentioris dilectionis actum. Augetur ergo essentialiter, non quidem ita quòd esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit, sed ita quod magis ac magis sin subiecto esse incipiat.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Charitas viæ potest augeri. Hanc probat testimonio Augustini, tract. 5. in Iohan. Et ratione. Quia propterea dicimur Christiani viatores, quia mentis affectibus appropinquamus Deo, sed hanc appropinquationem facit charitas, quia per ipsam mens Deo unitur, ergo de ratione charitatis viæ est, vt possit augeri: alias si non posset augeri, cessaret viæ processus.

Secunda conclusio ad primum argumentum. Charitas habet quantitatem virtualem, secundum quam augetur. Hæc conclusio est explicatiua principalis cõclusionis, & explicat illam D. Tho. aduertens quantitatem virtualem attendi non solum secundùm numerũ obiectorum, sed etiam secundùm intensionem actus. Et dicit, ꝙ hoc secundo modo virtualis quantitas charitatis augetur. Et hæc doctrina maximè obseruanda est pro ijs, quæ dicenda sunt in sequentib. art. 6.

Tertia conclusio in solutione ad secundum. Charitas est in summo ex parte obiecti, non tamen quantùm ad intensionem actus.

Quarta conclusio ad tertium. Charitas augetur secũdùm essentiam & essentialiter: quòd nihil aliud est quàm ipsam magis radicari in subiecto. Hanc statim explicaturi sumus in articulo quinto.

COMMENTARIVM.

SEd interim aduertendum est, ꝙ prima conclusio est certa secundùm fidem, vt patet ad Philip. 1. Oramus Deum, vt charitas vestra magis ac magis abundet. Et ad Ephes. 4. Veritatem autem facientes in charitate, crescamus in illo per omnia qui est caput Christus. Et ibidem; Augmentum corporis facit in ædificationẽ sui in charitate. Et in concil. Trid. Sess. 6. c. 10. dicitur, quòd iusti magis iustificantur per bona opera, & ꝙ hoc iustitiæ incrementum petit Ecclesia, cum orat, Da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum. Et denique communis consensus Sanctorum est, qui multa documenta reliquerunt ad crescendum in amore Dei.

Secunda conclusio est Theologorum communis sentẽtia. Et patet. Quia charitas, cùm sit forma spiritualis, non habet dimensionem mathematicam, vel physicam sed virtualem, idest, perfectionis, & potestatis cuiusdã, quæ non solùm manifestatur secundùm quod se extẽdit ad plura obiecta, sed secundum intensionem actus.

Tertia conclusio explicat quomodo ista intensio & augmentum

Universidad de Deusto
Biblioteca

augmentum non proueniat ex hoc, quòd perfectius obiectum acquirat. Nam ex hac parte omnes, qui sunt in charitate, sunt æquales: imò Deus non excedit nos in hoc, quod aliquid amet, quòd sit melius, quã quod nos amamus ex charitate. Supereſt ergo, quod latitudo augmenti ſit cõſideranda per ordinem ad ſubiectũ charitatis, quòd perfectius participat formam habitualem, per quam virtuoſius efficitur ad attingendum ſua dilectione perfectius ipſummet obiectum. Sed ne aliquis exiſtimaret, ſolum ipſum ſubiectum perfici per iſtam perfectiorem participationem charitatis, & non ipſam charitatem in ſe ipſa eſſe perfectiorẽ, addit quartam concluſionem ad tertium, quòd charitas ipſa augetur ſecundum ſuam eſſentiam, & eſſentialiter.

Circa hoc ſtatim ſe offert difficultas. Nam eſſentia rei cõſiſti in indiuiſibili ſicut & ſpecies, quomodò ergo charitas poteſt augeri ſecundum eſſentiam & eſſentialiter. Sed hæc difficultas in articulo ſeq. diſſoluetur.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm charitas augeatur per additionem.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd charitas augeatur per additionẽ. Sicut enim eſt augmentum ſecundum quantitatem corporalem, ita ſecundum quantitatem virtualem. Sed augmentum quantitatis corporalis fit per additionem. Dicit enim Philoſ. * in 1. de generatione, quod augmentum eſt præexiſtenti magnitudini additamentum. Ergo etiam augmentum charitatis, quod eſt ſecundum virtualem quantitatem, erit per additionem.

i.2.q.25. art.2. Et 1. d.17.q.2. artic.2. Er vir. q.1.ar. 11. cor. & ad 10. 11. *Li.1.tex. 31. to.2.

¶ 2 Præterea. Charitas in anima ẽ quoddã ſpirituale lumen, ſecundùm illud 1. Iohan. 2. Qui diligit fratrem ſuum, in lumine manet. Sed lumen creſcit in aere per additionem, ſicut in domo lumen creſcit, alia candela ſuperaccenſa. Ergo etiam charitas creſcit in anima per additionem.

¶ 3 Præterea. Augere charitatem ad Deum pertinet, ſicut & ipſam creare: ſecundum illud 2. ad Corinth. 9. Augebit incrementa frugum iuſtitiæ veſtræ. Sed Deus primò infundendo charitatem, aliquid facit in anima, qd ibi prius non erat. Ergo etiam augendo charitatem, aliquid ibi facit quod prius non erat. Ergo charitas augetur per additionem.

SED contra eſt, quòd charitas eſt forma ſimplex. Simplex autem additum ſimplici non facit aliquid maius ut probatur in 3. * Phyſic. Ergo charitas non augetur per additionem.

Li.3.text. 59.to 2.

RESPONDEO dicendum, quòd omnis additio eſt alicuius ad aliquid. Vnde in omni additione oportet ſaltẽ præintelligere diſtinctionem eorum, quorum vnum additur alteri ante ipſam additionem. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præſupponi charitatem additam ut diſtinctam a charitate, cui additur, non quidem ex neceſſitate ſecundum eſſe, ſed ſaltem ſecundum intellectum. Poſſet enim Deus etiam quantitatem corporalem augere, addendo aliquam magnitudinem non prius exiſtentem, ſed tunc creatam, quæ quamuis prius non fuerit in rerum natura, habet tamen in ſe vnde eius diſtinctio intelligi poſſit a quantitate, cui additur: Si ergo charitas addatur charitati, oportet præſupponere ad minus ſecundum intellectum diſtinctionem vnius charitatis ab alia. Diſtinctio autem in formis eſt duplex. Vna quidem ſecundum ſpeciem, alia autem ſecundum numerum. Diſtinctio quidem ſecundum ſpeciem in habitibus eſt ſecundum obiectorum diuerſitatem. Diſtinctio verò ſecundum numerum eſt ſecundum diuerſitatem ſubiecti. Poteſt ergo contingere, quòd aliquis habitus per additionẽ augeatur, dum extenditur ad quædam obiecta, ad quæ prius ſe non extendebat. Et ſic augetur ſcientia Geometriæ, in eo, qui de nouo incipit ſcire aliqua Geometricalia quæ prius neſciebat. Hoc autem non poteſt dici de charitate, quia etiam minima charitas ſe extendit ad omnia illa, quæ ſunt ex charitate diligenda. Non ergo talis additio in augmento charitatis poteſt intelligi præſuppoſita diſtinctione ſecundum ſpeciem charitatis additæ ad eam, cui additur. Relinquitur ergo, quòd ſi fiat additio charitatis ad charitatem, quòd hoc fiat præſuppoſita diſtinctione ſecundum numerum, quæ eſt ſecundum diuerſitatem ſubiectorum, ſicut albedo augetur per hoc quòd album additur albo: quamuis hoc augmento non fiat aliquid magis album. Sed hoc in propoſito dici non poteſt: quia ſubiectum charitatis non eſt niſi mens rationalis. Vnde tale charitatis augmentum fieri non poſſet niſi per hoc, quòd vna mens rationalis alteri adderetur: quod eſt impoſſibile. quamuis etiam ſi eſſet poſſibile, tale augmentum faceret maiorem diligentem: non autem magis diligentem. Relinquitur ergo, quod nullo modo charitas augeri poteſt, per additionem charitatis ad charitatem, ſicut quidam ponunt. Sic ergo charitas augetur ſolum per hoc, quòd ſubiectum magis ac magis participat charitatem, id eſt, ſecundum quod magis reducitur in actum illius, ac magis ſubditur illi. Hic enim eſt augmenti modus proprius cuiuslibet formæ, quæ intenditur, eo quod eſſe huius formæ totaliter conſiſtit in eo, quod inhæret ſuſceptibili. Et ideo cum magnitudo rei conſequitur † eſſe ipſius formæ, formam eſſe maiorem hoc eſt, eam magis ineſſe ſuſceptibili, non autẽ aliam formam aduenire. Hoc enim eſſet ſi forma haberet aliquam quantitatem ex ſeipſa, non per comparationem ad ſubiectum. Sic ergo & charitas augetur per hoc, quòd intenditur in ſubiecto, & hoc eſt ipſam augeri ſecundum eſſentiam. Non autem per hoc, quòd charitas additur charitati.

† Alias ſecundum

AD primum ergo dicendum, quod quantitas corporalis habet aliquid, inquantum eſt quantitas, & aliquid inquantum eſt forma accidentalis. Inquantum eſt quan-

eſt quantitas, habet quòd ſit diſtinguibilis ſecundum ſitũ vel ſecundum numerum, & ideo hoc modo conſideratur augmentum magnitudinis per additionem, vt patet in animalibus. Inquantum verò eſt forma accidentalis eſt diſtinguibilis ſolum ſecundum ſubiectum. Et ſecundum hoc habet proprium augmentum, ſicut & aliæ formæ accidentales, per modum intenſionis eius in ſubiecto, ſicut patet in his, quæ rarefiunt, vt probatur in 4. Phyſi. Et ſimiliter etiam ſcientia habet quantitatem, inquantum eſt habitus ex parte obiectorum: & ſic augetur per additionem, inquantum aliquis plura cognoſcit. Habet etiam quantitatem, inquantum eſt quædam forma accidentalis ex eo, quod ineſt ſubiecto & ſecundum hoc augetur in eo qui certius eadem ſcibilia cognoſcit nunc; quam prius. Similiter etiam & charitas habet duplicem quantitatem. Sed ſecundum eam, quæ eſt ex parte obiecti, non augetur, vt * dictum eſt; vnde relinquitur, quod per ſolam intenſionem augeatur.

AD ſecundum dicendum, quòd additio luminis ad lumen poteſt intelligi ſic, quod intenditur in aere propter diuerſitatem luminarium cauſantium lumen. Sed talis diſtinctio non habet locum in propoſito, quia non eſt niſi vnum luminare influens lumen charitatis.

AD tertium dicendum, quòd infuſio charitatis importat quandã mutationem ſecundum habere charitatem & non habere. Et ideo oportet, quòd aliquid adueniat, qd prius non infuit. Sed augmentatio charitatis importat mutationem ſecundùm magis & minus habere, & ideo non oportet, quod aliquid inſit quod prius non infuerit: ſed quod magis inſit quod prius minus inerat. Et hoc eſt quod facit Deus charitatem augendo, ſcilicet quod magis inſit, & quod perfectius ſimilitudo Spiritus ſancti participetur in anima.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio. Charitas non augetur per additionem, ſicut & ſcientia per hoc quod extenditur ad aliqua obiecta, ad quæ prius non ſe extendebat. Ratio eſt. Quia minima charitas ſe extendit ad omnia illa quæ ſunt ex charitate diligenda.

Secunda concluſio. Charitas non augetur per additionem alicuius diſtincti ſecundum ſpeciem vel ſecundum numerum. Prima pars huius concluſionis manifeſta eſt. Nam ſi aliquid diſtinctum ſecundum ſpeciem adderetur charitati non haberet idem obiectum: ac per conſequens non adderetur aliquid ad charitatem pertinens, vnde neque augeretur charitas. Secunda verò pars probatur. Quia diſtinctio numerica accipitur ſecũdum diſtinctionem ſubiecti charitatis, ſed ſubiectum charitatis eſt indiuiſibile, ſcilicet, mens rationalis, ergo tale charitatis augmentum fieri non poteſt: ſiquidem vna mens rationalis non poteſt addi alteri: imo vero ẽt ſi adderetur faceret maiorem diligentem, non autem magis diligentem.

Tertia concluſio quæ ſequitur ex prædictis. Charitas nullo modo augetur per additionem charitatis ad charitatem. Ratio eſt. Quia non per additionem charitatis differentis ſpecie, neque numero.

Vltima concluſio. Charitas augetur ſolum per hoc, quod intenditur in ſubiecto & per hoc quod ſubiectũ magis, ac magis participat charitatem. i. ſecundũ q̃ magis reducitur in actũ illius, ac magis ſubditur illi. Hanc probat. D. Th. Quia hic modus augmenti proprius eſt cuiuslibet formæ, quę intenditur. Et ratio eſt. Quia eſſe huius formæ totaliter conſiſtit in eo, quòd inhæret ſuſceptibili: & ideo cùm magnitudo rei conſequatur eſſe ipſius formæ, nihil aliud eſt formam eſſe maiorem, quã magis ineſſe ſuſceptibili, & hoc eſt ipſam augeri ſecundum eſſentiam, per hoc quòd intenditur in ſubiecto.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo valde obſeruandum eſt pro ijs, quæ dicenda ſunt in art. 6. quomodo D. Tho. hic nullum aliud augmentũ charitatis agnoſcit, quàm illud, quòd fit per ſolã intenſionem charitatis. Quæ intenſio fit ſecundum mutationẽ ſubiecti per hoc, quòd magis participat eandem formam, quam antea habebat, vt docet D. Tho. in ſolutione ad primum & ſecundum.

Sed in hoc articulo aliqua ſunt explicanda circa literam D. Tho. Quorum primum eſt, quomodò intelligatur, quòd charitas augeſcit ſecundum eſſentiã & eſſentialiter. Pro cuius intelligentia nota, quòd id vnde ſpecies cuiuſque rei ſumitur debet conſiſtere in indiuiſibili. Quia vt inquit Ariſt. 8. Metaph. tex. 10. ſpecies rerum ſunt ſicut numeri, qui conſiſtunt intrinſecè in indiuiſibili. Nihilominus q̃n aliqua forma ſpecificatur per ordinem ad aliud, põt non conſiſtere in indiuiſibili; ſed eſſe maior vel minor intra eandem ſpeciem, vt ſanitas maior & minor eſſe põt, eo quòd ſpecificatur per ordinem conuenientiæ ad naturam ſubiecti, cui plures diſpoſitiones poſſunt eſſe conuenientes. Quòd ſi ſanitas nominaret ſolùm perfectiſſimã cõmenſurationẽ quæ indiuiſibilis eſt, maior aut minor eſſe non poſſet; ſed quia nominat conuenientiam per ordinem ad optimã diſpoſitionem, quæ conuenientia non conſiſtit in indiuiſibili, ideo poteſt intra eandem ſpeciem eſſe maior vel minor ſanitas. Quemadmodum motus velocior & remiſſior eſt eiuſdem ſpeciei, ppter ſpecificam termini vnitatem: ſic etiam ſcientia recipit augmẽtum intra eandem ſpeciem non ex parte rat onis formalis, ſed ex parte mediorum, quæ participant illam rationem formalem. Et ſic augetur per additionem plurium concluſionum ſub illa ratione formali demonſtratarum: & dicitur maior ſcientia, eo quòd ad plures concluſiones ſe extendit, quam antea.

Nota ſecundo, quòd formæ, quæ non ſpecificantur per ordinem ad aliud, ſed ſunt formæ abſolutæ, ſicut albedo, & calor, & omnis forma ſubſtantialis; iſtæ nõ poſſunt habere augmentum ſecundum ſpeciem, quia non habent acceſſum, vel receſſum ad ſe ipſas: poſſunt tamẽ habere augmentum per ordinem ad ſubiectum, a quo non ſpecificãtur: ſed indiuiduantur. Verùm hoc intelligendum eſt, quando in ſua ratione ſpecifica nõ habent poſitiuam repugnantiam cum diuiſibilitate, vt forma ſubſtantialis, figura trianguli, vel circuli, qui conſtituitur per numerum ternarium, vel per vnitatem æqualitatis linearum à centro: hæ enim formæ nullo modo augeri poſſunt. Cæterum albedo quamuis ſecundum ſuam ſpeciem non ſuſcipiat augmentum, non tamen importat in ſua ſpecifica ratione repugnantiam ad diuiſionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

uisionem ex parte subiecti: extenditur enim albedo ad extensionem subiecti,& insuper subiectum potest magis participare formam albedinis,quam habet.

Nota tertiò, ꝙ quoniam accidentis esse est inesse subiecto per quod etiam est,& indiuiduatur: ideo dum subiectum perficitur participando perfectiori modo formam accidentalem,ipsa etiam forma secnndum essentiam indiuidualem perficitur & augetur, quantùm inquam ad essentiam indiuidualem albedinis; ita sanè vt hæc albedo intensior sit secundum indiuiduatam essentiam. Sed non dicitur magis albedo,eo ꝙ albedo,vt in abstracto significatur,nominat naturam speciei per modum per se stantis,neque importat inhæsionem ad subiectum.Hæc omnia sunt ex doctrina D. Tho. Vide autem illum specialiter in q.vnica de virtutibus in cõmuni ar.11.vbi docet,quòd ponere,aliquam qualitatẽ augeri secundùm radicationem in subiecto,& nõ augeri secũdum essentiam,est ponere contradictoria. Quia (inquit)non est aliquod esse qualitatis,nisi quod habet in subiecto.Sed de huiusmodi philosophicis plura dicẽtur in commentarijs nostris super libros de generatione. Nunc autem satis nobis est asserere,quod qm̃ charitas qualitas quædam est, & forma accidentalis in anima,augeri poterit,non quidem secũdùm suã speciem; tum quia obiecti ratio est indiuisibilis,tum etiam quia minima charitas se extendit ad omnia diligibilia propter Deum,vt docet D.Tho.in art. vnde solus est vnus modus reliquus,vt charitas augeri possit respectu subiecti per solam intensionem & radicationem maiorem quæ consistit in eo,quòd subiectũ magis actuatur forma sibi accidenti,& per hoc quòd simlitudo Spiritus sancti,qui est agẽs principale,perfectiori modo in anima participatur. Et quamuis hic modus assignatus à D. Tho. videatur difficilis intellectu, tamen necessarius est,eoquòd alij modi sunt impossibiles, vt optimè demonstrat D.Tho.in artic.

DVbium vnicum examinandum est in hoc articulo circa primam conclusionem D.Tho.an charitas possit auger i per additionem,sicut scientia,per hoc quòd extendatur ad aliqua obiecta, ad quæ prius non se extendebat. Huius dubitationis decisionem vehemẽter velim, vt aduertant, qui se Thomistarum nomine gloriantur. Erit enim non modicum fundamentum ad intelligendam doctrinam D.Tho.in art. seq. quæ non modo ab antithomistis, sed etiam à quibusdam Thomistis non satis intellecta,siue vt melius dixerim, neglecta in puluere iacet.

Arguitnr ergo primò pro parte affirmatiua.Scientia dicitur de nouo augeri per hoc solum, quòd de nouo applicatur ratio formalis scientiæ ad quædam alia obiecta materialia, ad quæ antea nunquã fuerat applicata, ergo & charitas augebitur per hoc,quòd de nouo se se applicat ad q̃dã opera virtutũ de nouo exercenda,v.g. per hoc quòd se extendit ad benefaciendũ inimico,ad curãdum leprosos propter Deũ, ad elargiẽdas magnas eleemosynas,ad sustinendã mortem pp Deũ. Antecedens manifestum est,& conceditur à D. Tho. Consequentia probatur. Quia sicut ille,qui habet scientiã, iã habet rõnem formalem totius obiecti scientię, quæ in ipso habitu virtualiter cõtinetur,& sub illa ratione formali assentit omnibus conclusionib. quas de nouo acquirit ita etiã habens charitatem habet rationem formalem diligendi Deum,& omnia, quæ propter Deum diligibilia sunt, ergo pari ratione augebitur charitas extensiuè, quando de nouo versatur circa aliqua opera aliarum virtutum propter Deum.

Arguitur secundò & confirmatur. Quia habens habitum scientiæ habet etiã virtualẽ assensum omnium conclusionum,quæ possunt cognosci in illa scientia,& nihilominus quando de nouo se exercet in cognitione nouarũ cõclusionum,dr̃eius scientia extensiuè augeri, ergo similiter habẽs charitatem ẽt si virtualiter pillã tendat in omnia,quę propter Deũ diligibilia sunt,augebitur nihilominus illa charitas extensiuè, quãdo actualiter exercet homo aliarum virtutum opera pp Deum.

Arguitur tertio. Sint Petrus & Paulus in charitate æquali: Petrus aũt eodem actu charitatis vult seruare cõsilia,& alia opera virtutũ exercere,Paulus verò quia non tenetur,nõ vult seruare cõsilia,neq. egregia opera virtutum exercere,nisi quando tenetur ex p̃cepto, tũc videtur,ꝙ Petrus magis diligat Deum,& non intensiuè ergo extensiuè,quia plura opera & maiora facit propter Deũ.Et confirmatur. Nam esto ita,ꝙ minima charitas virtualiter se se extendat ad omnia, quæ sunt ex p̃cepto diligenda,& tale propositum debeat esse in præparatione animæ habentis charitatem, tamen ad ea quæ sunt ex consilio,non videtur se virtualiter extendere. Neque enim tenetur homo in præparatione animi habere propositum seruandi consilia,ergo charitas maior extensiuè in eo, qui propter Deũ virginitatem vult seruare,& alia bona opera, quæ sunt in cõsilio,exercere Et confirmatur ex D.Tho.2.ad Tim.3.circ.fin.ubi ait, ꝙ homo tunc est perfectus,quando est paratus ad oẽ bonũ necessariũ,& supererogationis.Et quodlib.1.ar. 14.ad secundũ ait,ꝙ perfecti in charitate tenentur ad id,quod melius est, ergo aliqua est perfectio charitatis extensiua ad id,quod melius est,etiam si charitas nõ sit intensior. ¶Respondetur nihilominus, & sit certa conclusio. Quantũlibet charitas exerceatur in actib.aliarũ virtutũ,qui cadunt sub præcepto vel sub consilio, non augetur habitus charitatis extensiue.Et rõ est,quia habitus charitatis absq; aliqua additione ex parte obiecti est in potentia proxima,vt si homo velit, vtatur illo tã quã imperante oẽs actus virtutũ, siue sint in præcepto siue in consilio,nam vt inquit D.Tho.in 3.sent.dist.31. q.1.ar.3.ad tertiũ, minima charitas potest in magnam meritum respectu præmij accidentalis, quod quidem rñdet operib.consilij ex proprio genere, vt ipsemet D. Tho.docet in 4.d.49.q.5.ar.1. ad secũdũ, vbi ait,quòd ille qui seruat consilia & præcepta semper magis meretur, quam ille qui seruat tantũ p̃cepta,secundũquòd rõ meriti consideratur ex ipso genere operum,non autem semper ꝑm quòd rõ meriti consideratur ex radice charitatis: quandoq;.n.ex maiori charitate aliquis seruat p̃cepta tantũ,quã alius p̃cepta & consilia.Hæc ille.Habemus ergo,ꝙ quantumcunq. sit minima charitas, si vera charitas est,sicut põt resistere cuilibet tentationi, ita etiam potest quodlibet opus virtutis imperare & exercere,absque eo quòd extensiue augeatur.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum dicimus, quod quamuis scientia & charitas in hoc conueniant,quòd vtraq.sub eadem ratione formali applicetur ad omnia,quæ continentur sub eius obiecto:tamen differentia est, quod habitus scientiæ sine speciebus adiunctis non potest se extendere ad assensum nouæ conclusionis,at uero habitus charitatis per seipsum immediatè est in potentia proxima, non solũ, vt tendat in ipsum Deum,sed etiã in omnia, quæ ordinabilia sunt in ipsum Deum, & ideo quãdo actualiter fertur in illa, nõ se extendit ad illa tanquam ad aliqua, ad quæ antea non esset in potentia proxima, vt posset illa exercere.

Ad secundum argumentũ respõdetur, ꝙ qui habet habitum scientiæ non dicitur proprie habere virtualem assensum omnium conclusionũ, quæ sub ratione formali illius habitus possunt intelligi, sed solũ habet assensum virtualem earum conclusionum, quarũ demonstrationes habuit,respectu verò aliarum potius dicetur habere habitualem assensum, quia nondum habet virtutem scientiæ perfectã, vt cũ velit statim actualiter sciat,sed opus est habitũ extendere per nouas demonstrationes cum additione specierum intelligibiliũ.

Ad tertium argumentum iam patet ex D.Tho.in 4. dist.49.q.5.art.1.ad secundum. Non enim est necessarium,quòd qui seruat præcepta & consilia, habeat maiorem charitatem, quàm qui tantum seruat præcepta, imò iste poterit habere maiorem charitatem,quamuis vt in plurimum qui seruat præcepta & consilia habeat maiorem charitatem, hæc tamen magnitudo tantum consideratur secundùm intensionem charitatis,non secundùm extensionem, secundùm quam nõ solùm charitas, sed etiam nulla virtus moralis potest augeri extẽsiuè,quia omnis vera virtus se se extendit ad omnia obiecta suæ speciei in omni loco & tempore, vt docet D. Tho.ex Arist.in 1.2.q.66.art.1.Ad testimonia adducta ex D.Tho.respondetur, quòd cum dicit. 2. ad Tim.3. lect.3.circa finem,tunc homo est perfectus, quãdo est instructus,idest,paratus ad omne opus bonum non solùm ad ea quæ sunt de necessitate salutis,sed etiã ad ea quæ sunt supererogationis,potest dupliciter intelligi; vno modo de perfectione quàm ipsa charitas efficit in quolibet habente charitatem, omnis enim ille pfectus est, quatenus est vnitus vltimo fini,& paratus per charitatem sufficienter ad faciendum nõ solùm ea quę sunt de necessitate salutis,sed etiam si velit paratus est ꝑ habitum charitatis facere ea,q̃ sunt supererogationis: & hic videtur esse sensus S.Tho. Altero modo possunt intelligi verba D. Tho. de perfectione actus quo aliquis ex charitate vult seruare non solùm præcepta, sed etiã consilia,& tunc dicetur homo perfectus non solùm perfectione substantiali sed etiam in perfectione accidentali: simpliciter tamen loquendo perfectio vitæ Christianæ consistit in charitate,vt latè docet D.Th.q.184. art.1.2.& 3.cuius doctrinam art.6. sequenti latius referemus. Ad illud verò ꝙ obijcitur ex quodlib.1.art.14 respondetur,quòd potius adiuuat nostram sententiam id quod D.Th.ibidem in solutione ad secundum dicit, & quoniam doctriua D. Th. in illo loco erit nobis necessaria ad articulũ sequentem,operæ pretiũ est hoc in loco referre ipsius verba in illa solutione ad secundum. Erat.n.secundũ argumentum; Perfecti tenentur ad id quod melius est, sed religiosi sunt perfecti,ergo debẽt dimittere studium,vt saluti animarum insistant. Huic respondet D.Th.ad secundũ, dicendo quòd perfectus dicitur aliquis dupliciter, vnomodo quia habet perfectionem,alio modo quia habet statũ perfectionis. Perfectio autem hominis in charitate consistit,quæ hominem Deo coniungit: vnde quantum ad dilectionẽ Dei dicitur Gen. 17. Ambula coram me & esto perfectus, quantum verò ad dilectionem proximi,postquam Dñs dixerat diligite inimicos vestros, concludit Matth.5. Stote ergo perfecti. Statum aũt perfectionis habere dicuntur qui solenniter obligantur ad aliquid perfectioni annexum. Est aũt aliquid annexum perfectioni charitatis dupliciter. Vno modo sicut præambulum & præparatorium ad perfectionem,vt paupertas, castitas, & huiusmodi,quibus homo retrahitur à curis secularium rerum vt liberius vacet ijs, quæ Dei sunt. Vnde hmõi magis sunt perfectionis instrumenta. Propter qđ Hier. exponens illud verbum Petri, Ecce nos reliquimus omnia Matth.19.& sequuti sumus te,dicit,ꝙ non sufficit Petro dicere,ecce nos reliquimus omnia, sed addidit quod perfectum est,& sequuti sumus te. Quicunque ergo vel voluntariam paupertatem vel castitatem seruant,habent quidem præparatorium perfectionis, sed non dicuntur habere statum perfectionis,nisi qui se ex solemni professione ad huiusmodi obligant: aliqd enim solenne & perpetuum dicitur habere statum, sicut patet in statu libertatis vel matrimonij, & similiũ: aliovero modo aliquid est annexum perfectioni charitatis vt effectus, vt si aliquis curam animarum suscipiat:estenim perfectæ charitatis,vt aliquis propter Dei amorem prætermittens dulcedinem cõtemplatiuæ uitæ,quam magis amaret, acciperet actiuæ vitæ occupationes ad procurandum proximorum salutem, quicunque ergo hoc modo saluti proximorum intendit, habet quidem aliquem perfectionis effectum,sed non perfectionis statum nisi Episcopus.qui cum solenni cõsecratione quadam suscipit animarum curam. Archidiaconi verò & parrochiales præsbyteri magis habent commissa quædam officia,quam quod per hoc in aliquo perfectionis statu ponantur. Soli ergo religiosi & Episcopi dicuntur perfecti, quasi statum perfectionis habentes,vnde religiosi fiunt Episcopi, sed non Archidiaconi vel Plebani.Cum ergo dicitur,ꝙ perfecti tenẽtur ad id quod melius est, verum est, si intelligatur de his qui dicuntur perfecti propter perfectionem charitatis.Hmõi.n.obligantur ex lege interiori,quæ inclinãdo obligat. Vnde ad hoc obligantur secundũ mensurã perfectionis, quod implent. Si autem intelligatur de his,qui dicuntur perfecti propter statũ, sicut Episcopi & religiosi,non est verum.Non,n.tenentur Episcopi nisi ad ea,ad quæ se extendit cura recepti regiminis,& religiosi non tenentur nisi ad ea,ad quæ obligantur ex voto suæ professionis,alioquin esset obligatio ad infinitum, cũ tñ natura & ars & omnis lex certos terminos habeant;dato tñ quod perfecti semper tenentur ad id, quod melius est,non esset ad propositũ sicut ex supradictis apparet.Hactenus D.Tho.in quibus.verbis multa sunt obseruanda. ¶Primũ quidem aduertatur,qũo sit intelligendũ,ꝙ pfecti tenentur ad id, quòd melius est.Non.n.est obligatio ex præcepto proprie dicto ita vt si nõ fecerint ꝙ melius est,peccent, Hoc.n.pacto se rè in omni opere suo peccaret iustus,q̃ est hæresis Lutherana.Rarò.n.contingit,ut iustus faciat, id quod melius est.Sed intelligitur, ꝙ perfecti tenent facere id,qđ melius est,sicut dicit D.Tho.Quia perfecti obligantur ex lege interiori,quæ inclinando obligat.Hæc.n. est lex spiritus vitæ,quatenus voluntas perfectorum secundũ mensuram suæ perfectionis ducitur spiritu Dei ad implẽdum id,quod melius est. ¶Deinde verò obseruetur distinctio illa,quòd perfectus dicitur dupliciter, vno

Universidad de Deusto
Biblioteca

modo quia habet perfectionem, alio modo, quia habet A
ſtatum perfectionis. Iuxta hanc diuiſionem etiam Sancti dicũtur dupliciter: vno modo quia habẽt ipſam ſanctitatem gratię iuſtificãtis: altero modo qui ſunt in ſtatu ſanctitatis. Et iſto modo vniuerſos Chriſtianos ſolet Apoſtolus appellare ſanctos, eo quòd vocati ſunt ad ſanctitatem, & in baptiſmi ſacramento profitentur eam à Chriſto recipere.

Tertiò aduertatur, id quòd frequentiſſimum eſt in doctrina, D. Tho. q̃ perfectio hominis conſiſtit in charitate, quæ hominem Deo coniungit. Cuius nos ſæpè mentionem faciemus in articulo ſequenti.

Quærtò conſideretur, quomodo dupliciter aliquid B
annexum dicatur perfectioni charitatis, videlicet, vno modo ſicut præambulum, & præparatorium ad perfectionem, ſicut paupertas & caſtitas. Et notetur, quòd huiuſmodi non appellat D. Tho. perfectionem, ſed inſtrumenta perfectionis, item quòd obſeruare huiuſmodi non ſufficit ad ſtatum perfectionis: ſed requiritur profeſſio ſolennis per vota obligantia ad ea, quæ ante erant in conſilio, vt iam ſint in præcepto, quo ipſa volũtas religioſa: voluit Spiritui Dei ſe obligare. Alio mõ aliquid eſt annexũ perfectioni charitatis ſicut effectus. Vbi vehementer animaduertatur exemplum, quod affert D. Tho. videlicet, procuratio ſalutis proximorum, C
propter quam relinquere dulcedinem cõtemplatiuæ vitæ, eſt perfectæ charitatis.

Aduertant denique vniuerſa prædicta religioſi, qui ſtatum perfectionis profeſſi ſunt, & ne ſibi ſtatim perfectionem arrogent, Conſiderent quòd perfectio vitæ Chriſtianæ non conſiſtit in obſeruantia conſiliorum, q̃ præambulum & præparatorium dicitur, ad perfectionem. Neque rurſus conſiſtit in voto paupertatis, caſtitatis, & obedientiæ, propter quod homo conſtituitur in ſtatu perfectionis, ſed non eo ipſo perfectus eſt; quoniam hæc perfectio eſſentialiter & ſubſtantialiter conſiſtit in dilectione Dei.

Conſiderent etiam, quòd procurare ſalutem animarum proximorum effectus eſt perfectæ charitatis, quãtum eſt ex parte ſua. Nihilominus contingere poteſt, vt qui huiuſmodi ſalutem proximis procurat, non ſit ita perfectus in charitate: imò aliquando verificabitur, quòd cũ alijs prædicauerit, ipſe reprobus efficiatur. Cęterum ſi quis iam in ſe ipſo perfectus eſt, nihil impedit hmõi perfectionem, ſi interdum prætermittat dulcedinem vitæ contemplatiuæ ſecundum ſe magis deſiderabilis, quia in meditatione exardeſcit ignis charitatis, & nihilominus propter ipſum Deum accipiat actiuę vitæ occupationes ad procurandam proximorum E
ſalutem, vt dicit D. Tho. Id quod ego intelligo, etiam ſi non ſit tempus neceſſitatis, in quo ex præcepto tenetur homo proximo ſuccurrere. Hæc dicta ſint quaſi præparatoria ad doctrinam ſequentis articuli. In cuius dilucidatione, adiuuante Chriſto ſaluatore noſtro, & meritis beatæ virginis, ac D. Thomæ precibus ſuffragãtibus totos neruos contendere ſtatuo.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm quolibet actu charitatis charitas augeatur.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd quolibet actu charitatis charitas augeatur. Quod enim poteſt id quod maius eſt, poteſt id quod minus eſt. Sed quilibet actus charitatis poteſt mereri vitam æternam, quæ maius eſt, quã ſimplex charitats augmentum: quia vita æterna includit charitatis perfectionẽ. Ergò multò magis quilibet actus charitatis charitatem auget.

¶ 2 Præterea. Sicut habitus virtutum acquiſitarum generatur ex actibus: ita etiam augmentum charitatis cauſatur per actum charitatis. Sed quilibet actus virtuoſus operatur ad uirtutis generationem. Ergo etiam quilibet actus charitatis operatur ad charitatis augmentum.

¶ 3 Præterea.* Gregorius dicit, q̃ in via Dei ſtare retrocedere ẽ. Sed nullus dum mouetur actu charitatis, retrocedit, ergo quicunque mouetur actu charitatis, procedit in via Dei. Ergo quolibet actu charitatis charitas augetur.

SED contra eſt q̃ effectus non excedit virtutem cauſæ; ſed quando q̃que aliquis actus charitatis cum aliquo torpore & remiſſione committitur. Non ergo perducit ad excellentiorem charitatem, ſed magis diſponit ad minorem.

RESPONDEO dicendum, quòd augmentum ſpirituale charitatis quodãmodo ſimile eſt corporali augmento. Augmentum autem corporale in animalibus & plantis nõ eſt motus cõtinuus: ita ſcilicet q̃ ſi ali-

ſi aliquid tantum augetur, in tanto A
tempore, neceſſe ſit quod proportionaliter in qualibet parte illius tẽporis aliquid augeatur, ſicut contingit in motu locali. Sed per aliquod tempus natura operatur diſponens ad augmẽtum & nihil augens actu: & poſtmodum producit in effectũ B
id, ad quòd diſpoſuerat, augendo ipſum animal, vel plantam in actu. Ita etiam non quolibet actu charitatis charitas actu augetur: ſed quilibet actus charitatis diſponit ad charitatis augmentum, inquantum ex vno actu charitatis homo redditur prõptior iterum ad agendum ſecundũ C
charitatem: & habilitate creſcente, homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis, quo conetur ad charitatis profectum: & tunc charitas augetur in actu.

AD primum ergo dicendum, quòd quilibet actus charitatis mere D
tur vitam æternam: non quidem ſtatim exhibendam, ſed ſuo tempore. Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmẽtum: non tamẽ ſtatim augetur, ſed quando aliquis conatur ad huiuſmodi augmentum.

AD ſecundum dicendum, quòd E
etiam in generatione virtutis acquiſitæ non quilibet actus complet generationem virtutis, ſed quilibet operatur ad eam vt diſponens, & vltimus eſt perfectior agens in virtute omnium præcedentium, reducit eam in actum: ſicut etiam eſt in multis guttis cauantibus lapidem.

AD tertium dicendum, quòd in via Dei procedit aliquis non ſolum dum actu charitas eius augetur ſed etiam dũ diſponitur ad eius augmentum.

SVMMA TEXTVS.

SEptem concluſiones ex hoc articulo colligantur.

¶ Prima concluſio eſt. Non quolibet actu charitatis augetur charitas.

Secunda concluſio. Quilibet actus charitatis diſponit ad charitatis augmentum, inquantum ex vno actu charitatis homo redditur promptior ad iterum agendum ſecundum charitatem.

Tertia concluſio. Habilitate creſcente homo prorũpit in actum feruentiorem dilectionis, quouſque conetur ad chatitatis profectum. Et tunc charitas augetur in actu.

Quarta concluſio notetur in ſolutione ad primum. Quilibet actus charitatis meretur vitam æternam, nó quidem ſtatim exhibendam, ſed ſuo tempore.

Quinta concluſio. Quilibet actus charitatis meretur augmentum charitatis; non tamen ſtatim augetur, ſed quando homo conatur ad huiuſmodi augmentum.

Sexta concluſio ad ſecundum argumentum. In generatione virtutis acquiſitæ non quilibet actus complet generationem, ſed quilibet operatur ad eam diſponẽs, & vltimus qui eſt perfectior agens in virtute præcedẽtium reducit eam in actum.

Septima concluſio ad tertium. In via Dei procedit aliquis, non ſolum dum actu charitas eius augetur, ſed etiam dum diſponitur ad eius augmentum. Hactenus ex Diuo Tho. Cuius concluſiones ante oculos habeat Theologus, qui veram Diui Thomæ ſententiam intelligere deſiderat.

COMMENTARIVM.

CIrca has concluſiones quædam breuiter aduertenda ſunt. Primò quidem cum Caietano in hoc loco, vbi ait, quòd titulus articuli dupliciter poteſt intelligi. Vno modo, an quolibet actu charitatis augeatur charitas effectiue. Et hoc pacto non eſt quæſtio præſens. Quia ſicut charitas, & reliquæ virtutes infuſæ nõ fiunt per noſtros actus tanquam per cauſam efficientem, ſed à ſolo Deo infunduntur, ita neque à nobis efficienter augentur. Id quod apud omnes Thomiſtas receptiſſimum eſt. Altero modo poteſt intelligi quæſtio, vtrum quolibet actu charitatis augeatur charitas meritoriè, & hoc dupliciter. Vno modo meritoriè ſolum, hoc eſt, abſque præſenti augmento. Altero modo meritoriè efficaciter, hoc eſt, cum augmento de præſenti. Et inquit Caietanus, quòd hoc poſteriore modo intelligitur titulus articuli, quãuis etiã prior modus ex his duobus vltimis non ſit omnino extra quæſtionem: imo verò in quinta concluſione quã nos aduertimus ex ſolutione ad primũ de hoc mẽtionẽ facit. Et in hoc ſenſu reſpondet, q̃ quilibet actus charitatis meretur charitati.

Universidad de Deusto
Biblioteca

titatis augmentum, non tamen quolibet actu statim A augetur.

Circa secundam conclusionem aduertendum est, q̃ quãdo inquit, quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, certum est, & manifestum, non intelligere de dispositione adæquata ipsi augmento: alioquin quolibet actu charitatis statim augeretur charitas. Sed intelligit de dispositione antecedẽti & imperfecta. Sicut patet in augmento naturali, quo quasi exemplo vtitur D. Tho.

Circa tertiam conclusionem nihil aliud aduertẽdũ occurrit pro ijs, quæ dicenda sunt, nisi vt obseruemus, q̃ nunquam D. Tho. admittit augmentum charitatis B actualiter, nisi mediante actu feruentiore ranquam merito & dispositione adæquata respectu actualis augmẽti. id quod etiam patet in quinta conclusione. Patet ét ex modo procedendi D. Tho. quàm absque ratione loquantur, qui aiunt sufficere, vt hæc dispositio per actũ feruentiorem sit in alia vita. De qua re multa dicturi sumus in sequentibus.

Circa sextam conclusionem aduertè, q̃ non dixit D. Thomas, quòd in augmento virtutis acquisitæ, sed dixit, in generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationem, sed quilibet operatur ad eã disponens. Hoc dixerim, quia fortassis vniuersaliter C verum est, quod in 1.2.q 52.art.3. asserit D. Tho. q̃ per actus remissos non augetur, sed potius diminuitur virtus acquisita. Et ratio est. Quia cùm à nobis virtus acquisita sufficienter generetur, ita etiã ipsa virtus semel acquisita potest diminui per actus remissiores, eo q̃ huiusmodi actus prout sunt a nobis efficienter reducũt ipsam potentiam, in qua est virtus, ad habitum similẽ, & quasi retrahũt illam deorsum. Quemadmodũ aqua tepida calidiorem reducit ad suam tepiditatem. Cæterum in virtutibus infusis non est eadem ratio. Quia ipsi actus, quibus disponimur ad infusionem & ad augmentum virtutis, quamuis sint à nobis efficienter, eo q̃ D sunt actus vitales potentiarum, tamen rõnẽ dispositionis non habent ex nostra efficientia, sed ex Deo qui infundit virtutem in nobis sine nobis efficientib. nõ tamen sine nobis uolentibus, dum misericorditer ab illo disponimur. Et similiter dum habitus semel infusus augendus est, nos quidem efficienter prorumpimus in actus feruentiores præuẽti auxilio Dei efficaciore quã antea: sed tamen quantumlibet conemur, nunquã noster conatus ad hoc perueniet, vt quasi causa efficiens augeat habitum iam infusum: sed ille conatus habet rationem dispositionis adæquatę ex tanto auxilio Dei mouentis & intendentis efficere tantum augmentum E infusæ virtutis. Caietanus super hunc articulum videtur asserere, quòd etiam in naturalibus & acquisitis actus remissi quodammodo disponunt ad augmentũ, & quodammodo ad diminutionem. Nobis tamen simpliciter videtur dicendum, quòd disponunt ad diminutionem.

Iam verò circa prædictam doctrinam plurimæ grauissimæque quæstiones sunt à nobis disputandæ & definiendæ.

DVbitatur ergo primò, an habitus charitatis augeatur effectiuè, vel augeri possit nostris actibus.

¶Arguitur primò pro parte affirmatiua. Quando homo iustificatur mediante dispositione liberi arbitrij, est causa efficiens gratiæ vel saltem ipsius esse gratiæ, ergo est etiam causæ efficiens habitus charitatis, qui consequitur gratiam, probo antecedens. Homo per intellectum & voluntatem efficienter concurrit ad actũ fidei, & charitatis, & contritionis, & spei, & ad reliquos necessarios ad vltimã dispositionem ad gratiam, ergo est causa efficiens gratiæ, vel saltem efficienter concurrit ad esse gratum, siue quod idem est ad vnionem gratiæ cum anima. Antecedens probatur. Quia cùm illi sint actus vitales, necesse est, q̃ sint à principio vitali efficiente. Consequentia probatur. Quoniam qui efficienter concurrit ad producendam vltimam dispositionem ad formam, causa est efficiens formæ vel vnionis formæ cum subiecto, v. g. homo efficienter dicitur attingere ad generandum hominem & ad vnionẽ animæ rationalis cum corpore, eo quòd efficienter attingit ad dispositiones vltimas & immediatas ad vnionẽ animæ cum corpore, ergo eadem erit ratio in nostro proposito argumento.

Arguitur secundò. Voluntas humana rectificatur formaliter per amorem Dei super omnia: sed ad hunc actum amoris efficienter concurrit homo per voluntatem, si quidem est actus voluntatis, ergo concurrit efficienter ad sui rectificationem & iustificationem, ergo multò magis poterit concurrere efficienter ad augmẽC tum iustificationis, & gratiæ, & charitatis.

Arguitur tertiò. Esto ita, quòd a solo Deo, ut causa efficiente regeneretur homo ad vitam spiritualem per gratiam; tamen postquam regeneratus est, & factus est ordinis supernaturalis per gratiam & virtutes infusas, per quas iam est in actu, nihil obstat, quominus talis homo efficiẽter augeat per actus supernaturales à gratia & virtutibus productos eosdem habitus præexistentes, ergo de facto ita contingit, quòd homo iam iustus efficienter augeat charitatem. Probatur antecedens ex triplici simili. Nam homo qui acquisiuit scientiam, postea per actus sequentes efficienter auget habitum scientiæ. Item animal; quamuis seipsum generare non possit, at postquam ab alio genitum est, seipsum auget effectiuè per potentias connaturales ipsi uiuenti ergo similiter homo diuinæ naturæ particeps effectus & regeneratus per gratiam filiorum Dei poterit deinceps per actus charitatis effectiue augere habitum gratiæ & charitatis. Item est aliud simile in eodem ordine diuino. Dicimus enim, quòd homo non potest mereri iustificationem à peccato, quia ad rationẽ meriti præsupponitur gratia vt principium merendi; sed tamen omnes fatemur, & fides catholica est, quòd iam iustificatus homo potest mereri augmentum gratiæ, ergo pari ratione poterit esse causa efficiens augmenti, sicut est causa meritoria. Probatur consequentia. Quia non minus requiritur quòd causa meritoria sit in actu quàm causa efficiens.

Arguitur quartò. Charitas efficienter imponit formam virtutibus, faciens eas attingere ad finem vltimum supernaturalem, sed per hoc quod attingunt, sũt meritoriæ, ergo charitas effectiuè concurrit ad meritum aliarum virtutum, quo mereturhomo augmentum gratiæ & charitatis.

Arguitur quintò. Homo effectiuè concurrit ad suam beatitudinem formalem, quę est visio Dei, ergo etiam ad suam iustificationem, quæ est infusio gratiæ, & multò magis ad augmentum. Probatur consequentia. Quia gloria est gratia consummata.

Arguitur

Arguitur sextò. Actus charitatis est quædam res di- A gnior quàm ablutio exterior aquæ: sed hæc in virtute Spiritus sancti, qui est agens principale, attingit effectiue ad gratiam, ergo potiore ratione actus charitatis potent attingere efficienter in virtute Dei principalis agẽtis ad producendam gratiam & augendam & similiter ad omnes habitus infusos producendos & augendos.

¶Pro decisione huius difficultatis.

Sit prima conclusio.

ASserere efficientiam in actibus liberi arbitrij, quatenus mouetur à Deo ad productionem gratię, & habitus charitatis, vel ad augmentum, dummodo nõ B asseratur in illis esse meritum ad iustificationem, non est error in fide. Probatur. Quia non est locus neque in Scriptura neque in concilijs aut Sanctorum Patrum dictis, vnde hæc assertio erroris damnetur, ergo. Et confirmatur. Quia quamuis in concilijs negetur meritum nostrum ad iustificationem nostram, tamen asseritur, necessaria esse operà liberi arbitrij, quoniam Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur, vt dicitur in concilio Arausicano capite. 9. & in concilio Tridentino Sess. 6. c. 5. asseritur, quòd iustificatur homo liberè assentiendo ipsi gratiæ Dei mouentis, & cooperãdo disponitur. Et canone 4. anathematizatur qui dixe- C rit liberum arbitriumnihil cooperari, sed merè passiuè se habere ad iustificationem; non ergo abhorrent concilia ab efficientia cooperantis arbitrij, sed à merito respectu iustificationis. Neque tamen asserunt effectiuè ad infusionem gratiæ concurrere, sed ad disponendum se ad gratiam. Neque hanc efficientiam definiunt esse vt est causis Physicis attributa; sufficit enim moralis efficientia ad verificandam conciliorum definitionẽ. Qui enim liberè se disponit, cooperatur vt causa moralis, & non velut inanime quoddam mouetur, quòd in concilijs condemnatur.

D

Secunda conclusio.

BEne potest per diuinam potentiã humanus actus assumi ad effectiuè producendam gratiam veluti instrumentum concurrens ad modum causæ physicæ. Probatur. Quoniam de facto assimitur à Deo ablutio aquæ baptismalis ad similem efficientiam, imò verò contritio pœnitentis in quantum est pars sacramenti, effectiuè est causa gratiæ, vt fatentur omnes Thomistæ explicantes Diuum Thomam in 3. par. q. 89. artic. 1. ad primum. Et confirmatur. Quia ignis inferni assumitur vt instrumentum diuinæ virtutis ad efficienter excru- E ciandos dæmones, ergo non repugnat, quòd actus humanus assumatur diuina virtute, vt sit instrumentum effectiuum supernaturalis habitus & augmenti illius.

Tertia conclusio.

DE facto Deus non assumit nostros actus prout sunt actus uirtutis ad efficiendum mediantibus illis tanquam instrumentis infusos habitus. Probatur ex illa definitione virtutis, quàm ab Augustino accepe runt Theologi, virtus est bona qualitas mentis; qua recte viuitur, quia nullus malè vtitur, quàm Deus in nobis sine nobis operatur, hoc est, sine nobis efficientibus, non tamen sine nobis consentientibus, ut ab omnibus Theologis intelligitur, & explicatur: at si instrumentaliter infusa virtus efficeret à nobis, non diceret Augustinus, quam Deus in nobis sine nobis operatur; quemadmodum non dicemus, q̃ Deus infundit gratiã infanti sine baptismo, quamuis baptismus non aliter concurrat quàm vt instrumentum, ergo. Præterea in Doctrina D. Tho. certissima est conclusio. nusquam, n. ille tribuit efficientiam aliquam nostris actib. ad generationem vel augmentum infusarum virtutum, nisi actui pœnitentiæ prout est pars sacramenti, vt in 3. par. vbi supra, & in quæstio. 85. articulo. 2. ad tertium apertè constat.

Quarta conclusio.

IMpossibile est, vt homo vel angelus, vel creatura alia quacõcurrat vt causa efficiens principalis etiam secundaria ad generationem gratiæ aut virtutum supernaturalium. Dico autem causam principalem, quę operatur secundum propriam formam, cuiq; assimilatur effectus, etiam si sit causa particularis & subordinata superiori causæ. Sicut ignis est causa principalis generationis alterius ignis, quamuis non sit principalior & superior. Et aduerte impossibile esse, quòd effectus sit perfectior quàm sua causa principalis, siue illa sit primaria siue secundaria & particularis: ipsa autem causa bene potest esse perfectior suo effectu, sicut est causa æquiuoca & vniuersalis. Hoc supposito probatur conclusio. Omnis causa efficiens agit inquantũ est in actu per formam, cui assimilatur effectus: sed homo cui infundenda est gratia aut virtus, non potest esse in actu per aliquam formam, cui assimiletur iste effectus, qui est esse gratum Deo, aut habere charitatis habitum, ergo impossibile est, quòd ipse homo sit causa efficiens suæ gratiæ & charitatis. Probo minorem. Quia ipsa gratia est effectus in homine, qua ex non grato fit gratus, ergo impossibile est, q̃ in illo præcedat alia forma superior, quàm sit ille effectus: imò verò vsque adeo conclusio est certa, quòd etiam ipse Christus inquantùm homo non concurrit nisi vt instrumentum verbi coniunctum, vt patet ex doctrina Diui Thomæ in. 3. par. quæstione. 64. articulo. 3. Solus itaque Deus potest esse causa principalis gratiæ & maximè æquiuoca, cui assimilatur immediatè homo per gratiam, per quã efficitur consors diuinæ naturæ, ipsa autem gratia non est principium formale effectiuum alterius gratiæ. Vide de Diuum Thomam in 1.2. quæstione. 112. articulo. 1. Et ratio est. Quia alias qui reciperet gratiam ab alio homine grato tãquam à causa efficiente, assimilaretur illi immediate, ac proinde gratia producta nõ efficeret hominem immediatè consortem diuinę naturæ. Præterea explicatur conclusio exemplo generationis habitus acquisiti, vbi homo est causa efficiens principalis, eo q̃ præsupponitur in anima alius habitus naturalis vel forma, per quam homo est in actu & potens effectiuè cõcurrere ad acquisitionem noui habitus. et ita acquirit homo sciẽtiam, quatenus prius est in actu per habitum & assensum primorũ principiorum: ipse autẽ habitus primorum principiorũ est forma naturaliter indita & dimanans tanquam propria passio ab ipsa hominis natura, qui quidem habitus augeri non potest nisi fortè à solo autore naturæ. Ex hoc ergo cõstare potest, quòd non potest anima nostra cõcurrere effectiuè ad productionẽ habitus virtutis supernaturalis aut gratię. Quia non potest præcedere in illa forma superior, per quam

Universidad de Deusto
Biblioteca

constituatur in actu, ac proinde ad nullam formam supernaturalem potest homo concurrere vt causa efficiens principalis.

Quinta conclusio.

HOmo iam in gratia constitutus non potest concurrere ad augmentum gratiæ aut charitatis ⁊vt causa principalis efficiens. Probatur primò ex doctrina D.Thomæ 1.2.quæst.53.artic.2. ubi inquit; Habitus per eosdem actus augentur, per quos generantur? sed solùm generatur gratia & charitas per actum diuinum, ergo per illū augentur. Probatur secundò. Quoniam habitus infusus siue anima cum habitu infuso nō potest esse causa efficiens sui augmenti (non loquor de causa instrumentali.) Et ratio est. Quia non habet formam excellentiorem ꝙ quam constituatur in actu tanquam per principium formale & proportionatum ad producendam intensiorem charitatem: si quidem ipsemet habitus gratiæ & charitatis est augendus per intensionem, ergo non possunt esse principium formale effectiuum sui augmenti; superest ergo, ut solus Deus sit causa principalis effectiua augmenti gratiæ & charitatis. Et confirmatur. Quia etiam si gratia habitualis Christi Domini sit perfectior omni effectu augmenti gratiæ & charitatis in nobis, tamen non est causa effectiua nisi ut instrumentum, ut optimè probat D.Tho. in 1.2.vbi supra. Et ratio est. Quia sicut per gratiam immediatè assimilamur diuinæ naturæ, ita per maiorem gratiam magis assimilamur immediatè diuinæ naturæ; unde nō potest aliqua creatura habere rationem causæ efficientis respectu gratiæ uel augmenti gratiæ nisi fortè instrumentaliter. Et eadem ratio est respectu charitatis & augmenti illius, quoniam charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, ad Roma. 5. Optimè ergo colligitur, quòd si ipse Christus inquantum homo cum omnibus habitibus infusis nō concurrit vt causa efficiens principalis ad efficiendum gratiam & virtutes infusas vel ipsarum augmentum, multò minus noster habitus gratiæ aut charitatis, qui est minor quàm effectus producendus, poterit concurrere ut principium formale effectiuum augmenti gratiæ uel charitatis.

Ad argumenta ergo in oppositum respondetur. Ad primum nego antecedens. Ad probationem nego consequentiam. Ad probationem consequentiæ concedo antecedens, sed nego cōsequentiam. Non enim est eadem ratio in proposito. Et differentia est, quoniam quamuis homo concurrat efficienter ad actus illos vitales, qui re vera sunt dispositiones ad gratiā: tamen efficientia hominis non attingit ad illos actus inquantū sunt dispositiones ad gratiam: hoc enim pacto attribuuntur principali agenti, qui est Deus vt causa specialissima intendens assimilare sibi immediate ipsum passum & generare filium adoptiuum; constat enim ex Philosophia, quòd dispositiones ad formam sunt ab eodem agente, qui intendit assimilare sibi passum, vt optimè docet D.Thoms 1.2. quæst.98. artic.2. & 3. Atque hoc pacto homo generans hominem attingit efficienter ad dispositiones vltimas ad vnionem animę cum corpore: & propterea propriè dicitur producere hominem. Cæterùm nostri actus vitales non habent prout sunt à nobis sed prout eleuantur à Deo supernaturaliter mouente, vt sint dispositiones ad gratiam introducendam. Nos autem liberè cōsentimus, & in hoc dicimur cooperari ad nostram iustificationem. Atque isto modo nostra contritio vt præintelligitur ante gratiam, habet rationem dispositionis prout est à Deo.

Ad secundum argumentum patet ex prædicta solutione. Negatur enim cōsequentia prior. Quia quamuis homo concurrat efficienter ad actum amoris, quatenus vitalis est, sicut concurrit ad omnem actum voluntatis; non tamen concurrit efficienter ad ipsum actum, inquantum sufficienter disponitur & rectificatur voluntas ad iustificationem.

Ad tertium argumentum negatur antecedens. Iam enim ostendimus in quinta conclusione, quomodo sit impossibile. Et ad probationem per exempla similia respondetur, ꝙ non est eadem ratio. Est enim differentia in primo simili, quia homo acquirens scientiam & augens habitum scientiæ præhabet in se habitum superiorem primorum principiorū, quo sufficienter actuatur, ⁊vt possit esse causa efficiens scientiæ. Similiter in secundo simili non est eadem ratio, quoniam animal genitum sufficienter est in actu per formam & potentias naturales, vt possit seipsum nutrire & augere. Ad tertium simile respondetur, quòd homo re vera causa est meritoria augmenti gratiæ & charitatis. Sed negatur consequentia, quia non est eadem ratio de merito & efficientia, quoniā ratio meriti fundatur in lege Dei, qui benignè voluit, vt habentes gratiam in hac vita mereantur per actus liberos à gratia procedentes non solùm gloriam sed augmentum gratiæ & gloriæ, in patria verò non amplius augescet gratia aut charitas. Cæterùm efficientia pendet ex modo cōcurrendi per principium formale effectiuum & proportionatum ex natura rei, vt sibi assimiletur effectus: ac propterea etiam Christus Dominus in quantum homo est causa principalis meritoria nostræ salutis, quamuis non sit in quantum homo causa principalis efficiens.

Ad quartum respondetur, & notandum est, quòd voluntas informata charitatis habitu efficienter producit actum dilectionis, & per illum efficienter mouet & se ipsam & alias potentias ad actus aliarum virtutum infusarum quantum ad subsistentiam actus. Et ratio huius est. Quia ut colligitur ex D. Thoma in 4. sententiarum distinct.49.quæstione 1.articulo 2.quæstiunc.2. ad secundum charitas est accidens, & habet esse à subiecto sicut alia accidentia. Et inde est, quòd cum charitas sit in potentia operatiua sicut forma in subiecto, inde habeat etiam efficienter concurrere ad actum & ad mouendum alias potentias perfectas habitibus infusis ad exercitium ipsorum actuum. Cæterum quantum ad specificationem actus ipse habitus charitatis concurrit principalius quàm uoluntas, quatenus ipsa charitas est participatio quædam Spiritus sancti, vnde habet immediatè attingere ipsum Deum tanquam obiectum. Ad argumentum igitur in forma rēspondetur, primò ad maiorem, quòd si intelligatur de forma specifica aliarum virtutum, falsa est. Nam quælibet virtus habet suam propriam differentiam, per quam formaliter distinguitur ab alia. Si autem intelligatur de forma extrinseca, quæ sibi competit ex motione superioris virtutis, qualis est charitas, concedo maiorem; sed nego minorē, si intelligatur formaliter, scilicet, in hoc sensu, quòd ratio formalis meriti consistat in eo, quod attin-

gant finem supernaturalem. Hoc enim falsum est, quoniam in patria actus virtutum maximè attingunt illum finem, & non sunt meritorij. Vnde etiam consequentia illa non valet, dum infertur, ergo charitas effectiuè concurrit ad meritum. Et deinde quamuis charitas effectiuè concurreret ad meritum, non inde sequitur, quòd effectiuè concurrat ad augmentum, quod est præmium meriti. Nam etiam lumen glotiæ est præmium, & tamen ad illud solus Deus concurrit efficiēter. Et hæc est melior & clarior soluio.

Sed contra arguitur. Voluntas cum charitate efficiente producit actus dilectionis, ergo ex frequentatione illorum actuum generabitur aliquis habitus. Respōdetur, concedo consequentiam; sed ille habitus acquisitus non erit virtus, quia non attinget obiectum, propterea ꝙ generatur ex exercitio voluntatis prout naturalis potentia est, quæ concurrit simul cum habitu charitatis ad actum dilectionis diuinæ attingentis Deum vt est ab habitu & Spiritu sancto. Vide D.Thomam de verita. quæst.17.art.1.ad quartum. Vbi docet, quòd ex actibus charitatis generatur habitus dilectionis acquisitus. Est iste solet manere in peccatoribus amissa charitate per peccatum mortale.

Ad quintum argumentum nego consequentiam. Quia visio beatifica, q̄ est formalis beatitudo, est actio vitalis, & ideo efficienter producitur à vidente. At verò iustificatio est formaliter per infusionem gratię, quę à solo Deo effectiuè infunditur tanquam à causa.

Ad sextum argumentum respondetur, quòd probat secundam conclusionem nostram. Sed nihilominus tertia conclusio verissima est, quòd de facto Deus non assumit nostros actus tanquam instrumenta efficientia nostram iustificationem, nisi cum sacramento pœnitentiæ, vbi actus pœnitentiæ sunt partes integrantes ipsius sacramenti.

Ex dictis sequitur vnum corolarium valde notandum, quòd Theologi, qui opinantur ad actus & exercitium charitatis sufficere auxilium Dei generale, quando homo iam habet habitum charitatis, tenentur concedere consequenter, quòd habitus charitatis & homo per illum habitum est causa sufficiens ad efficiendum augmentū gratiæ & charitatis. Probatur sequela. Quoniam augmentum illud secundum illorum opinionem pro tunc non habet aliam causam specialē efficientem nisi habitum charitatis. Quamuis enim Deus cōcurrat auxilio generali, quo concurrit vt autor naturæ cū vniuersis rebus operantibus; illud tamen auxilium non determinat effectum specialem augmenti, sed uolūtas cum habitu præexistenti magis conatur ad actum feruentiorem excedentem proportionem habitus præexistentis. Quapropter ille excessus non potest attribui neq; habitui infuso neque Deo specialius mouenti, sed solis viribus & naturæ voluntatis. Quod quidem falsissimum est & contra rationem naturalem: quoniam rota natura non est proportionata causa ad feruentiorem actum charitatis nisi ex maiore auxilio Dei. Quapropter Pelagianam hęresim sapit dicere, ꝙ aliquis possit esse in maiori charitate & crescere in charitate absque maiore auxilio Dei. Vnde illi qui tenent, quòd homo potest vti habitu infuso sine spāli auxilio Dei, non debent hoc concedere uerificari, qñ homo habet actum intensiorem habitu, sed quando vtitur habitu præexistenti ad actus minus vel æqualiter intensos. Verumtamen hoc ipsum falsum esse & pluſquam falsum existimo, ꝙ homo sine actuali & speciali auxilio Dei supernaturaliter operantis valeat actum supernaturalē exercere. Neq; enim sufficit concursus Dei vt autoris naturæ. Et plus quam temerarium videtur explicare Scripturarum testimonia, & conciliorum antiquorum definitiones, in quibus asseritur, quòd Deus operatur in nobis, quoties bene operamur, de operatione & concursu Dei generali, quatenus est autor & cōseruator naturę. Cùm enim Apostolus dicat 1.ad Corinth.12. Nemo potest dicere Dominus Iesus nisi in Spiritu sancto, & iterum ad Philip.2. Cum metu & tremore salutem vestram operamini; Deus enim est qui operatur in uobis & velle & perficere pro bona volūtate, peruersa interpretatio videtur dicere, ꝙ loquitur de concursu eiusdē ordinis cum illo, quo concurrit cum Turca ad plantandum ⁊vineas. Hic enim concursus non attribuitur specialiter Spiritui sancto. Neque sufficit respondere, ꝙ ipse habitus iam infusus est auxiliū Dei spāle & gratuitum: quoniā profectò Apostolus loquitur de actuali concursu & operatione Dei actuali, cum inquit; Deus enim est qui operatur in uobis & uelle & perficere. Id quod in Concilio Aurasicano canone.9.apertius explicatur, & definitur, cum dicitur; Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum vt operemur operatur. Et in canone.25. dicitur; In omni opere bono nos non incipimus, & postea per Dei misericordiā adiuuamur. At verò si pollemus exercere habitum iam infusum sine supernaturali auxilio Dei, iam diceremus, quòd in illo bono opere incipimus propriis viribus liberi arbitrij exercentes habitū præexistentem; imò quod peius est, quidam concedunt, quòd etiam Deus ut autor naturę nō prœuenit sua prouidentia & efficacia, ut ille actus liberi arbitrij fieret, sed homo est, qui primò deliberat actum illum bonum. Quam doctrinam impiam esse & blasphemam semper clamabo. Quoniam subtrahit à diuina prouidentia optimum bonum, quod est in vniuerso, scilicet, bonum vsum liberi arbitrij, quem quidā nostri temporis ad pauca respicientes negant esse prędefinitum diuina prouidentia. Quoniam (inquiunt) nō intelligunt, quomodo sit liber actus meus, si iam prædeliberatus est à Deo: atq; ita faciunt homines sacrilegos, ut faciant liberos, sicut dixit Aug. lib.5. de ciui.ca.9. contra Ciceronem. Tutius profectò esset illis credere, si non intelligunt, quomodo Deus omnia operatur fortiter & suauiter, fortiter quidem pro se, suauiter autem pro me, sicut dicit D.Bernar. Sed de hac re latè disputauimus. 1.p.q.19.art.10.& q.23. art.5. & in hac. 22.q.10.art.1. Et ut uerum fatear; nequeo satis mirari, quomodo isti moderni Theologi ausi fuerint deferere D.Auguſt. & D.Thom. simul in re grauissima, in qua ipsi summā diligentiā adhibuerunt, ut ostenderēt, uirtutē diuinæ gratiæ & diuinæ prouidentiæ & prędestinationis nihil derogare libertati nostri liberi arbitrij: sed potius illam perficere; & sequuti fuerint suæ imaginationis subtiles quasdam sed falsas inuentiones.

DVbitatur secundò principaliter, an quolibet actu charitatis augeatur charitas.

Pro cuius dubij pleniore intelligentia aduertendū est ante omnia, quòd quadrupliciter possumus imaginari per nostros actus augeri habitum charitatis.

Primò quidem effectiuè, quod iam diximus dubio præcedenti esse impossibile, quamuis doctrinæ fidei

Universidad de Deusto
Biblioteca

non sit contrariũ. Altero modo dispositiuè, sicut etiã in A
instãti iustificationis nostri actus sunt dispositiones ad
gratiam, prout sunt à Deo disponente. Tertio modo
meritoriè, ita vt nostri actus sint merita, & augmentũ
habitus charitatis sit præmium, quamuis non vltimũ;
hoc enim est gloria. Quarto modo dispositiuè & me-
ritoriè simul. Nunc ergo quærimus, an quolibet actu
charitatis postquam aliquis iam est in gratia, augeatur
ipte habitus charitatis siue dispositiuè siue meritoriè
siue vtroque modo: Omnia enim hæc distinguenda
sunt & definienda.

Arguitur ergo primò pro parte affirmatiua ex Con
cilio Tridentino. Sess. 6. can. 24. vbi dicitur; Si quis B
dixerit iustitiam acceptam non conseruari, atq; etiam
non augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa
fructus solummodò & signa esse iustificationis adep-
ti, non autem ipsius augendæ causa, anathema sit. Et
canone 32. Si quis dixerit, hominis iustificati bona
opera ita esse dona Dei, vt non sint etiam bona ipsius
iustificati merita, aut ipsum iustificatum bonis operi-
bus quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritũ,
cuius viuum membrum est, fiunt, non verè mereri aug-
mentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ
(si tamen in gratia decesserit) consequutionem, atque
etiam gloriæ augmentum, anathema sit. Ex hoc sic ar-
gumentor. Ex his definitionibus constat secundum fi- C
dem, hominem iustificatum mereri bonis operibus
augmentum gratiæ & gloriæ, ergo etiam merebitur
augmentum habitus charitatis. Probatur consequen-
tia. Quia gratia & charitas proportionantur; neque est
maior ratio, quare mereatur augmentum gratiæ potius
quàm charitatis.

Arguitur secundò. Nam si aliquis dixerit, sicut D.
Thom. in articulo videtur asserere, quòd quilibet actus
charitatis meretur augmentum charitatis, non tamen
statim augetur, sed quando homo conatur ad huiusmo
di augmentum, id quod nos notauimus in quinta con- D
clusione desumpta ex solutione ad primum argumen-
tum, statim se offert replica. Quolibet actu charitatis
disponitur homo ad augmentum charitatis, ut ait D.
Thomas in secunda conclusione, quam in articulo no-
tauimus, ergo statim dabitur augmentum habitus cha-
ritatis. Probatur consequentia. Quia homo quolibet
actu charitatis meretur augmentum, & disponitur ad
augmentum. Et si quis respõdeat, quòd quamuis quo-
libet actu disponatur homo ad augmentum; non ta-
men quolibet actu disponitur proxime & proportio-
natè ad augmentum.

Arguitur tertiò contra hanc solutionem. Si ad hoc E
quòd detur augmentum, requiritur non solũ meritum
illius, sed etiam dispositio æqualis & proportionata cũ
ipso augmento habitus charitatis, sequitur, quòd nun-
quam poterit dari augmentum illud, quod actus præce
dentes remissiores, quàm erat habitus aut etiam æqua-
les cum illo, promeruerunt. Probatur sequela. Quia
omnis quantitas augmenti, quod actualiter confertur
homini, respondet secundũ æqualitatem proportionis
præsenti dispositioni, quę est proxima & proportiona-
ta cum tali augmento: sed iam tunc illa dispositio adæ-
quata meretur tantum augmentum, ergo nihil super-
est in quantitate augmenti, quod respondeat vt præ-
mium remissis actibus charitatis præcedentibus; siqui-
dem tota illa quantitas augmenti adæquatur præsenti

dispositioni & merito. Et confirmatur. Quoniã si tunc
quando homo prorumpit in feruentiorẽ actum, quàm
erat habitus præexistens. v. g. si antea habebat habitum
vt quinque, & habuerit vnũ actum remissum vt duo,
& postea prorumpat in actũ dilectionis actiuus à Deo
specialiter, sine quo factum est nihil, vt dix mus in fine
dubij præcedentis, qui quidem actus sit vt sex, tunc est
euidens argumentum. Si cum illa dispositione actus vt
sex datur augmentum habitus maius quàm vt sex, vi-
delicet, vt octo ita vt duo gradus dentur propter meri-
tum præcedentis actus vt duo, iam non seruatur pro-
portio augmẽti cum dispositione præsenti, ac proinde
non oportebat expectare, vt homo prorumperet in fer
uentiorem actum, vt esset proportionata quantitas aug
menti cum quantitate dispositionis, quoniam hoc non
requiritur, si uerum est, quòd postea semper recipit ho
mo maius augmentum, quàm respondeat præsenti di-
spositioni. Habemus ergo intentum, vel φ nunquam
dabitur augmentum, quod respondet actibus remissis,
vel quòd statim datur, simulatq; eliciuntur actus cha-
ritatis quantumlibet remissi.

Arguitur quartò. Si quis habens charitatis habitum
intensum vt quatuor, postea auxilio Dei prorumpat in
actum feruentiorem vt quinque, recipit statim augmẽ
tum habitus, & efficitur intensior, ergo si alius habens
charitatis habitum vt sex producat actum charitatis
vt quinque, recipiet statim augmẽtum, quod meretur
per actum vt quinque. Probatur consequentia. Quia
non debet esse peioris conditionis ille, qui habet intẽ-
siorem habitum charitatis, dum producit æqualem
actum vt quinque, quàm ille qui æqualem actum pro-
ducit habens minorem habitum.

Arguitur quintò. Si homo moriatur postquam ha-
buit plures actus remissiores habitu charitatis, recipiet
nihilominus maiorem gloriam, quàm si nõ produxis-
set illos actus remissiores, ergo in hac vita recepit aug-
mentum gratiæ, & per consequens augmentum charẽ-
tis. Probatur consequentia. Quia gloria commensura-
tur gratiæ, quam homo habuit in hac uita iuxta illud
ad Roma. 6. Gratia Dei vita æterna. Secunda verò con-
sequentia probatur. Quia gratia & charitas proportio-
nantur in hac vita: est enim habitus gratiæ uelut essen-
tia quædam supernaturalis, & habitus charitatis velut
potentia ad operandum circa finem.

Arguitur sextò. Si ad augmentum habitus require-
retur actus nostet intensior quàm ipse habitus, eo vel
maximè quòd nos efficienter concurreremus ad illud
augmentum: sed non concurrimus efficienter, vt osten
dimus præcedenti dubio ex doctrina D. Thomæ, ergo
non requiritur ad augmentum habitus charitatis actus
intensior. Probatur maior. Quia tota ratio quare cali-
dum vt quatuor non potest producere calidum vt
quinque, est, quia à proportione minoris inæqualitatis
non fit actio, ut dicunt Physici, ergo vbi actus non con-
currit efficienter ad augmentum habitus, non oportet
quòd actus sit intensior ad hoc vt habitus augeatur. Et
confirmatur. Quia meritum moralis dispositio est ad
præmium: sed nostri actus veræ charitatis quantumli-
bet remissi sunt merita proportionata ad augmentum
charitatis, siquidem D. Thomas concedit, quòd quo-
libet actu charitatis meremur augmentum charitatis,
sicut meremur vitam æternam, ergo quilibet actus
charitatis est sufficiens dispositio in genere moris ad

augmen-

augmentum ipsius habitus, ac proinde statim augetur A
habitus.

Arguitur septimò. Impossibile est, quòd habens ha
bitum charitatis ut quinque producat actum vt sex, er-
go habitus non potest augeri per actum feruentiorem
elicitum ab habitu. Probatur antecedens. Quoniam à
proportione minoris inæqualitatis non fit actio, ergo
habitus vt quinque non potest esse principium effecti-
uum actus intensi ut sex. Sed fortè dicis, quòd actus
intensior, per quẽ tãquam per dispositionem augetur
habitus, non elicitur ab habitu saltem quantùm ad to-
tam intensionem, sed solus Deus auxilio suo efficit illã
maiorem intensionem tanquam causa; & tunc sic repli B
co. Sequitur, quòd homo in augmento charitatis solũ
se habet sicut instrumentum Dei. Probatur sequela.
Quia respectu illius intensionis non habet principiũ
formale, quo cõstituatur in actu primo, vt sit causa pro
portionata ad efficiendam maiorem intensionẽ actus.
Neq; sufficiet respondere, quòd Deus facit istam pro-
portionem auxilio suo. Quoniam solum auxilium di-
uinum, quo concurrit cum causis secundis, non efficit
proportionem effectus cũ causa secunda, nisi ipsa cau-
sa habeat in se principium proportionatum, ut patet
inductiuè in omnibus causis, cum quibus Deus con- C
currit ad suos effectus. Cæterùm quando inuenimus
effectum excellétiorem, quàm sit principium formale
causæ secundæ, illam excellentiorem tribuimus agenti
superiori, inferiori verò tanquam instrumento, vt. v. g.
quando artifex mouendo penicillum attingit ad figu-
randam imaginem, penicillus solùm dicitur esse instru
mentum artificis, ergo si habitus ut quinq; existens in
subiecto eleuatur motione diuina ad actum intensio-
rem, illa maior intensio non potest tribui homini vt
causæ; sed tantùm vt instrumento: Vnde sequitur, φ
neque homo mereatur augmentum charitatis. Patet
sequela. Quoniam qui meretur nõ instrumentum sed D
verè causa moralis est. Habeo igitur intentum, quòd
sufficiat meritum augmenti, vt statim augeatur chari-
tas, neque sit necessaria dispositio intensioris actus, sed
ipse Deus augebit habitum statim propter præsens me
ritum secundum proportionem meriti.

In hac difficultate dissoluenda mirabile est, quàm
sint variæ scholasticorum opiniones inextricabiles, nõ
solum apud illos qui D. Thomam non sequuntur, sed
etiam apud ipsos qui sancti doctoris doctrinam profi-
tentur: quæ tamen omnes ad tres reduci poterunt.

Prima opinio est Gabrielis & aliorum nominalium
in 1. sent. dist. 17. q. 4. & Maioris. d. 22. q. vnica, φ quo-
libet actu charitatis quamlibet remisso statim augetur E
gratia & charitas; & per consequens recipiet homo ma
iorem gloriam propter illum actum, si moriatur in gra
tia. Hæc opinio probari potest argumentis factis pro
parte affirmatiua, quæ omnia confirmantur. Quia hęc
opinio videtur fauere bonis operibus, & homines fi-
deles inuitat ad operandum, etiam si remissè operen-
tur opera bona, quoniam per illa merentur augmentũ
gratiæ & charitatis & gloriæ. Atque vtinam hæc opi-
nio vera esset: est enim valde grata tepidis & remissis
in exercitio charitatis, quales vt in plurimum sumus
omnes.

Secunda opinio est Scoti in 4. sent. distin. 22. quæst.
vnica, quem sequitur Ricardus de media villa in 2. sen.
distin. 16. quòd cuilibet actui quantumuis remisso re-

spondebit maior gloria: sed tamen in hac vita non da-
bitur homini maior gratia vel charitas habitualis pro-
pter actus remissiores, nisi se disponat per actus fer-
uentiores. Ratio potissima huius sententiæ esse potest.
Quia præmium vitæ æternæ respondet meritis, ergo
qui plura merita habuerit, plus præmij accipiet: sed
homo qui de nouo operatur remissè, habet plura meri
ta quàm antea, ergo recipiet maius præmium. Quòd
autem in hac vita non augeantur habitus gratiæ & cha
ritatis per actus remissiores, ratio est, quia ipsi habitus
quamuis sint infusi, augentur tamen per proportiona-
tam dispositionem liberi arbitrij, quemadmodum etiã
in infusione, quando iustificatur homo adultus, est pro B
portio inter actus liberi arbitrij, qui sunt dispositiones
& inter ipsam gratiam, ad quam illi actus disponunt.

Tertia opinio est D. Thomæ in hoc articulo, & in
plurimis alijs locis, quæ postea referentur, quæ consi-
stit in quatuor dictis. Primũ est, φ per solum actum fer
uentiorem augetur charitas. Secundum est, φ quilibet
actus charitatis meretur augmentum. Tertium est, φ
non datur tale augmentum, nisi cùm homo se dispo-
nit per actum feruentiorem. Quartum est, φ quolibet
actu charitatis meretur homo vitam æternam. Hæc
omnia expresse dicta habentur in hoc articulo. Sed sit
quintum assertum D. Thomæ, quod habetur in 2. sent.
dist. 27. quæst. 1. art. 5. ad secundũ. Non quilibet actus
charitatis meritorius meretur augmentum gratiæ. Et
communiter dicitur à discipulis D. Thomæ, φ ipse re-
tractauit sententiam illam in isto articulo sexto, & in
12. quæst. vlt. art. 8. ad tertium. In istis enim locis di-
cit expressè, φ quilibet actus charitatis meretur chari-
tatis augmentum & gratiæ, facitque differentiam inter
mereri augmentum charitatis, & augeri charitatem.
Stant enim hæc duo simul, quòd aliquis actus charita-
tis mereatur augmentum charitatis, & quòd nõ statim
augeatur charitas, eò quòd ad actuale augmentum non
solùm requiritur meritum, sed etiã dispositio propor-
tionata, quæ non est in actu remissiore, quàm sit habi-
tus augendus; imò neq; in actu æquè intenso cum ha-
bitu præexistente. At verò in 2. sententiarum D. Tho-
mas non fecit talem differentiã, sed vniuersaliter dixit,
φ non quolibet actu charitatis meretur homo augmẽ
tum. Verum est tamen, quòd hæc duo loca concordari
possunt, sicut Caietanus concordat in 12. vbi supra, di-
cens quòd D. Thomas in 2. sent. consideranit augmen
tum gratiæ (est autem eadem ratio de augmento chari
tatis) tanquam præmium cõcomitans: & ideo negauit,
quolibet actu meritorio mereri hominem augmentũ
gratiæ: & in hoc sensu verum est etiam, quòd non quo-
libet actu charitatis meretur homo augmentum chari
tatis tanquam præmium concomitans; siquidem non
statim augetur charitas, vt in hoc articulo sexto dicit
D. Thom. At verò tam. in 12. quàm in hoc articul. 6.
perspicatius aduertens D. Thomas augmentum gratię
uel charitatis posse habere rationem præmij, nõ solùm
cõcomitantis, sed etiam termini medij motus merito-
rij, & non opus esse, vt statim conferatur, sed suo tem-
pore, quando homo se disposuerit, multò melius dixit,
φ quilibet actus charitatis quantumlibet remissus me
retur augmentum charitatis & gratiæ, quod quidem
suo tempore confertur, quando scilicet homo prorum-
perit in feruentiorem actum.

Hanc sentẽtiam D. Thomæ mirum est, quàm diffe-

renter

Universidad de Deusto
Biblioteca

tenter intelligant Thomistæ moderniores, quàm intel A lexerint antiquiores. Habes relectionem sapientissimi Magistri fratris Francisci de Victoria, quam de industria in fine commentarij huius articuli cum quibusdã nostris aduertentijs adiecimus, vt videas; quàm sint in intelligibiles modernorum opiniones. Sed ante omnia operæpretium est breuiter & in summa de prædictis opinionibus censuram proferre.

Censura de prima opinione nominalium.

PRædicta opinio nominalium mihi videtur omni- B no improbabilis. Probatur primò, quia illa opinio tenetur consequenter concedere, quod quotiescunque augescit habitus charitatis, fit augmentum secundum totam latitudinem intensionis actus, videlicet, quòd si actus est intensus vt vnum, tunc habitus præexistens, si erat vt quinque, intenditur vsque ad sex. Similiter si actus sit intẽsius vt sex, & habitus erat antea vt quinq; fiet augmentum habitus vsq; ad vndecim. Et rursus si idem homo habeat actum vt duodecim, tunc fiet augmentum habitus vsque ad viginti tres. Et si habuerit actum æqualis intensionis cum habitu, duplicabitur in C tensio habitus, ac proinde breui tempore fiet augmentum habitus charitatis incredibile, quod quidem inconueniens vniuersi Thomistæ magnum reputant, præsertim doctissimus Victoria in sua relectione, vt statim videre poteris. Quòd autem hoc inconueniens teneatur prædicta opinio concedere, patet, quia si habenti habitum vt quinque & operanti vt vnum datur augmentum habitus ut vnum supra quinque, non potest dici, quòd operanti actum ut sex detur augmentum habitus solùm secundùm excessum vnius gradus, quia aliàs non esset melioris conditionis qui operatur actum vt sex, quàm qui operatur actum vt vnum.

Secundum inconueniens, quod prædicta opinio te- D netur concedere, est, ꝙ post iustificationem quando homo exercet habitus infusos, quomodolibet operetur siue remissè siue intensè, semper tamen habitus est intensior quàm actus. Probatur. Quia si habens habitũ infusum vt quinq; eliciat actum vt vnum, iam habitus fit vt sex: & si rursus eliciat actum vt sex, iam habitus statim fit ut duodecim. Et mirum est, quòd in momento iustificationis sit æqualitas proportionis inter intensionem actus & habitus, & quòd postea in augmento non seruetur ista proportio. Neque quisquam huius differentiæ sufficientem rationem assignabit.

Tertium inconueniens, quod statim sequitur ex pre- E cedenti, est, quòd lumen gloriæ non proportionabitur cum intensione actuum & habitus charitatis. Probatur sequela. Quia habitus & actus non proportionantur inter se quantum ad intentionem, vt in secundo inconuenienti ostensum est, ergo non poterunt proportionari simul vni tertio, ergo lumen gloriæ non dabitur in intensione proportionata actibus charitatis & habitui charitatis. Loquor autem de intensione luminis glorię, quæ respondet actibus nostris vt præmium meritis, & intendo probare, quòd illa intensio luminis non proportionetur cum intensione actuum & cum intensione habitus, respectu cuiuspsi actus fuerunt meritum vel dispositio. Cæterùm quando habitus augescit, vel infunditur virtute sacramentorum, non opus est (imò certum est non ita esse) ꝙ illa intensio luminis gloriæ, quæ respondet intensioni habitus gratię uel charitatis, quatenus per sacramenta infunduntur, uel augentur, fit præmium proportionatum nostris actibus, quin potius illa magnitudo gloriæ detur nobis solùm propter merita Christi, quæ nobis applicantur per sacramenta, & ex opere operato conferunt, uel augent gratiam. Sed loquor præcisè de illa magnitudine luminis gloriæ, quæ respondet vt præmium nostrarum actionum, & de hac procedit argumentum factum iudicio meo satis apertè.

Quartum inconueniens est, quod tenetur cõcedere præfata opinio, quòd nulla est proportio inter augmentum habitus charitatis, quod fit per actum charitatis exercitum in vno instanti, & inter augmentũ eiusdem habitus per actum charitatis eiusdem intensionis exercitum in aliquo tempore determinato, sed quòd necessariò augmentum, quod fit per continuationem actus, excellat in infinitum augmentum illud, quod fit per actum exercitum in vno instanti; ac proinde qui continuat actum charitatis, recipiet gloriam infinitè excedẽtem gloriam alterius, qui in vnico instanti dilexit; quod est impossibile, imò & erroneum. Quòd autem sequatur prædictum inconueniens, ego sic ostendo, supposita opinione nominalium. Sint Petrus & Paulus cum æquali habitu gratiæ & charitatis. v.g. intensionis vt quinque, & Petrus quidem eliciat actum intensum vt quinque in vnico instanti dumtaxat, Paulus verò in eodem instanti habuit actum eiusdem intensionis, & per dimidiam horam permansit in illa dilectione Dei cum eadem intensione, tunc probo, quòd in fine istius temporis habeat Paulus augmentum charitatis infinitum secundum intensionem habitus. Argumẽtor enim sic. Habitus charitatis Petri duplicatus est propter actum æqualem exercitum in vno instanti: sed nulla est proportio instantis ad tempus, ergo propter actum charitatis æqualis intensionis exercitum & continuatum in tempore nulla erit proportio. Ad hoc argumentum solent aliqui dicere, quòd est calculatorium, & quòd patet ratione probaremus, quòd mobile secundum locum pertransiret infinitum spacium in quolibet tempore; siquidem sunt infinita instãtia in tempore, & in quolibet instanti mobile est in alio loco quàm antea, & nihilominus in fine temporis determinati non pertransiuit nisi finitum spatium. Sed profectò huiusmodi responsio indigna est Philosopho. Constat enim ex Aristotel. lib. 4. & 6. Physicorum, ꝙ si mobile moueretur in instanti, ita vt in vno instanti pertransiret certam partem spatij, necessariò sequeretur, quòd in quolibet tempore determinato pertrãsiret infinitũ spatium, præsertim si cum eadem velocitate moueretur, ergo similiter in nostro proposito optimè concluditur, ꝙ si actui charitatis intenso vt quinque, propterea quòd in vno instanti exercetur, respondet augmentum habitus charitatis vt quinque, & si exerceretur in alio instanti, rursus haberet augmentum aliorum quinq; gradum, & si in tribus vel quatuor instantibus exerceretur, reciperet singula incrementa quinque graduum, ergo si idem actus cum eadem intensione continuetur per certum tempus, necessariò colligitur secũdum calculationem Aristotelis, imò & secundum necessariã rationẽ, quòd nulla erit proportio augmenti, quod fit per continuationem actus respectu illius augmenti, quod fit per actum

actum instantaneum. Et vt magis appareat huius argu- A menti vis, rogo oppositum opinantes, vt exempli gratia designent mihi proportionem illam finitam, quam aiunt esse inter augmentum charitatis, quod fit in tempore, & inter augmentum quod fit in instanti in casu proposito. Nam si finita est proportio, poterit nominari aliqua specie proportionis, videlicet, cẽtupla aut millesima. Sit ergo centupla, & tunc sic argumentor. Sit alius tertius Iohannes, qui in eodem tẽpore, quo Paulus diligit, habeat centum viginti actus dilectionis instantaneos similis intensionis vt quinque &, interpolatim (quoniam nullum instans est immediatum alteri) tunc est argumentum. Sequitur, quod Ioannes sit me- B lioris conditionis, quàm Paulus qui toto tempore dimidiæ horæ perseuerauit in actuali dilectione Dei, consequens est plus quàm falsum, ergo. Probatur sequela. Quoniam Iohannes meretur augmentum centum viginti, Paulus verò solùm meretur centuplum supra meritum Petri. Falsitas autem consequentis quanta sit, probatur. Quoniã quotiescumq; in quolibet instanti in quo Iohannes diligebat, verificabatur, ꝙ Iohannes merebatur; etiam verificabatur, quòd Paulus tunc merebatur; siquidem diligebat cum eadem intensione, & insuper in pluribus alijs instantibus eiusdem dimidiæ C horæ Paulus merebatur, quando non merebatur Ioannes, ergo constat euidenter, quòd Paulus est multò melioris conditionis quàm Ioannes, præter quàm ꝙ virtus cordatis & spiritualibus ridiculum esset dicere, ꝙ est maioris meriti multiplicare actus dilectionis intra idẽ tempus, quàm continuare vnum actum dilectionis toto eodem tempore: est enim hoc difficillimum, dum sumus in corpore mortali. Præterea vt magis appareat quàm irrationabilis sit prædicta assertio, ego volo dare tibi, ꝙ Ioannes in quolibet suo dilectionis actu plus meretur, quàm Paulus pro singulis instãtibus, in quibus se exercet in dilectione continuando eundem actũ D (quod vt dixi ridiculum est.) Nihilominus sic argumentor, & ostendo, ꝙ Paulus in tota dimidia hora plus mereatur quàm Ioannes. Quoniam excessus cuiuslibet actus Ioannis in ratione meriti ad meritum correspondens dilectioni Pauli pro singulis instantibus exercitę, quibus exercetur Ioannes, non est infinitus excessus, sed erit proportionabilis aliqua proportione dupla aut tripla. Sit itaque decupla, tunc sic argumentor. Tota illa proportio decupla singulorũ actuum Ioannis superabitur per exercitium dilectionis Pauli in alijs instantibus, in quibus Ioannes nihil operabatur, ergo. Patet cõsequentia euidenter. Quoniã illa instantia non E sunt determinata, & cuilibet respondet certũ augmentum. Nam dicere, ꝙ sunt aliqua instantia, in quibus nullum meritum respondet exercitio actus, pari rõne diceretur, ꝙ nullum meritum est in exercitio alicuius instantis temporis continuatæ dilectionis, quia non est maior ratio, quare in hoc instanti mereatur & non in alio. Mihi profectò plus quàm in Metaphysica errare uidetur, siquis dicat, quòd est circumstantia diminuens meritum dilectionis in vno instanti, quia immediatè ante illud Paulus diligebat, & immediatè post illud etiam diliget; quod tamen concedunt, qui dicunt, quòd plus meretur Ioannes in quolibet suo instanti, quàm Paulus in eodem instanti. Constat enim quòd Ioannes non differt à Paulo in illo instanti, nisi in hoc quòd non diligebat immediatè ante hoc instans, neq; diliget immediatè post illud. Habeo igitur intentum, quòd prædicta sententia nominalium est improbabilis. Et licet prima fronte pia uideatur & applausibilis vulgo; tamen si quis introspiciat, videbit per euidentes consequentias ad quas, quantasq; angustias non sine periculo contra sanam doctrinam deueniat. Et quamuis argumenta facta sint subtilia; sunt tamen euidentia viris doctis & ingeniosis, præterquam quòd illa sententia multam occasionem tepiditatis vulgo præbet, vt postea ostendemus in explicatione sententiæ D. Thomæ. Hactenus de censura nominalium.

Censura sententiæ Scoti.

OPinio Scoti, quæ olim nobis probabilis videbatur, iam nunc falsa omnino & improbabilis censetur. Quod quidem sic ostendo. Primò quidem quoniam Scotus fugiens unum inconueniens, quod prima concedit opinio, videlicet, non esse æqualitatem inter intensionem actus & habitus prout augetur, incidit in aliud, ꝙ non sit proportio inter gratiam in hac vita & gloriam in altera; imò secundum Scotum potest contingere, ꝙ unus homo moriatur in multo minori gratia quàm alius; & tamen postea habeat maiorem gloriam quàm alius, qui moritur in maxima gratia; ut v.g. si Petrus habuit actum dilectionis intensum ut centũ, recipiet habitum gratiæ intensum ut centum, Paulus uerò habuit centum actus remissos ut duo, non recipiet in hac uita nisi habitum gratiæ ut duo secundum opinionem Scoti; & tamen recipiet gloriã pro singulis actibus ut duo, ac proinde habebit ducentos gradus glorię, cùm tamen Petrus, qui mortuus est cum gratia ut centum, non recipiet nisi gloriam ut centum. Cõtra quod assertum acerbè satis inuehitur Magistes Soto in 4. sent. distin. 16. quæst. 2. art. 2. cuius potissimum argumentum est, quoniam gratia nihil est aliud quàm ad gloriam acceptatio, ergo contradictionem implicat, ꝙ quis ad maiorem gloriam sit acceptus, & non habeat maiorem gratiam Dei, nec sit magis gratus Deo. Verumtamen hoc argm̃ quodammodo soluunt quidam in fauorem Scoti distinguentes antecedens. Nã gratia dupliciter considerari potest. Vno modo ut est quædã qualitas supernaturalis inhærens animæ; & sic non est formaliter acceptatio ad gloriã, sed potius est quædam forma, per quã formaliter efficitur homo particeps diuinæ naturæ. Alrero modo gratia potest accipi pro acceptatione, qua Deus acceptat aliquem ad gloriam. Et isto modo potest esse maior acceptatio, scilicet, ad maiorem gloriam, nõ pp maiorem gloriam priore modo, sed propter maiora uel plura merita. Et hoc secundo modo est implicatio contradictionis, ꝙ aliquis sit acceptus ad maiorem gloriam, & non sit magis gratus pp plura merita, quæ magis placent Deo. Priore uerò modo non implicat; & sic intelligẽdus est Scotus. Hęc solutio multis etiam... ex nostris Thomistis moderniori-bus placet, & illa utuntur, qui tenent, ꝙ habitus gratię non proportionatur semper cum habitu charitatis.

Verumtamen aduersus hanc solutionem & doctrinam Scoti replicatur. Quoniam supposito quòd gratia à Theologis ponitur quidam habitus infusus, & oppositum sit temerarium, oportet consequenter loqui in augmento gratiæ: sed quando homo recipit gratiam in iustificatione, acceptatur ad tantam gloriam, quanta est gratia infusa, ergo quando acceptatur ad

maio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

maiorem gloriam, recipit maiorem gratiam eiusdem A rationis cum illa, per quam iustificatur. Et confirmatur. Quia quãuis gratia prout est qualitas infusa sit forma, per quam per se primò homo efficitur diuinæ consors naturæ; tamen statim inde consequitur veluti propria passio, ꝙ homo sit acceptus ad tantam gloriã, quanta est gratia, per quam efficitur in tanta quantitate particeps diuinę naturæ, ergo improportionabiliter asseritur acceptatio ad maiorem gloriam, & quòd homo sit minus particeps diuinę naturæ; & multò magis improportionabiliter asseritur, ꝙ Petrus qui est magis particeps diuinæ naturæ, sit acceptus ad minorem hæreditatem. Probatur consequentia ex illo ad Rom. 8. Si filij B & hæredes. Ex quo inferre nobis licet, ergo qui perfectiore modo est filius per gratiam infusam, perfectiore modo acceptatur ad hęreditatem. Neq; valet respondere, quòd gloria & quantitas illius debet correspondere meritis, quoniam hæc duo bene conueniunt, quòd eadem quantitas gloriæ respondeat gratię vt radici merendi, & respondeat vt formale pręmiũ bonarũ actionum, quę ex gratia procedunt. Nam quando aliquis iustificatur per dispositionem liberi arbitrij, ad tãtam gloriam acceptatur, quanta est gratia infusa, & eadem quantitas gloriæ & non maior respondet tanquam prę mium actionum supernaturalium, quæ sunt in puncto C iustificationis, vt habet communis opinio Theologorum; ergo proportionabiliter quando quis acceptatur ad maiorem gloriam propter merita actualia, poterit simul respondere eadem quantitas gloriæ, imò debet respondere quantitati gratię, per quam homo efficitur magis particeps diuinæ naturæ. Habemus igitur, quòd opinio Scoti non loquitur consequenter ad cõmunem opinionem Theologorum acceptatam & approbatam in Cõcilio Vienensi. Et refertur in Clemen. de summa Trinitate & fide cath. ꝙ gratia & virtutes infunduntur homini in baptismo. Et in Concilio Triden. Sess. 6. c. 7. dicitur, quòd iustificamur per iustitiam inhærentem, & D quòd in ipsa iustificatione cum remissione peccatorũ hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, per fidem, spem, & charitatem, ergo consequenter loquendo dum magis iustificamur, perfectius in nobis participantur gratia, fides, spes, & charitas; nam sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis.

Secundum inconueniens contra opinionem Scoti, quod sequitur ex illius sententia; est, quòd quantumlibet aliquis in hac uita, postquam iustificatus est, intẽse diligat Deum, nunquam proportionabitur gratia & charitas habitualis cum gloria, quam postea recipiet. E Probatur sequela. Quoniã si quis habens habitum charitatis vt quinq;, diligat Deum postea dilectione intensa vt sex, non augebitur habitus charitatis secundũ opinionẽ Scoti nisi vsque ad sex: at verò dabitur ei postea gloria vt vndecim, ergo non proportionantur. Probatur minor. Quia si idem homo haberet actũ charitatis remissiorem, v.g. vt duo, reciperet postea duos gradus gloriæ propter illum actum & alios quinque propter actum, quem habuit in iustificatione, ac proinde tota gloria esset vt septem, ergo habenti actũ dilectionis ut sex respõdebit gloria vt sex, pro illo actu, & insuper alij quinque gradus gloriæ propter actum dilectionis, quo dispositus est in iustificatione, ac proinde tota gloria iliu s hominis erit vt vndecim, cum tamen habitus nõ sit nisi vt sex; atq; ita quantumlibet deinceps intensissimè operetur, non poterit vnquam proportionari habitus charitatis cum quantitate gloriæ. Et mirum est, quòd in ipsa iustificatione siue intensè siue remissè diligat homo Deum, semper proportionatur habitus infusus charitatis cum gloria; & tamen postea nunquam possit proportionari, sed semper sit minor, quantumlibet homo intensissimè operetur, quod certè videtur incredibile.

Tertiò sequitur contra Scotum, ꝙ gloria semper detur secundum totam latitudinem intensionis meriti & actus dilectionis, quod quidem similiter & proportionabiliter poterit impugnari, sicut impugnata est opinio nominalium, qui aiunt gratiam & charitatem augeri secundùm totam latitudinem intensionis actus. Sequela verò manifesta est ex dictis. Nã si per quemlibet actum quantumlibet remissum recipiet homo maiorem gloriam, quàm antea esset recepturus sine illo actu, manifestè colligitur, quòd quantitas illius gradus glorię proportionabitur cum quantitate intensionis & perfectionis actus, ac proinde erit incredibilis magnitudinis gloria, quã recipiet ille, qui multiplicat actus mediocriter intensos. Hactenus de cẽsura opinionis Scoti.

De sententia D. Thomæ quorundam modernorum Thomistarum intelligentia.

QVidam ex modernis Thomistis viri quidem aliàs docti sententiam D. Thomæ nimis rigidam existimantes, neque tamen à D. Thoma se discedere rudicari volentes, mirabilem glossam adinuenerunt, & Scoti sententiam sequentes tanquam D. Thomæ veram intelligentiam discipulis tradiderunt. Hoc ipsum facere tentauerunt in explicatione D. Thomæ in 3. p. q. 89. art. 5. circa modum, quo reuiuiscunt per pœnitentiam merita prius per peccatum mortificata. Quorum sententiam ostensurus sum omnino alienam esse à sententia D. Thomæ, siue illa vera sit siue falsa, siue probabilis vel non probabilis. Est igitur illorum intelligentia in hoc loco, quòd quamuis charitas in præsenti non augeatur actibus charitatis remissis, sed solùm intensioribus: tñ quilibet actus charitatis meretur augmentum gratiæ & gloriæ essentialis, quod quidem augmentum dabitur homini post mortem, etiam si per totam vitã nunquam se disposuerit per actum feruentiorem, vt iv.g. Petrus habebat habitũ gratiæ & charitatis vt quinque, & exercet actum dilectionis vt vnum, & statim moriatur, recipiet in alia vita lumen gloriæ intensum vt sex, ut uisio ipsa beatifica sit etiam intensa ut sex.

Hæc illorum intelligentia à quibusdam probatur argumento primo, quod fecimus pro parte affirmatiua ex autoritate Concilij Tridentini.

Probatur secundò, quia cùm D. Thomas expresse dicat in hoc articulo in solutione ad primum, ꝙ quilibet actus charitatis meretur augmentum charitatis, vt detur planè colligi, quòd si homo moriatur in gratia, recipiet augmentum illud, quod per actum etiam remissum promeritus est. Et confirmant ex D. Thoma in 12. quæst. 114. art. 8. ad tertium argumentum. Vbi ait, quòd quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut & gratiæ consummationem, quæ est vita æterna: sed sicut vita æterna non statim redditur sed

sed suo tempore, ita neq; gratia statim augetur, sed suo A tempore, cum scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus ad gratiæ augmentum. Hæc D. Thomas. Dicunt ergo isti doctores, quòd si in hac vita non se disposuit, ꝙ in alia vita se disponet, vel disponetur à Deo, vt habitus gratiæ & charitatis sint proportionati cum actu visionis beatificæ, & fruitionis Dei.

Arguitur tertiò pro hac sententia. Quoniam præmium debetur actibus meritorijs non habitibus, ergo si Petrus habuit duos actus charitatis æquales, & Paulus habuit vnum tantùm æqualem in intensione, recipiet Petrus duplum præmium.

Arguitur quartò. Quoniã Deus non est minus pronus ad præmiãdum quàm ad puniendũ: sed per quodlibet peccatũ mortale meretur homo augmentum pœnæ æternæ, etiam si ille actus peccati sit remissior, & reuera amplius punietur in inferno, etiam si antequã moriatur, non peccet intensius & grauius, ergo multo magis per quemlibet actum bonum etiam remissum meretur iustus augmentum vitæ æternæ, ita vt si statim moriatur receprurus sit maiorem gloriam propter illũ actum, quàm si non fuisset illum operatus.

Argumentantur quintò ex plurimis testimonijs sacræ Scripturæ, in quibus promittitur præmium omnibus bene operantibus; nec tamen fit limitatio, si operẽ C tur intensius aut remissius, vt. v.g. Matth. 10. Quicumq; potum dederit uni ex minimis istis calicẽ aquę frigidę tantum in nomine discipuli, amen dico vobis non perdet mercedem suam. Et ad Rom. 2. Iijs, qui per patientiã boni operis gloriã & honorem & incorruptionem quærunt, vitam æternam. Et 2. ad Corinth. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisq; propria corporis, prout gessit. Item 1. ad Corinth. 3. Vnusquisq; secundum suum laborem propriam mercedem accipiet. Et in Concilio Arausicano 2. can. 18. merces debetur bonis operibus, si fiant; vt autem fiant, gratia Dei præcedit. Ecce vbi absolutè loqui- D tur non de bonis operibus intensis aut remissis. Et vsq; adeò prædicti doctores discedunt à sententia D. Thomæ, quòd propter prædicta testimonia asserant, quòd etiam operibus imperatis à charitate respondeat distinctus gradus substantialis gloriæ supra illum, qui respondet actui charitatis imperatis. Vt. v.g. si Petrus & Paulus cum æquali actu dilectionis Dei dẽt eleemosynam, Petrus quidẽ centum argenteos, Paulus verò quinquaginta, aiunt, ꝙ Petrus recipiet lumen gloriæ intensius ad uidendum Deum & ipso fruendum intensius. Quæ tamen sententia quàm aliena sit à D. Tho. & à veritate, post pauca à nobis ostendetur. E

Facit ultimò etiam pro hac sententia argumentum quartum, quod fecimus in principio dubij. Nã simile argumentum potest fieri de augmento præmij, quod ibi factum est de augmento gratiæ. Nam si quis habens habitum charitatis vt decem eliciat actum dilectionis vt undecim, recipiet augmentum præmij essentialis, ergo qui habet habitum charitatis vt uiginti, & elicit actum ut quindecim, statimq; moriatur, recipiet augmentum substantialis gloriæ propter illum actum vt quindecim, aliàs videretur esse peioris conditionis, qui habet charitatis habitum vt uiginti, quàm qui habet vt decem. Multa alia multiplicant argumenta, sed hæc sunt omnium capita. Propter quæ reprobant antiquorum Thomistarum sententiæ, D. Thomæ intelligentiam, non solùm tanquam falsam, sed etiã tanquam absurdam, & vt alij dicunt temerariam in religione Christiana.

Autoris censura circa prædictam modernorum quorundam sententiam.

ANtequam meam in hac grauissima difficultate sententiam aperiam, quæ non erit alia quàm expressa D. Thomæ doctrina, operę pretium est ostenB dere, ꝙ prædictorum Thomistarum opinio nihil differat à sententia Scoti, & multùm differat à sententia antiquorum Thomistarum, multumq; aliena sit à doctrina D. Thomæ. Et primò quidem quòd non differat à sententia Scoti, manifestum est, quoniam illi non ponunt in hac uita dispositionem æqualem cum futuro præmio, dispositionem (inquam) intensionis actus uel habitus proportionatam cum dispositione & intensione luminis gloriæ futuræ. Deinde etiam ratio potissima Scoti est, qua isti vtuntur ad confirmandam suam sententiam, vt poteris uidere supra, ubi retulimus sententiam Scoti; ac proinde eadem argumenta quæ fecimus contra Scotũ, fieri possunt contra ꝓdictos assertoC res, quæ ipsi tenentur (nescio an possint) soluere. Quòd autem distincta sit illorum opinio ab antiquorũ Thomistarum sententia, ipsi fatentur libenter. Quamobrẽ nolo modò immorari in referendis illorum dictis, scilicet, Capreoli, Conradi, Caietani, Petri Bergomensis autoris tabulæ, Paludani, Alexandri Alensis, & D. Bonauenturę, non solùm circa modũ augmenti charitatis, sed etiam circa reuiuiscentiam meritorum per pœnitentiam. De qua difficultate moderni Thomistæ consequenter loquuntur cum Scoto. Quæ omnia in sequentibus sunt diligenter à me referenda, examinanda, & definienda. Prius tamen uolo me expedire à difficultate huius dubij secundi. Cæterùm ꝙ prædictorum Thomistarum sententia sit aliena à doctrina sancti doctoris, non aliter ostendam quàm referendo de uerbo ad uerbum dicta D. Thomæ in uarijs locis. Et ut incipiamus ab imperfectioribus, referam prius quæ super sententias dixit circa meritum & augmentum charitatis, & gratiæ, & pręmij futurę uitę.

Documenta D. Thomæ circa prædictam difficultatem ex libris sententiarum.

IN primis D. Thomas in 1. sent. distin. 17. quæst. 2. art. 3. ad secundum argumentum cum iam in corpore articuli definisset, ꝙ non quolibet actu charitatis augetur charitas, dicit; Præmium substantiale vitæ æternæ ordinatur sicut finis ad actus charitatis, & commensurantur adinuicem non secundum æquiparantiam sed secundum proportionem. Vnde actui charitatis debetur præmium substantiale, & actui maioris charitatis maius præmium. Vnde quilibet actus charitatis, in quãtũ est informatus tali habitu, ordinatur ad pręmiũ substantiale, non tamen ad augmentum præmij, sicut neq; ad augmentum charitatis secundum ꝙ charitas remanet primum principium merendi, sed solum secũdum quòd augmẽtum charitatis pertinet ad perfectionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem præmij. Hęc ille. Et in solutione ad quintum ait, q. A
qñ est talis actus charitatis, qualis requiritur ad augmentum charitatis, tunc etiam augetur præmium substantiale, quod debetur charitati maiori consequenti actum, non charitati quæ est radix actus. Non autem omnes sunt tales; & ideo ad multitudinem actuum nō sequitur de necessitate augmentum pręmij substantialis, Hęc ille. Et in 2. sent. dist. 27. q. 1. art. 5. ad secundū argumentum inquit, q. quando actus meritorius se habet ad præmium solùm in ratione meriti, tunc verum est, quòd sicut quis per vnum actum eiusdem rationis meretur præmium, ita & per alium. Secus autem est, quando actus meritorius se habet ad præmium non solum vt meritum sed quodammodo vt causa, & sic se habet actus meritorius ad augmentum gratiæ. Vnde non oportet, quòd quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur, quia non in quolibet actu meritorio inuenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solum in illo actu, quo quis vtitur accepta gratia secundum proportionem suarum virium, ut in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam, vt in primo libro distin. 17. dictum est. Hæc D. Thomas. Quod autem aiunt opposituin opinantes, quòd in alia vita disponetur homo proportionabiliter ad præmium, valde voluntariè dicitur, neq; in doctrina C
D. Thomæ fundari potest. Imò quidam viri discipuli D. Thomæ rident istam solutionem, inter quos est sapientissimus Victoria in sua relectione de augmento charitatis. Imò & ipsa verba D. Thom. vbi supra, cùm dicit, vt in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam, satis insinuant, quod illa dispositio feruorosa, per quam debet augeri charitas, futura est in hac vita, in qua verificantur verba illa quæ desumpta sunt ex Apostolo; Videte, nequis desit gratiæ Dei. Et præterea D. Thomas in præsenti articulo sexto in solutione ad primum, dum inquit, q. quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum, non tamen statim augetur, sed quan D
do aliquis conatur ad huiusmodi augmentum, satis apertè docet, quòd huiusmodi dispositio & conatus debet esse in hac vita, nam in alia nemo conatur ad augmentum. Et in 3. sent. dist. 18. quæst. 1. art. 2. ad quartum argumentum inquit, quòd ille qui meretur, non oportet, quòd proficiat quantum ad rationem merendi: hoc enim accipit sibi ex hoc, quòd radix merendi, scilicet charitas, non est in suo termino: sed oportet, q. omnis qui meretur, proficiat quantum ad mercedem, quam meretur, vt scilicet, eam sibi debitam faciat, vel simpliciter vel quantum ad aliquem modum; quo sibi prius debita non erat. Hæc D. Thomas: Ex cuius ver- E
bis duo collige. Alterum est, quòd in termino non crescit charitatis habitus. Alterum est, quòd sufficit, vt aliquis dicatur mereri aliquam mercedem, quæ sibi iā antea debebatur, ut nouo titulo eam sibi faciat debitā. Præterea D. Tho. in 4. sen. d. 49. q. 1. ar. 4. quęstiō. 4. inquit, q. diuersitas in merēdo tota reuertitur ad diuersitatē charitatis, & sic charitas viæ distinguit mansiones per modū meriti. Et in solutione ad secundū dicit, q. opera nō habent, q. eis attributio gloriæ reddatur, nisi inquantū sunt charitate informata: & ideo fm diuersos charitatis gradus erūt diuersi gradus in gloria. Hęc ille. Loquitur autem de diuersis gradibus quantum ad gloriam substantialē, quę consistit in visione & fruitione ipsius Dei. Cæterum quantum ad præmiū acciden- A
tale ita dicit D. Thomas ibidē ad tertium; Quamuis ex ipso genere actus possit aliquis gradus in merendo cōsiderari non respectu præmij essentialis, quod est gaudium de Deo; sed respectu alicuius accidētalis præmij, quod est gaudium de aliquo bono creato. Hæc ille. Et ista distinctio de prēmio essentiali & accidentali valde notanda est simul cum doctrina D. Tho. in 4. vbi supra q. 5. art. 1. ubi distinctionem facit inter aureā & aureolam, q. aurea est præmium essentiale, aureola verò est quoddam præmium egregium accidentale, quod debetur virginibus, Doctoribus, & martyribus. Et nihilominus in solutione ad quintum argumentum dicit, quòd præmium respondens merito ratione charitatis quantumcunq; sit paruum, est maius quolibet præmio respondente actui ratione sui generis: & ideo aureola diminutiuè dicitur respectu aureæ. Hæc ille. De qua re statim ego plura sum dicturus aduersus quosdā nostri tpis Theologos, qui tantam rōnem meriti ponunt in difficultate & excellentia operis fortitudinis, aut iustitię, aut castitatis, aut misericordię, aut eleemosynæ, ut possibile sit, q. aliquis habens æqualē aut ēt minorem charitatē quàm alius mereatur, & accipiat maius præmiū substantiale pp opera aliarū virtutū, quàm ille qui habet æqualē vel etiam aliquanto maiorē charitatem.

Scio, cùm prædicta testimonia euidentia proferuntur ante oculos quorūdā nostri tpis Theologorū, illos, qui ea negare non possunt esse D. Tho. solitos esse dicere, q. D. Tho. in sententijs sequebatur opiniones cōes sui temporis. Bene res habet. Iam ergo tpe D. Tho. communis erat opinio, quam D. Tho. sequebatur. At uerò hactenus nemo Thomista ausus est dicere, q. D. Tho. tenuit absurdā opinionē, & multò minus temerariam, aut errori proximā, sed semper sequutus est saltē probabiles opiniones sui tpis, im probabiles verò reiecit. Profectò præceptor meus Cano multò modestius loquutus est de hac opinione. Dixit enim ille dū interpretaretur D. Tho. in 3. p. q. 89. art. 5. id, quod multi ex eius discipulis, qui vsq; in hodiernum diem viuunt, in scriptis excepērūt, scriptumq; hāt in suis alueolis, satis probabiliter affirmari posse ex doctrina D. Tho. q. per actus charitatis, qui non augent habitū, nō meretur homo nouū gradum gloriæ essentialis, sed solum per eos actus qui augent habitū; quamquā ipse Cano tanquā probabiliorem sniam acceptauit opinionem Scoti.

Sed age iā, & ostendamus, quomodo prædicti moderni doctrinā D. Tho. in summa Theologica, & in cōmentarijs super Paulū circa solutionem huius difficultatis uel non legerint, uel neglexerint. Nam q. non intellexerint, non ausim dicere, quoniā aliàs sunt viri docti; & quando tales non essent, doctrina D. Thomę est usque adeo manifesta in locis, quæ sum adducturus, vt non intelligere nemo possit. Ecce tibi testimonia.

Documenta D. Thomæ circa præ dictam difficultatem desumpta ex Theologica Summa, & cōmentarijs super Paulum.

VSque adeo perstant prędicti Theologi nouam suam opinionem de modo augmenti charitatis suadere, ut qui D. Thomę & antiquorum Thomistarum

rum sententiam defendimus, temeritatis velint accu- A
sare, quamuis sapientissimus ac modestissimus Magister Victoria in illa sua inextricabili repetitione de augmento charitatis, quam habes ante oculos in fine commentariorum huius articuli, dixit prædictam opinionē antiquorum Thomistarum rigidam sibi videri; retulit tamen illam vt probabilem opinionem, cum tamen ipse fuerit primus autor, qui in scholam Theologorū Salmanticensium contrariam opinionem induxerit; imò vt ipse fatetur in prædicta relectione, nullam prę dictarum opinionum amplectitur tanquam certam, & quę non patiatur plurimas difficultates. Accipe ergo Thomista Theologe, quid D. Thomas in summa B
Theologica senserit. Ante omnia in 1. part. quæst. 12. artic. 6. ubi quęrit, utrum videntium Dei essentiam, vnus alio perfectius videat; & respondet affirmatiuè, & rationem differentię visionis reducit ad differentiam virtutis luminis glorię; & rursus differentiam luminis glorię reducit ad differentiam charitatis. Nam qui plus habet de charitate, plus participabit de lumine glorię. Loquitur autem expresse de charitate in hac vita, quia inquit, vbi est maior charitas, ibi est maius desiderium, & desiderium quodammodo facit desiderantem aptum & paratum ad susceptionem de- C
siderati. Hæc Diuus Thomas. Cùm autem ipsemet expresse doceat in 22. quæst. hac 24. artic. 4. & 5. quòd charitas nullo modo est maior aut minor extensiuè, sed solùm sit maior aut minor intensiuè, planè colligitur, quòd ille habet plus de charitate, qui intensius diligit Deum, & intensiorem habet charitatis habitū. Memini quendam virum insignem nostri ordinis Magistrum fratrem Mantium, quem honoris gratia nomino, dum interpretaretur articulum illum sextum primæ partis D. Thomæ, fecisse contra seipsum huiusmodi argumentum. Sequitur ex doctrina D. Thomę, quod si quis habeat actum charitatis remissiorem, D
etiamsi dederit omnem substātiam suam in cibos pauperum, non erit magis beatus: factoque argumento risu quodam modesto, & faceto silentio nihil respondisse. Postea verò interrogantibus discipulis, quæ nā esset solutio, dixit, quòd suo nutu significauerat, falsam esse sententiam D. Thomæ. At verò multò magis ipse (aliàs accuissimus) falsus est. Post aliquot verò annos dum ipsemet in sua Cathedra primaria interpretaretur hunc articulum sextum secundæ secundæ, oblata sunt ei nostra scholastica Commentaria super eundem articulum, & vsque adeo illi placuerunt, vt in sua lectura nostram sententiam dictasset, nisi iam E
quando in manus eius uenerunt, cœpisset communem modernorum viā tenere & prosequi, ne videretur vir gratiis tam cirò palinodiam recantare. Dixit tamen esse sententiam valde probabilem, eamq; videri esse D. Thomæ doctrinam. Huius rei testes superstites sunt, sed missa hæc facio.

Accipe alterum testimonium ex eodem D. Thoma 1. par. quæst. 95. art. 4. vbi sic habet, cum quęsisset in titulo articuli, utrum opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendū quàm opera nostra, ita desinit. Respondeo dicendum, q. quantitas meriti ex duobus potest pensari. Vno modo ex radice charitatis & gratiæ. Et talis quantitas meriti respondet præmio essentiali, quod consistit in Dei fruitione. Qui enim ex maiori charitate aliquid facit, perfectius Deo fruitur. A
Alio modo pensari potest quantitas meriti ex quantitate operis. Quæ quidem est duplex, scilicet, absoluta & proportionalis. Vidua enim quæ misit duo æra minuta in gazophylatium, minus opus fecit quantitate absoluta, quàm illi qui magna munera posuerunt. Sed quantitate proportionali vidua plus fecit secundū sententiam Domini, quia magis eius facultatem superabat. Vtraq; tamen quantitas meriti respondet præmio accidentali, quod est gaudium de bono creato. Sic igitur dicendum, quòd efficaciora fuissent hominis opera ad merendum in statu innocentiæ, quàm post peccatū, si attendatur quantitas meriti ex parte gratiæ, quæ tunc copiosior fuisset nullo obstaculo in natura humana inuento. Similiter etiamsi consideretur absoluta quantitas operis, quia cum homo esset maioris virtutis, maiora opera fecisset. Sed si consideretur quantitas proportionalis, maior inuenitur ratio meriti post peccatum propter hominis imbecillitatem. Magis enim excedit paruum opus potestatem eius, qui cū difficultate operatur illud, quàm opus magnum potestatem eius, qui sine difficultate operatur. Hactenus D. Tho. in corpore articuli. Deinde dum soluit secundum argumentū, sic ait; Ad secundum dicendum, q. difficultas & pugna pertinent ad quantitatem meriti secundum quantitatem operis proportionalem, vt dictum est. Et est signū promptitudinis uoluntatis, quæ conatur ad id, quod est sibi difficile: promptitudo autem uoluntatis causatur ex magnitudine charitatis. Potest autem contingere, quòd aliquis ita prompta uoluntate faciat opus aliquod facile, sicut alius difficile, quia paratus esset facere etiam quod sibi esset difficile. Difficultas tamen actualis in quantum est pœnalis, habet etiam quòd sit satisfactoria pro peccato. Hæc ille. Vbi profectò satis aperte loquitur, neque opus est nostro gloiſemate, sed tantùm attentione lectoris, ut uideat, quàm aliena sit & oppositа modernorum sententia doctrinæ D. Tho.

Item 1. ad Corint. 3. lect. 2. in illa uerba; Vnusquisq; propriam mercedem accipiet secundum suum laborem, sic ait D. Thomas; Nō tamē propter hoc designatur æqualitas secundum quantitatem laboris ad mercedem, quia vt dicitur 2. Cor. 4. Quod in præsenti est momentaneum & leue tribulationis nostrę, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis. Sed æqualitatem designat proportionis, ut scilicet, ubi est potior labor, ibi sit potior merces. Potest autē intelligi labor esse potior tripliciter. Primò quidē secūdum formā charitatis, cui respondet merces essentialis præmij, scilicet, fruitionis & visionis diuinæ. Vnde dicitur Ioan. 14. Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligā eum, & manifestabo ei me ipsum. Vnde qui ex maiori charitate laborat, licet minorē laborē patiatur, plus de prēmio essentiali accipiet. Secūdò ex specie operis: sicut enim in rebus humanis ille magis prēmiatur, qui in digniore opere laborat, sicut architector quā artifex manualis, licet minus laboret corporaliter: ita etiā in rebus diuinis ille qui in nobiliori opere occupatur, maius præmium accipiet quātum ad aliquam prērogatiuam prēmij accidentalis, licet fortè minus corporaliter laborat. Vnde aureola datur Doctoribus, uirginibus, & martyribus. Tertiò ex quantitate laboris, quod quidem contingit dupliciter. Nam quandoque maior labor maiorem mercedem meretur, prēcipuè quantum ad remissionem pœnæ, puta, quòd diutius

Universidad de Deusto
Biblioteca

ieiunat, vel longius peregrinatur; & etiam quantum ad gaudium quòd percipiet de maiori labore. Vnde Sapient. 10. dicitur. Reddidit Deus, scilicet iustis, mercedem laborum suorum. Quandoque verò est maior labor ex defectu voluntatis. In his enim quæ propria voluntate facimus, minorem laborem sentimus. Et talis magnitudo laboris non augebit, sed minuet mercedem. Hactenus D. Thom. Videatur etiam D. Thomas ad Roma. 8. lect. 5. super illa verba; Primitias spiritus habentes. Vbi expressissimè eandem habet doctrinam. Quæ omnia si quis syncerè legerit, & considerauerit, non iam meam sententiam dicet, quod quidem ego molestè accipio, vt in re tam graui singularem sententiam habere existimer; præsertim cùm etiam in leuioribus quæstionibus nec latum quidem vnguem à sancti doctoris doctrina vnquam discesserim. Sed iam tempus est, vt receptui canamus, & tantæ supellectilis spolia cepta diuidamus.

Autoris resolutio circa difficultatem de augmento charitatis.

ANte omnia notandum est, quòd in ista quæstione & processu illius duæ difficultates præcipuè sunt insinuatæ. Altera est de actibus elicitis ipsius charitatis, qui immediate habent pro obiecto ipsum Deũ, an quolibet actu elicito charitatis augeatur habitus charitatis, vel quilibet mereatur augmentum charitatis, & gratiæ, & gloriæ essentialis. Altera difficultas est de actibus aliarum virtutum imperatis à charitate. v.g. de actu temperantiæ, fortitudinis, & eleemosynæ, an p quemlibet actum harum virtutum augeatur charitas, vel mereatur homo augmentum illius, & gratiæ, & gloriæ: & an illis correspondeat distinctum præmium essentiale, præter illud quod respondet actui charitatis, à quo imperantur. Omnia hæc sunt distinctè à nobis definienda persistentibus in doctrina sancti Thomæ, & sanctorum Patrum, & sacræ Scripturæ, & Ecclesiæ catholicæ. Quamuis enim hæc disputatio multã habeat Philosophicam subtilitatem; tamen non minus concernit necessariam doctrinam fidelibus, vt sciant, quomodò oporteat proficere in via Dei in charitate, quæ omni scientiæ supereminet, & uinculum perfectionis dicitur esse ab Apostolo. Hoc supposito per sequentes conclusiones meum sensum explicabo.

Prima conclusio fundamentalis.

IVxta catholicæ fidei doctrinam asserendum est, nõ solùm iustitiam semel acceptam per bona opera nostra conseruari, sed etiam augeri posse, atque iustificatum hominem posse per bona opera gratiæ & glorię augmentum promereri, ipsiusque vitæ æternæ consequutionem; si tamen perseuerauerit. Hæc conclusio sufficienter pro nunc probatur ex præmissa definitione Concilij Tridentini Sessione 6. canon. 24. & 32. & testimonijs sacræ Scripturæ, quæ inducta sunt à modernis Thomistis pro confirmanda sua sententia.

Secunda conclusio.

PRædicta definitio sacri Concilij Tridentini nihil determinat contrarium opinionibus, quæ inter catholicos Doctores de augmento charitatis & gratiæ & de gloriæ merito versantur. Probatur. Quia mens Concilij secundum communem regulam Theologorum desumenda est ex intelligentia erroris, quem destruere, atque damnare intendit, cùm ergo esset Luther anorum error, q omnes iusti sint æqualiter iusti per extrinsecam iustitiam Christi, & q opera nulla iusti sint meritoria augmenti iustitiæ aut gloriæ, sed solùm esse signa adeptæ iustitię per solam fiduciam certam de misericordia Dei non imputantis peccata propter iustitiam Christi: hinc est, quòd Concilium directè determinat contra prædictum errorem Lutheranorũ, qui uniuersaliter negant, posse hominem iustificatum crescere per bona opera in iustitia aut merito. Non tamen propterea existimandum est, Concilium determinasse, quòd quælibet bona opera, quomodolibet fiãt ab homine, qui est in gratia, statim augent gratiam, vel quòd mereantur augmentum gratię vel præmij supernaturalis. Probatur. Quia res est constantissima inter catholicos Theologos, non esse necessarium, vt quolibet opus moraliter bonum factum ab existente in gratia mereatur augmentum gratiæ vel gloriæ. Dicit enim quidam imò omnes qui rectius Theologizantur, necessarium esse, ut bonum opus sit meritorium augmenti gratiæ vel præmij supernaturalis, quòd procedat ex actu charitatis formaliter uel uirtualiter, vt sic eleuetur, & referatur in finem supernaturalem; imò aliqui dicunt, quòd requiritur actualis relatio. Et ligs attentè legat citatos canones sacri Concilij, videbit in ipsis verbis satis insinuari quę dicimus. Nam cano. 24. anathematizatur, qui dixerit hanc vniuersalem negatiuam, scilicet, non augeri corã Deo iustitiam, sed operã ipsa fructus solummodò & signa esse iustificationis adeptæ. Non autem determinat Concilium vniuersalem contrariam propositionem, sed contradictoriam tanquam de fide tenendam censet, videlicet, quòd per quædam bona opera, quæ iustus potest facere ex gratia Dei, & relata in finem supernaturalem augeri potest iustitia semel accepta. Id quod magis explicatur in cano. 32. vbi anathematizatur, qui vniuersaliter dixerit, bona opera iusti ita esse dona Dei, quòd non sunt ipsius iustificati bona merita, aut ipsum iustificatũ bonis operibus quę ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi merita fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ &c. Vbi aduerte quod inquit, quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritũ fiunt. Quibus uerbis non includuntur opera bona moralia, ad quæ exercenda non requiritur diuinæ gratiæ concursus. Hęc de industria aduertimus, quoniam non defuit aliquis iunior Theologus, qui ausus est dicere, q si D. Thomas fuisset nunc post talem determinationem Concilij, retractasset sententiã suã. Quasi verò sententia D. Thomæ in prædictis canonibus sit condemnata; quin potius in sacro Concilio omnia quæ ad iustificationem pertinent audita sententia D. Thomæ definita sunt. Est ergo legitima intelligentia & intentio sacri Concilij Lutheranorum errorem, vt dictum est, anathematizare; non autem scholasticorum Theologorũ subtiles quæstiones determinare, in quibus salua fide vnicuiq; licet in suo sensu abundare.

Tertia

Tertia conclusio.

QVamuis opinio illa, quam D. Thomas sequutus est in commentarijs super sententias vbi supra, quantum ad hoc quod dicit, q non quilibet actus meritorius meretur augmentum gratiæ, possit salua fide sustineri, præsertim in sensu in quo explicatur à Caietano in 12. q. 114. art. 8. videlicet, vt sit sensus, quòd nõ quilibet actus meretur augmentum gratiæ aut charitatis concomitans: tamẽ multò proprius loquitur in hac quæst. 24. vbi docet, quòd quamuis non quolibet actu charitatis augeatur charitas; tamen quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum. Et eodem modo loquitur in 12. vbi supra de merito augmenti gratiæ, licet Durandus in 1. sent. dist. 17. q. 8. neget, quolibet actu charitatis mereri hominem charitatis augmẽtum. Probatur conclusio. Quia quilibet actus charitatis elicitus ab illa est bonus & meritorius vitæ æternæ, ergo quantum est ex se meretur augmentum charitatis & gratiæ. si autem aũgmentum statim non confertur, est quia subiectum non disponitur sufficienter per actum remissum, vt augeatur habitus, qui iam erat intensior. Deinde quia quamuis legitima intelligentia sacri Concilij Tridentini non condemnet sententiam Durandi, quæ olim cõis erat etiam ipsi D. Thomæ: tamen modus iste loquendi, quilibet actus charitatis meretur augmentum gratiæ & charitatis, magis conformatur cum modo loquendi canonis. 32. & ideo re bene inspecta magis amplectendus, quoniam quilibet actus charitatis fit per Dei gratiam & meritum Christi, ergo per quemlibet talem meretur homo vitam æternam, saltem nouo titulo facit eam sibi debitam, quantumlibet ipse actus charitatis sit remissus, iuxta doctrinam D. Thomę in 3. sent. distin. 18. q. 1. art. 2. ad quartum, quam supra retulimus.

Quarta conclusio.

SIquis existat in gratia & charitate vt decem, & operetur actum charitatis remissum cum intensione vt vnum aut etiam vt duo vel vt tria, quamuis mereatur augmentum charitatis quantum est ex parte actus, nunquam tamen recipiet illud augmentum nisi in hac vita proruperit in actum feruentiorem, quàm sit habitus charitatis præexistens. Hæc cõclusio mihi est valde probabilis secundum sententiam D. Thomæ in hoc articulo sexto, in tertia conclusione, quam adnotauimus in summa articuli, vbi ait; Habilitate crescente homo prorumpit in actum feruẽtiorem dilectionis, quousq; conetur ad charitatis augmentum, & tunc charitas augetur. Ecce ubi secundum D. Thomam tempus actualis augmenti est, quando homo conatur ad charitatis actum feruentiorem. Et hoc ipsum docet in solutione ad primum, vbi designauimus quartam & quintã conclusionem. Et Magister Victoria in illa sua relectione dicit, voluntariè affirmari, q in alia vita augeatur habitus charitatis. Et præterea argumenta quæ fecimus cõtra nominales & contra Scotum, confirmant istam conclusionem. Et profectò asserere, q non quilibet actus charitatis auget habitum charitatis, & quòd in alia vita habitus charitatis augetur secundùm totam latitudinẽ intensionis omnium actuum charitatis, est incidere in opinionem Scoti; imò partim etiam nominalium, quorum opiniones sufficienter videntur à nobis impugnatæ. Et confirmatur conclusio ex illo Ecclesiast. 11. Vbi ceciderit lignũ, ibi erit, ergo si habitus charitatis in hac vita non est auctus per conuenientem dispositionẽ diligentis, non augescet vltra suam proportionem in gloria. Neq; enim negandum est, q quilibet actus charitatis perficietur in patria perfectione accedẽte ex eo q est in termino: Sed dicimus non augeri quantum ad intrinsecam intensionem, quæ se tenet ex parte subiecti, & in hac vita est veluti in semine. Et hoc pacto habitus qui non augetur in via, non augetur in patria. Hæc conclusio multò amplius cõfirmabitur in sequentibus, præsertim in solutione argumentorum. Prædictam etiam conclusionem ita videtur intellexisse Caietanus in 12. q. vlt. art. 8. Vbi ait, quòd augmentum gratiæ, quod meretur homo per actum remissum, tunc solùm est, quando aliquis ita vtitur accepta gratia secundum proportionem virium suarum, ut in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam; sicut & D. Tho. dixit in 2. sent. dist. 27. q. 1. ar. 5. ad secundum. Idem docet Conradus in 12. vbi supra satis distinctè sequens prædictã conclusionem. Vbi etiam docet certũ esse ex sententiã D. Thomæ, q si quis non aucta charitate uel gratia facit plura opera bona ex charitate, meretur idem pluribus modis, videlicet, pluribus titulis, quod in solutione argumentorũ nos latius explicabimus. Citat etiam Capreolũ in 4. d. 14. q. 2. ad argumẽta Scoti cõtra secundã cõclusionẽ: vbi docet, q per opera remissa nullus acquirit nouũ gradum gloriæ. Videantur de hac re Autor tabulæ D. Tho. dubio. 881. & Palude in 4. sent. d. 14. q. 1. art. 2. & Alex. Alens. in 4. p. q. 57. memb. 5. ad septimũ & D. Bonauen. in 4. sent. d. 14. q. vlt, Videatur etiam D. Vincentius in sermone septuagesimæ, ubi expressè tenet nostram sniam. Qui omnes aut sequuntur sententiam D. Thomæ, aut plurimum illi fauent. Quàm verò conformis sit nostra sententia sacris literis & sanctorũ doctrinæ, quod attinet ad augmentum gratiæ & charitatis p actus intensos, potest primò colligi ex illo Matth. 25. Habenti dabitur & abundabit, ab eo autem qui non habet, & quod uidetur habere, auferetur ab eo. Quem locum explicat Augustinus in hunc modum, habenti dabitur, id est, gratijs habitis bene utenti. Est igitur valde periculosum remissè diligere Deũ. Deinde Apocal. 2. cùm spiritus laudet Episcopum Ephesinũ de multis bonis operibus: tamen vehementer reprehendit atque minatur, quoniam charitatem primam reliquerit, hoc est (secundum communem interpretationẽ) feruorem antiquum charitatis in operando. Super quem locum lege Cœlium Pannonium in libro quem edidit, cui titulum inscripsit, Collectanea in sacrã Apocalypsim. Vbi elegantissimè disserit, quàm perniciosum sit charitatẽ tepidè exercere, quoniam est via ad extremam perniciem. Et Apocal. 3. dicitur alteri Episcopo; Esto vigilans, & confirma cætera, quę peritura erant. Non enim inuenio opera tua plena coram Deo meo. Vide D. Gregorium in Pastorali admonitione. 35. videatur etiam D. Thom. infra q. 62. art. 4. ad tertium & q. 78 ar. 1. ad primum, ubi ait, quòd Deus exigit, ut in bonis ab eo acceptis semper proficiamus, & aufert gratiam ab eo q per negligentiam non vtitur, iuxta illud Matth. 24. Auferte ab illo talentum, & date ei qui habet decem talenta. Et denique ipsa experientia satis docet, quòd qui minima negligit, paulatim decidit, iuxta verbum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Spiritus ſancti per Salomonem Eccleſiaſt. 19. Hæc om
nia dixerim, vt appareat, quàm ſit noſtra ſententia tu-
tior & vtilior ad ſalutem animarum, quàm ſententia
Scoti aut nominalium, ſuppoſito quòd vtraque ſalua
fide poſſit ſuſtineri. Etenim ſi opinio Scoti, aut nomi-
nalium, aut modernorum Thomiſtarum vera fuerit,
nihil mihi nocebit, ſed potius proderit ſententiam D.
Thomæ tenuiſſe mente & opere. Cæterùm ſi ſenten-
tia D. Thomæ vera eſt, ſicut ego credo veriſſimam eſ-
ſe, multum detrimenti accipient, qui plus nimio fiden-
tes multitudini bonorum operum, negligentes fuerũt
in feruore charitatis, quæ eſt vinculum perfectionis.
Atque hactenus de priore difficultate de actibus eli-
citis à charitate, per quos augetur vel meretur augeri
charitas, ſatis dictum ſit. Sed antequam de altera diſ-
ficultate dicamus, ad argumenta in principio huius du-
bij propoſita oportet reſpondere.

Ad argumenta in principio poſita.

AD primum argumentum iam patet ex prima no-
ſtra concluſione fundamentali. Et profectò
iniuriam faciunt ſancto Doctori, qui putant eius do-
ctrinam ſacro Concilio aduerſari.

Ad ſecundum argumentum negatur conſequentia.
Ad probationem reſpõdetur, quòd quamuis quilibet
actus charitatis mereatur augmentum, & ſit aliqualis
diſpoſitio ad augmentum; non tamen eſt diſpoſino
proxima & neceſſaria ad augmentum. Quoniam ſicut
in naturalibus à proportione minoris inęqualitatis nõ
ſequitur actio; ita proportionabiliter voluit Deus no-
ſtris actibus uti tam ad generationem & infuſionem
quàm ad augmentum charitatis tanquam proportio-
natis diſpoſitionibus ad effectum. Et mirabile eſt, vt
iam dixi, & iterum dico, quòd ſemper in infuſione
habitus charitatis ſeruetur prædicta proportio; & ta-
men poſtea in augmento charitatis nunquam ſeruetur, quod tenentur concedere etiam moderni Tho-
miſtæ.

Ad tertium argumentum illi, qui tenent, quòd aug-
mentum ſit ſecundum totam latitudinem intenſionis
cuiuſlibet actus, non vrgentur, ſed potius adiuuantur
illo argumento, quales ſunt nominales. Scotiſtæ verò
facilè concedunt ſequelam, quoniam illi ſolum ponũt
augmentum acceptationis ad maiorem gloriã reſpon-
dentem multitudini actuum etiam remiſſorum, nihil
curantes de augmento habitus gratiæ aut charitatis.
Sed noſtri Thomiſtæ moderniores, qui tenentur con-
cedere, & concedunt, quòd augmentum habitus gratię
aut charitatis non fit ſecundum totam latitudinem in-
tenſionis actus, ſed ſecundum exceſſum ad habitũ prę-
cedentem, coguntur concedere ſequelam augmenti;
ac proinde illud augmẽtum gratiæ, quod actus remiſſi
promeruerunt, nunquam dabitur in hac vita, etiam ſi
poſtea homo prorumpat in actum charitatis feruentiſ-
ſimum. Quia totum illud augmentum putant reſpon-
dere præcise merito & diſpoſitioni præſenti. At verò
D. Thomas in præſenti articulo & in 12. queſt. vltim.
art. 8. huiuſmodi augmentum, quod actibus remiſſis
correſpondet, dicit conferri, quando homo prorumpit
in actum feruentiorem, ergo prædicti Theologi tenent
contra D. Thomam, nolentes intelligere, quòd eadem
intenſio augmenti habitus charitatis poteſt reſpõdere
ſimul præſenti quidem actui tanquam merito & diſpo
ſitioni adæquatæ, præcedenti verò actui remiſſi tan-
quam merito & tanquam diſpoſitioni imperfectæ, ra
ſanè vt præſens augmentum non reſpondeat ſecundũ
ſe totum actui præcedenti remiſſo, ſed ſolùm ſecundũ
illum gradum intenſionis, quem habebat actus. Neq;
mirum eſt, quòd ille gradus duplici titulo conferatur:
hoc enim ad dignitatem & magnitudinem præmij per-
tinet. Quemadmodum etiam Chriſtus dominus pre-
meruit humani generis redemptionem pluribus mil-
lorum operũ titulis; & tamen ſingulis ſufficienter me-
rebatur totum quod omnibus ſimul. Quemadmodũ
etiam dicimus, quòd præmium collatum Chriſto eſt
infinitum, quãuis in ſeipſo ſit res finita, v.g. ſalus & glo
ria omnium hominum, & rerum omnium dominium
aliquid finitum eſt; & nihilominus in ratione præmij
eſt infinitum, quantum admodum quo debetur meritis
Chriſti, videlicet, quia confertur huiuſmodi præmium
de rigore iuſtitiæ, qui quidem modus præmij collati
radicem habet in modo merendi, qui erat infinitus ex
parte operantis. Ad hunc ergo modum ideni gradus
gratiæ aut gloriæ poteſt habere rationem maioris præ-
mij reſpectu illius, qui pluribus titulis illum promeru-
erit. Et per hoc patet ad confirmationem argumen
ti tertij.

Ad quartum argumentũ reſpondetur negando con
ſequentiam. Ad quod quidem argumentum tenentur
etiam reſpondere moderni Thomiſtæ, quantum attı-
net ad augmentum gratię in hac vita. Quoniam & ipſi
concedunt, q habitus charitatis non augetur niſi per
actum intenſiorem. Contra quod etiam procedit argu-
mentum, dum infertur, q eſſet peioris conditionis in
hac vita ille, qui habet habitum intẽſum vt ſex, & ope-
ratur ut quinque, quàm ille qui habet habitum intẽ-
ſum ut quatuor, & operatur vt quinque. Et profectò
quam illi dederint ſolutionem reſpectu augmenti ha-
bitus in hac vita, dabimus nos reſpectu gloriæ in alia.
Reſpondendum eſt igitur ad argumẽtũ, dum probatur
conſequentia iam negata, q ille qui habet intenſiorem
habitum charitatis ut ſex, & operatur actum remiſſio-
rem, eſt ſimpliciter melioris conditionis, quàm ille qui
æqualem actum charitatis producit vt quinque exiſtẽs
cum habitu charitatis ut quatuor, quamuis ſecundum
quid ſit inferioris conditionis, quia non vtitur plenè ha
bitibus infuſis, quibus alter ſecundum ſuã proportio-
nem plenè & plenius vtitur. Eſt autem ſimpliciter me-
lioris conditionis, qm̃ eſt magis gratus Deo, & quoniã
per illum actum intenſum vt quinq; æqualiter meretur
ſicut alter augmentum gratiæ & gloriæ. Sed non datur
illi augmentum gratiæ de præſenti, quoniam non hẽt
diſpoſitionem proportionatam, quouſq; prorumpat
in feruentiorem actum; & tunc recipiet, ut tã diximus,
eoſdem gradus gratiæ pluribus titulis. Itaq; ille actus
vt quinq; in ratione meriti æqualis eſt cum altero actu
vt quinq;, ſed in ratione diſpoſitionis minor eſt: imò
verò aliquis actus intenſior quàm alius poterit eſſe mi-
nor diſpoſitio ad augmentũ reſpectu alicuius ſubiecti,
quàm alius actus multò minoris intenſionis reſpectu
alterius ſubiecti. v.g. ſi Petrus habens habitũ charita-
tis vt viginti eliciat actum charitatis vt quindecim, &
Paulus habens charitatis habitũ vt quatuor eliciat actũ
charitatis vt quinque, tunc manifeſtum eſt, quòd ille
actus vt quindecim excedit actum vt quinque tripla
proportione in ratione meriti & in ratione intenſionis
abſolutè: ſed tamen in ratione diſpoſitionis ad aug-
mentum habitus multò minor eſt, imò non habet pro-
portionem debitam, ut augeatur habitus, qui eſt ut vi-
ginti. Et quantùm ad hoc inferioris conditionis eſt
ille, qui habet habitum ut viginti, & operatur te-
pidè.

Ad quintum argumentum ſequentes opinionẽ Sco
ti, ut reuera ſequuntur quidã moderniores Thomiſtæ,
negant facilè conſequentiam argumenti. Neque enim
reputant inconueniens, quòd gratia habitualis & cha-
ritas non commenſurentur cum gloria ſaltem in hac
uita: imò ſecundùm illos neceſſe eſt, ut diximus, quòd
nunquam ſeruetur iſta proportio, niſi fortè quis mo-
riatur poſt iuſtificationem à peccato, antequam iterũ
bene operetur. Etenim ſiue operetur remiſsè ſiue inten
sè, nunquam in hac vita augetur habitus gratię aut cha
ritatis ſecundum totam latitudinem intenſionis: & ta-
men gloria dabitur ſecundùm totam latitudinẽ inten-
ſionis, & ſecundum multitudinem meritorum. Qua in
re melius mihi videntur loqui nominales, qui in hac vi
ta tantum augmenti tribuunt habitibus gratiæ & cha-
ritatis propter ipſa opera meritoria, quãtum in patria
gloriæ meritis correſpondenti. Nos aũt conſequenter
ſecundum doctrinam D. Thomæ reſpondemus, ſicut
ipſe dicit in 4. ſent. diſtin. 49. quæſt. 1. art. 4. quæſtion.
4. ad ſecundum & tertium, quòd retributio gloriæ non
eſt ſecundum numerum operationum ſed ſecundum
diuerſos gradus charitatis. Quam doctrinam egregiè
proſequitur Capreolus ibidem quæſt. 2. ad argumen-
ta Scoti contra ſecundam concluſionem. Et profectò
non bene ſequitur, quòd ſiquis pluries meretur, plus
mereatur, niſi ipſa ratio merendi ſit maior. Vnde di-
cimus, quòd ille qui habet actum vnum charitatis in-
tenſum vt quinque, plus meretur ſimpliciter de gloria
eſſentiali, quæ conſiſtit in viſione & fruitione Dei, quã
alius qui multiplicat actus vt vnum, etiam ſi ſepties
multiplicet, & eadem ratione etiam ſi centies, vt eui-
denter demonſtrabimus in dubio ſequenti. Et ratio eſt.
Quoniam vt docuit D. Thomas articulo præcedenti
ad tertium, augmentatio charitatis importat mutatio-
nem ſecũdum magis & minus habere; & hoc eſt, quod
Deus facit charitatem augendo, quòd perfectius Spiri-
tus ſancti ſimilitudo participetur in anima. Hæc D.
Thomas. Vnde nos inferimus, quòd ille maiorem glo
riam eſſentialem habebit, qui in hac vita perfectiorem
ſimilitudinem Spiritus ſancti habuerit in anima: ſed
per ſolam multiplicationem non agnoſcit D. Thomas,
vt patet in articulo quinto, aliquod augmentum cha-
ritatis; per ſolam autem intenſionem eſt maior vna
charitas quàm alia, ergo quantumlibet aliquis multi-
plicet actus remiſſos, nunquam tantum diligit, quan-
tum ille qui habet vnicum actum intenſiorem, quam-
uis ille pluries diligat; ac proinde non habebit tantam
gloriam eſſentialem, quantam ille qui plus diligit, &
plus vnitur Deo, quamuis illum gradum gloriæ quem
habuerit, pluribus titulis habebit; atque ita maius prę-
mium recipiet, quàm ſi vno tantùm titulo promeri-
tus fuiſſet. Sed hæc maioritas præmij non pertinet ad
ſubſtantiam præmij; ſed eſt quædam accidentalis per-
fectio, ſecundũ quod ille beatus gaudebit magis, quòd
ſæpius exercuerit actum dilectionis. Et denique potiſ-
ſimum argumentum efficietur in dubio ſequenti, ut
oſtendamus, quòd intenſio luminis gloriæ proportio-
nabitur cum intenſione actus & habitus charitatis.
Quoniam ſi per ſolam continuationem in tempore ip-
ſius actus charitatis eiuſdem intenſionis non recipiet
aliquis maius præmium eſſentiale, optimè colligitur,
quòd neque per ſolam multiplicationem eiuſdem
actus. Antecedens verò euidenter oſtendemus dubio
ſequenti.

Ad ſextum argumentum reſpondetur, quòd exillo
confirmamus noſtram ſententiam. Quamuis enim ad
augmentum habitus infuſi non requiratur actus no-
ſter intenſior tanquam cauſa efficiens: tamen requiri-
tur in eadem proportione, ac ſi nos efficienter attinge-
remus ad augmentum. Quemadmodum in iuſtifica-
tione requiritur tanta diſpoſitio actus ad tantum ha-
bitum, quanta requireretur, ſi nos efficienter acquire-
remus habitum. Nulla igitur poteſt eſſe ratio, quare
non exigatur tanta & tam proportionata diſpoſitio no-
ſtrorum actuum ad augmentum eiuſdem habitus in-
fuſi. Nam ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita
ſe debet habere magis ad magis. Ad confirmationem
negatur conſequentia. Et ratio differentiæ eſt, quia me
ritum vt ſic inquantum moralis diſpoſitio eſt ad facien
dum debitum præmium vel nouo modo debitum, nõ
facit ſubiectum ipſum capax ipſius præmij, quando
præmium requirit realem diſpoſitionem in ipſo ſubi-
ecto ad recipiendum ipſum. Vt ſi, v.g. ponamus exẽ-
plum in humanis, ſi quis Rex promitteret ſuis mili-
tibus legitimè pugnantibus, quòd admitteret illos ad
ſuam menſam, vt comederent & biberent per totam
vitam cum eo, profectò legitimè pugnare meritum eſt
& moralis diſpoſitio ad tantam dignitatem, quòd ad-
mittatur miles ad menſam Regis: ſed tamen quòd in-
uitatus & admiſſus plus minusve comedat, prouenient
non ſolùm ex merito ſed etiam ex diſpoſitione ſtoma-
chi. Ad hunc modum & multò magis in noſtro pro-
poſito, quamquam non coronabitur, niſi qui legitimè
certauerit, neque admittetur ad menſam diuinam, ut
manducet panem in regno Dei, niſi qui ſeruauerit mã
data: tamen illic nullus magis quàm alter comedet, &
bibet (vt metaphoricè loquamur) hoc eſt, nemo perfe-
ctius uidebit Deum, & fruetur illo, niſi qui in hac vita
maiorem habuerit famem aut ſitim, hoc eſt, maius de-
ſiderium charitatis Dei, ſicut docet D. Thomas in 1. p.
quæſt. 12. art. 6. à nobis citato. Et Diuus Auguſtinus
in tract. 68. ſuper Iohannem in illa uerba; In domo Pa
tris mei manſiones multæ ſunt, explicans quòd diuer-
ſitas manſionum reſpondet diuerſitati meritorum,
inquit inter alia multa digna quæ legantur; Deſideriũ
dilectionis præparatio eſt manſionis. Quid clarius
dici potuit, ut intelligamus, diuerſos gradus ſubſtan-
tialis beatitudinis debere commenſurari cum charita-
te in hac vita?

Sed obſecrò aduerte, quanta ſit differentia Regis
noſtri à Rege temporali, qui deſcribitur in exemplo
poſito. Quoniam apud illum Regem temporalem nõ
merentur milites propter famen aut ſitim aut deſide-
rium cibi & potus in menſa & conuiuio Regis, ſed
quia ſtrenuè militant laborantes: at uerò apud Re-
gem cœli, qui ſummè bonus eſt, potiſſima ratio me-
rendi eſt charitas & dilectio eſuriens & ſitiẽs cibum &

Universidad de Deusto
Biblioteca

petum æternę vitę. Et in hoc cõsistit substantialis perfectio uitæ Christianę, & huic respondet immediatè & per se primò tota quintitas premij substantialis proportionata quantitati maioris vel minoris dilectionis Dei. Ceteris uerò operibus imperatis, ut postea dicturi sumus, respondet quide... ipsum premium substantiale, quatenus & in tantum inquantum à charitate informantur & imperantur, & non plus minusve. Nihilominus actibus aliarum uirtutũ vltra premium substantiale correspondet illis propter charitatem, cuius ordinem & imperium participant, sua premia accidentalia ratione proprij obiecti specifici & difficultatis & laboris in operando: quod quidem premium dicitur accidentale comparatione ad premium charitatis. Ná comparatione ad actus aliarum virtutum, ut considerantur ex proprio obiecto specificari, per se cõpetit illis tale præmium: est enim per se actus virtutis bonus, & eo ipso intrinsecè meritorius; ac per consequens per se & non per accidens debetur illi præmium. Sed de hac re statim in quarto dubio multò plura dicenda sunt.

Ad septimum quidam facilè concedunt, quòd habitus augendus præexistens non concurrit vt principium intensioris actus saltem quantum ad maiorem intensionem; sed ad illum actum concurrit ipse Deus speciali quodam auxilio vt causa efficiens: quemadmodum etiam concurrit ad actus qui sunt dispositiones, vt infundatur habitus. Verùmtamen nos differenter philosophamur in hac parte propter sequelam & repli cam factam in argumento. Dicimus enim, quòd in eodem instanti est actus intensior, qui est meritũ augmenti, & in eodem instanti habitus charitatis est auctior quàm antea. Sed tamen quoniam causæ sunt sibi inuicem causæ in diuerso genere causandi, sicut potest, vt ipse habitus intensior quàm antea erat sit effectus intẽsioris actus, & simul sit causa illius. Causa quidem in ratione principij effectiui & eliciti ui ipsius actus intensioris: effectus verò inquantum actus est causa meritoria & in genere moris causans habitum tam intensum. Et similiter inquantum ipse habitus in genere causæ materialis, hoc est, dispositiuæ prior natura est quàm maior intensio habitus. Vnde negamus, quòd homo concurrat instrumentaliter dumtaxat ad augmentum charitatis, sed concurrit per principium proportionatũ & efficiens ipsius actus intensioris: & quãuis ipsum principium non sit efficienter ab homine sed à Deo, est tamen formaliter actuans hominem, vt per illud possit vt causa secunda efficere actum tam intensum, per quem disponitur, & meretur in ipsomet instanti perfectionem illam habitus, cuius solus Deus est causa efficiens, quamuis efficiat illam mediantibus nostris actibus ut meritis & dispositionibus: & hæc est uera & subtilis solutio argumenti.

Cæterùm ad rationem, quam insinuauimus seu potius confirmationem primæ opinionis Gabrielis & nominalium, videlicet, quòd illa opinio uidebatur fauere bonis operibus, respondetur, quòd potius fauet tepidis & negligentibus hominibus; nostra uerò opinio & bonis operibus fauet, dum illis suum præmium tribuit, quamuis non tantum vt illi arbitrantur. Et tursus excitat desides & pigros, ut cum feruore Spiritus seruiant Deo, si uolunt in patria illo magis frui.

Ad rationem verò factam pro sententia Scoti respõdetur, concedo antecedens, & nego consequentiam, quando infertur, quòd vniuersaliter propter plura merita recipiet aliquis maius præmium. Etenim contingere potest, quòd unicum meritum sit maius quàm plura merita. Et si dicas, quòd cæteris paribus, hoc est, quòd merita sint æqualis intensionis charitatis, non dabitur instantia huius consequentiæ, Petrus habet plura merita quàm Paulus, ergo recipiet maius præmium, si vterque perseuerauerit; Respondetur, quòd nos non negamus istam consequentiam, sed alteram, videlicet, dum infertur, quòd Petrus habebit maius præmium substantiale, hoc est, intensius lumen gloriæ, ut intensius uideat Deum: huiusmodi enim intensio proportionatur cum intensione charitatis, per quã mundatur cor ad uidendum Deum, iuxta illud; Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Cæterùm Petrus cæteris paribus dicitur habere maius præmium & maiorem gloriam, & magis gaudebit de multiplicatione actuum, & de pluribus titulis, quibus obtinebit visionem beatificam, quàm Paulus qui unico actu illam obtinuit. Sed hæc maioritas pertinet ad præmium accidentale, quod est gaudium de bono creato. Imò verò Petrus magis gaudebit de ipsamet visione Dei, quatenus sibi pluribus titulis illam debitam fecit, quàm si illam uno titulo obtineret. Sed & hoc gaudium maius, quoniam non est de Deo magis clarè uiso, non potest dici substantiale: est tamen plurisæstimandum absque ulla comparatione, quàm gaudium quod sequeretur ex possessione omnium bonorum huius mundi, etiam si durarent in æternum. Sed de his in sequentibus plura.

Ex prædictis facilè soluuntur argumenta, quæ pro sua sententia fecerunt quidam moderni Thomistæ.

Ad primum argumentum, iam diximus de intelligentia Concilij.

Ad secundum argumentum respondetur, ꝙ quamuis quilibet actus charitatis mereatur augmentum charitatis: tamen D. Tho. iam determinauit tempus huiusmodi augmenti, scilicet, quando homo proruperit in feruentiorem actum, quod quidem in hac vita esse intelligendum planè ostendimus. Ad confirmationem respondetur, quòd comparatio quam facit D. Thomas in loco illo citato. 1.2. inter actum meritorium vitæ æternæ, & inter actum meritorium augmenti gratiæ, tenet quantum ad hoc, si quis attẽtè aduertat, quod quemadmodum uita æterna non statim confertur actui meritorio illius, sed suo tempore, ideest, si homo perseuerauerit, ita augmentum actus charitatis remilli non statim confertur, sed suo tempore, hoc est, quando fuerit sufficienter dispositus ad gratiæ augmentũ, quod quidem tempus dispositionis ad gratiam perpetuam alibi gnatur in alia vita esse futurum.

Ad tertium argumentum cõcedimus, præmium debitum esse actibus meritorijs in ratione præmij: sed quãtitas præmij substantialis cõfertur secundum intensionem actus charitatis. Et quoniam tanta est intensio habitus charitatis, quanta fuit intensio in ipsis actibus, commensuratur etiã intensioni habitus charitatis. Vnde consequentia argumenti nihil ualet, quoniam in illis duobus actibus nõ est maior intensio quàm in vno, & ideo Petrus recipiet maius præmium accidentale ratione autem substantiale.

Ad

Ad quartum argumentum respondetur, quòd alia maxima dicit, quòd bonũ consurgit ex integra causa, malum autem ex particulari defectu, & ideo non mirum est, si propter quodlibet peccatum mortale punitur amplius homo in inferno. Respondetur secundò & multò melius, quòd etiam in inferno, vt docet D. Thomas. q. de peccatis. art. 2. ad octauum argumentum, est pœna essentialis, quæ consistit in separatione à Deo & dolore inde proueniente, & est pœna accidẽtalis, quæ est de quolibet alio obiecto. Et huiusmodi pœna est afflictio ab igne inferni, & tristitia de mala societate, & de quocunq; alio malo præter separationem à Deo. Dicimus ergo, ꝙ propter quodlibet peccatum mortale recipiet damnatus maiorem pœnã cruciatus ab igne inferni, quæ dicitur accidentalis pœna comparatione ad carentiam diuinæ visionis, quæ respondet pessimo. quod est in peccato mortali, scilicet, auersioni à Deo. Alia verò pœna, quæ dicitur pœna sensus à Theologis, correspondet conuersioni ad bonum commutabile, quæ est in peccato. Ecce igitur quomodo Deus sit parcior in puniendo, quoniam ipsa priuatio diuinæ visionis pariter inuenitur in omnibus damnatis, quatenus est pura pœna damni. Sic enim intelligit illud Iacob. 2. Qui peccat in vno, factus est omnium reus. Vtrùm autem pœna, quæ consequitur ex separatione à Deo, sit maior aut minor, & an sit dicenda pena damni vel pœna sensus, opiniones sunt inter Theologos. Mihi tamen magis placet opinio, quòd illa pœna erit maior secundùm quòd aliquis propter maiorem culpam amiserit vitam æternam, & quòd illa pœna sit annexa pœna dãni in ijs; qui propria voluntate peccauerunt, nõ autem in paruulis qui in peccato originali moriuntur. Sed de his aliàs. Vide etiam D. Thomam in 2. sent. dist. 7. q. 1. art. 2. ad quintum, vbi docet, quòd quia dæmonum culpa non crescit quantum ad intensionem malitiæ, ideo pœna essentialis eorum non crescit, sed accidentalis crescit, quæ est ex multitudine damnatorum.

Ad vltimum argumentum respõdetur, quòd illa testimonia optimè explicantur à D. Thoma in loco citato. 1. ad Corinth. 3. lect. 2. & nihil faciunt contra nostrã sententiam, sed potius illam confirmant.

Denique de opinione D. Thomæ, quam sequutus est in commentarijs super sententias, quantum ad hoc quod dixit, non quolibet actu charitatis promereri hominem augmentum charitatis aut gratiæ, satis dictum est à nobis in tertia conclusione. Quem modum loquendi, quamuis bonum sensum habere possit, mihi tamen non eligo, neque vnquam memini, me ita fuisse loquutum. Hactenus de secundo & potissimo dubio circa sextum articulum dicta sufficiant.

Dubitatur breuiter tertio loco, antequam dicamus de actibus imperatis à charitate, quomodo se habeant ad augmentum charitatis, an per continuationem actus charitatis augeatur ipse habitus charitatis, uel mereatur homo augmentum illius.

Et arguitur pro parte affirmatiua ex illo Matth. 25. habenti dabitur & abundabit, hoc est, secundum communem explicationem, gratijs habitis bene utenti, ergo si Petrus qui iustificatur in instanti habens actum charitatis ut quinque & habitum infusum proportionatum secundum dispositionem, quam Deus operatur in illo, continuet actum illum per dimidiam horam aut per unam, augebitur habitus charitatis. Probatur consequentia. Quoniam Petrus bene & plenè vtitur habitu infuso à Deo.

Arguitur secundò, & probatur, quòd per continuationem augeatur habitus, etiam si aliquis minus intensè diligat, quàm sit intensus habitus. Quoniam si Petrus habeat actum in vno instanti remissum, meretur, vt diximus, augmentum charitatis, ergo si in aliquo tẽpore continuat eundem actum, multò magis merebitur augmentum charitatis & gratiæ & gloriæ. Confirmatur. Si in duobus instantibus Petrus habeat actum dilectionis, meretur augmentum charitatis duplum, quàm si in uno instanti habeat unicum actum, ergo si in tempore continuet, merebitur augmentum improportionabiliter multò maius.

Ad hoc dubium illi qui tenent, ꝙ quolibet actu charitatis augetur habitus charitatis, facilè concedunt, ꝙ multo magis augebitur per continuationem actus. Verumtamen si quæramus ab illis, in quanta proportione erit maius augmentum charitatis eius, qui diligit Deũ per dimidiam horam cum æquali intẽsione, sicut alius diligit in vnico instanti, nullatenus possunt respondere. Quoniam quartum inconueniens, quod intulimus in censura de prima opinione nominalium, euidenter concludit, nullam esse proportionem augmenti. Magister Victoria in illa sua relectione dicit, quòd si sit magna continuatio actus, duplicabitur meritum. Sed quanta debeat esse ista continuatio, ille non determinat, neque assignat rationem, quare non duplicetur meritum inquantulocumq; tempore, si duplicatur, dum bis exercetur actus in duobus instantibus. Nam profectò minimum tempus habet infinita instantia, & in quolibet instanti ipse actus habet tantum valoris, quãtum alius actus eiusdem intensionis exercitus in unico instanti. Sed hæc omnia & similia sufficienter impugnata sunt in censura opinionis nominalium. Nunc autem iuxta mentem D. Thomæ explicare intendo, quomodo valor charitatis ex sola mensura durationis temporis non crescat nisi respectu præmij accidentalis, & simul quam proportionem habeat actus charitatis exercitus in unico instanti cũ actu charitatis exercito in tempore.

Sit ergo prima conclusio. Regulariter loquendo qui continuat actum dilectionis per tempus aliquod notabile, crescit in intensione charitatis. Hanc conclusionem probabilem facit primum argumentum. Et confirmatur. Quia dum lapis continuè mouetur, uelocior est motus illius in fine quàm in principio, eò ꝙ est motus connaturalis grauitati lapidis, nisi fortè remoretur motus ille aliquo impedimento extrinseco v.g. si quis paulatim dimittat lapidẽ deorsum versum ligatum tamen fune, ergo videtur, quòd pari ratione motus, qui est secundum totam inclinationem habitus charitatis, si continuetur, & non impediatur per liberum arbitrium hominis, erit intensior adiuuante Deo autore gratiæ in fine quàm in principio. Sic enim verificabitur, quod sæpe D. Thomas repetit, & Caietanus, & Capreolus, & antiqui Thomistæ, quòd tunc augescit charitas, quando non contingit hominem deesse in aliquo gratiæ Dei.

Secunda conclusio. Si contingat vel disputationis gratia vel de facto, ꝙ aliquis homo continuet actũ dilectionis cũ eadem intensione actus, cum qua cœpit, nõ meretur maius augmentum gratiæ aut charitatis aut

Universidad de Deusto
Biblioteca

gloriæ substantialis, quàm si in vnico instanti præcisè A haberet eundem actum. Hæc conclusio probatur satis efficaciter argumento, quod fecimus in quarto inconuenienti contra nominales, quod quidem argumẽtum nemo soluit nisi concedendo absurdissima & in intelligibilia, vt illic ostensum est. Sed nunc directè ostenditur & probatur ista conclusio. Quoniam tota differentia inter actum illum continuatum in tempore & inter actum exercitum in vnico instanti est ex parte mensuræ temporis, non autem ex parte obiecti, aut ex parte intensionis: sed illa differentia extrinseca est & solùm addit difficultatem quandam, propterea quòd corpus quod corrumpitur aggrauat animã, ergo bonitas actus B continuati non excedit bonitatem actus exerciti in vnico instanti nisi in quadam accidentali differentia, videlicet, quòd alter durat in tempore alter in vnico instanti, ergo eodem modo meritum actus continuati tantũ accidentaliter excedit meritum actus exerciti in vnico instanti, ac proinde si illi duo homines moriãtur, habebunt æquale præmium substantiale, sed maius accidentale habebit ille, qui in maiori duratione exercitauit actum diligendi. Et confirmatur argumento certo in doctrina D. Thomæ. Si Petrus & Paulus incipiant in vnico instanti habere actum dilectionis equaliter intẽsum cum proposito permanendi in contemplatione & C dilectione Dei per duas horas, & Petrus morte præoccupatus non continuauit illam dilectionem, Paulus verò continuauit cum eadem intensione per duas horas, & mortuus est. Tunc sic argumentor. Petrus iã habuit voluntatem efficacem permanendi in eadem dilectione per duas horas, ergo tantũ meruit de præmio essentiali, & tantum assequitur, quantum Paulus. Probatur cõsequentia. Quia Petro non defuit nisi tempus, quod est aliquid extrinsecum respectu voluntatis efficacis, ergo propter defectum illius tẽporis non priuabitur præmio essentiali, sicut ille qui voluit dare eleemosynam, & non habuit pecunias', non minus meretur de pmio D essentiali, quàm si dedisset. Et confirmatur secundò ex illo 2. ad Corint. 8. Quando voluntas prõpta est, secundum id quod habet accepta est, non secundum id quod non habet. Ex quo loco desumptum est prouerbium, voluntas pro facto reputatur, ubi deest facultas operis. Ecce igitur quàm sit prędicta sententia & rõni & Scripturæ consentanea, & quàm suauiter dissoluat omnia sophismata & importuna argumenta, quæ fiunt de cõparatione continuationis actus & multiplicatione. Si enim non fuerit excessus in intensione, non erit differẽtia quantum ad meritum præmij substantialis, quia nõ magis mundatur cor, neque spiritus magis unitur Deo, E sed iæpius unitur, si multiplicet actum, uel diutius in tempore si continuet.

Ex dictis sequitur, quòd aliud est dicere, quòd qui continuat actum dilectionis eiusdem intensionis toto illo tpe, meretur augmentum charitatis, & aliud est dicere, ꝙ meretur maius & maius augmentum charitatis in maiori & maiori tempore. Primum enim verum est, secundum autem falsum reputamus; quia non magis sed diutius diligit, & maius meretur præmiũ accidentale. Et eadem est ratio de illo qui multiplicat actus in diuersis instantibus secundum eandem intensionem. Ille enim pluries diligit, sed non magis diligit, quia nõ magis radicatur charitas Dei in illo, quod solùm est augmentum charitatis. Et per hoc patet ad argumenta in oppositum. ¶ Ad primum enim dicimus, quòd probat priorem conclusionem nostram.

Ad secundum argumentum respondetur, ꝙ in illo casu Petrus toto illo tempore meretur augmentum charitatis, & meretur præmium substantiale; sed non meretur maius augmentum, quàm in principio temporis merebatur. sed meretur diutius, & perseuerat in suo merito; meretur tamen magis de præmio accidentali propter temporalem durationem actus. Ad confirmationem nego antecedens, quia etiam si duplicetur tempus aut instans, non duplicatur ratio merendi. Sed supereſt vnum argumentum soluendum contra nostram sententiam. Et enim quamuis negemus per solam multiplicationem vel continuationem augeri charitatem, aut augeri præmium essentiale; concedimus tamen, quòd qui multiplicat actus dilectionis, & qui continuat actum, meretur maius præmium accidentale. Sequitur ex hoc, quòd nulla sit proportio inter meritum præmij accidentalis, quod meretur aliquis propter continuationem actus, & inter meritum præmij accidentalis, quod meretur alius propter multiplicationem in duobus instãtibus. Probatur sequela ex proportione simili, quam nos fecimus de præmio essentiali contra nominales & contra Scotum. Non enim C est aliqua proportio inter instãs & tempus, ergo si propter exercitium actus charitatis in vnico instanti respondet præmium accidẽtale vt vnum, sequitur, quòd propter exercitium eiusdem actus etiam in minimo tempore mereatur aliquis infinitos gradus præmij accidentalis. Hoc argumentum ego primus mihi obieci, ut magis ueritas elucesceret, quam nunquam intendo occultare.

Respondetur tamen ad argumentum, negando sequelam. Et ad probationem respondetur esse manifestam differentiam, quoniam actui charitatis proout exercetur in instanti non debetur præmium accidentale sed totum est substantiale, quia duratio instantanea D necessaria est, ut ille actus charitatis incipiat esse; præmium uerò accidentale correspondet propter alias circumstantias, quæ accedunt actui charitatis iam existenti. Et quia continuatio actus charitatis accedit iam existenti, respondet illi præmium accidentale, quod quidẽ maius uel minus erit secundum maiorem uel minorem continuationem: nunquam tamen dabitur minimum possibile, sicut nunquam datur minima continuatio. Et quemadmodum inter quamlibet partem temporis signatam est proportio ad quamlibet aliam partem temporis: ita erit proportio inter gaudium accidentale de continuatione charitatis in certo tempore ad quodlibet aliud gaudium, quod habebit beatus de continuatione charitatis in quantocumque tempore. Erit enim talis proportio gaudij ad gaudium, quanta est temporis ad tempus; cæteris tamen partibus. At verò gaudium accidentale, quod respondet multiplicationi actuum dilectionis, etiam habet suam proportionem cum alio gaudio, quod respondet maiori multiplicationi, ut si uerbi gratia multiplicat o instantanea dilectionis in duobus instãtibus actus dilectionis eiusdem intensionis mereatur præmium accidentale in certo gradu, qui videtur esse minimus possibilis respondens multiplicationi; tunc si multiplicetur talis actus in quatuor instantibus erit præmium illud accidentale duplum, & ita consequenter poterit fieri proportio inter

ter multiplicationem & multiplicationem actuum se- A cundùm proportionem numerorum accepto principio à minima multiplicatione, cui respondet minimum pmium accidentale. Cæterum difficilius erit inuenire proportionem inter præmium accidentale, quod respõdet multiplicationi, & inter præmium quod respondet continuationi actus. Quoniam datur minimum & indiuisibile, quod respondet minimæ multiplicationi in duob. instantib. cum quo non videtur posse habere ꝓportionem præmium accidentale, quod respondet cõtinuationi actus eiusdem intẽsionis. Et probatur. Quia actus continuatus in quantumlibet paruo tempore exi- B stit in infinitis instantibus, ergo nullam habet proportionem in ratione meriti respectu præmij accidentalis. Probatur consequentia, sicut probabatur contra nominales de proportione meriti respectu præmij substantialis. Hoc argumẽtum profecto virget satis. Nihilominus habet bonam solutionem, si dicamus, ꝙ præmium accidentale respõdẽs multiplicationi instãtaneæ actus dilectionis est alterius speciei à præmio accidentali & gaudio, quod respondet continuationi: & ideo non sũt proportionabilia, non quia alterum sit infinitum. Quẽmadmodum figura trianguli & albedo non sunt proportionabiles, quamùis neutra sit qualitas infinita. Quem- C admodum etiam (& est exemplũ magis ad propositũ) aureola quæ est speciale præmium virginitatis, non est proportionabilis cum aureola, quæ est speciale præmium martyrijs, non quia altera sit infinita, sed quia gaudium de excellentissimo actu fortitudinis, qualis ẽ actus martyrij, est alterius speciei excellentioris, q̃ gaudium de excellentissimo actu castitatis, qualis est virginitas. Quantumcumque. n. crescat gaudium de virginitate, non attinget perfectione specificã gaudij de martyrio. Ad hũc ergo modum dicimus in proposito argumento, ꝙ gaudium, quod est præmium accidentale de continuatione charitatis, est alterius speciei excellentio- D ris quàm species de multiplicatione, sicut cõtinuatio & multiplicatio differunt specie. Et quamuis secundum proportionalitatem possit contingere, multiplicationẽ actuũ per singula instantia esse magis meritoriã intra suã speciem, q̃ aliquã continuationem in paruo tpe, q̃ erit minoris meriti intra suam speciem: tñ absolute loquendo & cæteris parib. semper continuatio dilectionis est laudabilior & melior & magis meritoria excellẽtioris ꝑmij accidentalis. Neque miretur aliquis, quòd diuersitatem specificam asseramus inter exercitium di- E lectionis per multiplicationem & per continuationem cùm tamen ipsa dilectio sit eiusdem speciei. Non enim est eadem ratio de specie dilectionis & merito prẽmij essentialis, sicut est de prædicta continuatione, & multiplicatione, & præmio accidentali. Quoniam in dilectione Dei & gaudio substantiali ꝙ hĩ de ipso Deo clarè vi so, non est aliqua varietas ex parte obiecti inter vnum beatum & alium, sed sola est differentia maioris & minoris intensionis, quæ nõ diuersificat speciem. At verò gaudia, quæ sunt præmia accidentalia, differunt specie propter diuersitatem specificam obiecti de quo est gaudium. Vnde gaudium de exequutione temperãtiæ alterius speciei est à gaudio de exequutione fortitudinis. Sic ergo gaudium de exercitio charitatis per continuationem, differt specie à gaudio de exercitio per multiplicationem propter specialem difficultatem, quæ est in continuatione. Hactenus de tertio dubio.

Dvbitatur quartò breuissimè, an quando habitus charitatis augeturper actum intensiorem, augeatur secundum totam latitudinem intensionis actus, an verò solum secundùm excessum intensionis actus ad intensionem habitus præexistentis. Hoc dubium moueo, vt magis appareat veritas doctrinæ S. Thom. & earum conclusionum, quas dubio secundo distinximus.

Ad hoc respondet doctissimus Victoria in illa sua relectione de augmento charitatis, & dicit duo. Primum est, quòd habitus charitatis non augetur nisi secundùm excessum intensionis actus respectu habitus. Dicit secundò, quòd gratia augetur secundum totam latitudinem intensionis actus: & similiter dabitur præmium secundum totam latitudinem intensionis actuum, v.g. si Petrus habens habitum charitatis vt viginti eliciat actum vt viginti vnum, statim augetur habitus charitatis dumtaxat vsq; ad viginti & vnum gradus intensionis: sed habitus gratiæ augebitur vsque ad quadraginta & vnum gradum & similiter gloria. Verumtamen ip se sapientissimus Magister tandem nihil certi definit. Ait enim omnes, has opiniones sibi displicere, etiam opinionem D. Tho. circa augmentum charitatis, sicut ego ibidem animaduerto in quibusdam adiectis siue annotatiunculis.

Pro decisione ergo difficultatis sit nobis prima conclusio. Habitus charitatis per actum intensiorem solũ augescit secundum excessum intensionis actus. Hæc cõclusio valde consentanea est etiam rationi naturali. Nã in naturalib. si aliquid est calidum vt quatuor, & accedat calefactiuum vt quinque, dumtaxat poterit perducere calidum vt quatuor usque ad calidum vt quinque ergo in supernaturalibus eadem videtur seruanda proportio.

Et si dicas, differentiam esse, quòd nostri actus non concurrunt efficienter, sed solum vt dispositiones, Cõtra hoc est, quod etiam in dispositionibus naturalibus seruatur proportio ad formam, ad quam disponunt, ergo etiam nostri actus in ratione dispositionum debent esse proportionati cum augmẽto habitus.

Probatur secundò. Quia in infusione habitus charitatis & reliquorum, qui infunduntur mediante dispositione nostra, semper seruatur omnimoda proportio dispositionis ad habitum infusum, ergo etiam in augmẽto habitus seruabitur proportio æqualitatis dispositionis ad huiusmodi augmentum. Hæc conclusio est dire ctè cõtra nominales, qui etiam per actus remissos aiũt augeri habitum charitatis secundum totam latitudinẽ actus.

Secunda conclusio. Gratia etiam augetur per actus intensiores non secundum totam latitudinem intensionis sed secundùm excessum intensionis. Et profectò nõ video, quænam ratio mouere potuerit quosdam etiam Thomistas, vt noluerint, eandem esse proportionem augmenti gratiæ & charitatis, cum sint duo habitus tã germani inter se, vt alter ex altero proficiscatur, scilicet habitus charitatis ex habitu gratiæ sicut potentia ab essentia. Sed probatur conclusio. primò, quod sit Diui Thomæ patet. Quia eodem modo loquitur de augmẽto gratiæ in 1.2. quæst. vltim. art. 8. sicut loquitur in hac 2.2. in præsenti quæst. art. 6. de charitate, videlicet, ꝙ non quolibet actu augetur gratia, licet quolibet mereatur augeri, & quod tunc augescit, quando homo prorumpit in actum feruentiorem. Probatur secundò ra-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tione. Quia habitus gratiæ est effectus dilectionis Dei A erga nos, quo dicimur dilecti & placiti Deo, vt potè participes per illum habitum diuinæ naturæ, habitus verò charitatis est id, per quod formaliter dicimur manere in charitate. Ex hoc sic argumentor. Vt impossibile, ꝙ Deus plus diligat eum, qui minus diligit, & quod qui minus diligit, sit magis gratus Deo; si aũt per actũ dilectionis augescat habitus charitatis solùm secundũ excessum intensionis, habitus verò gratiæ augescat secundum totam latitudinem, iam verificabitur, ꝙ iste homo minus diligit Deum, quàm sit gratus Deo, ergo. Et confirmatur efficacius. Nã sequeretur ex prædicta doctrina vnum mirabile, ꝙ è duobus hominib. alter minus diligeret Deũ, & tamen magis esset dilectus à Deo & magis gratus & acceptatus ad maiorem gloriam secundum præsentem iustitiam, quàm alter qui plus diligit Deum. Probatur sequela. Esto ita, quòd Petrus habuit in sui iustificatione actum dilectionis vt decem, ac proinde habitum etiã charitatis vt decem, & similiter habitum gratiæ vt decem; Paulus verò in sui iustificatione habuit actum dilectionis vt sex, ac proinde habitũ charitatis & gratiæ similiter vt sex; postea verò dormiente Petro aut nihil operante, Paulus habeat actum dilectionis intensum vt nouem, ac proinde habitus charitatis augescet secundùm excessum intensionis vsq. ad nouem gradus; Tunc ecce argumentum. Paulus minus diligit Deum quàm Petrus, siue loquamur de dilectione Dei actuali siue habituali (etenim Petrus actualiter dilexit vt decem, & habitualiter etiam diligit vt decẽ) & tamen secundum prædictam sententiam Petrus est minus gratus Deo & ad minorem gloriã acceptus quã Paulus, cuius habitualis gratia creuit per actum illũ intensum vt nouem, secundùm totam latitudinem vsq; ad quindecim; quoniam antea erat vt sex ac proinde erit magis gratus Deo, & magis particeps diuinæ naturæ & acceptatus ad maiorem gloriam essentialem quã Petrus, qui plus diligit Deum. Quamobrem magis con D sequenter loquuntur nominales, qui pariter aiunt augeri habitum charitatis & gratiæ, quàm qui huiusmodi mediocritates inueniunt, vt non sequantur opinionem D. Tho. Quibus ego idem obijcerem illud Io. 14. Qui diligit me, diligetur à Patre meo, ergo qui plus diligit Christum; plus diligitur à patre, & plus manifestabit se illi Christus.

Sed dicunt aliqui, quòd in rigore loquendi Paulus plus diligit, quoniam pluries dilexit. Sed huiusmodi responsio quàm aliena sit à doctrina D. Tho. iam ostendimus. Sed probatur, ꝙ sit aliena à veritate. Quoniam ille non plus diligit habitualiter vt ipsi fatentur: neque E actualiter, quia nunquam verificatur, ꝙ Paulus plus diligit: non enim quando dilexit vt sex, neque quando dilexit vt nouem, ergo nullatenus est dicendus plus diligere, quamuis pluries dilexerit, nisi dicamus vt nominales, ꝙ etiam habitus charitatis intenditur, & augescit secundam totam latitudinem intensionis actus: Et præterea probatur conclusio ex D. August. in lib. 83. quæstionum. q. 46. circa fin. vbi ait, ꝙ anima quantum charitate adhæserit, tantum lumine illustratur gloriæ: sed Petrus in casu posito magis adhæret Deo charitate tam actualiter quàm habitualiter, ergo maiore lumine gloriæ illustrabitur.

Alij verò argumenti difficultatem sentientes respõdent, quòd quamuis illi actus, quos habuit Paulus, trã-

sierint, manent tamen in acceptatione diuina, & ꝓp illos Petrus etiam est magis gratus & acceptus ad maiorem gloriã. Sed profecto ista responsio non est multum Theologa. Parum enim curat de habitib. infusis, per quos iustificamur tanquam per iustitiam inhærentem, ac proinde deberet Theologus consequenter asserere, quod dum magis iustificamur, perfectiori modo inhærent nobis huiusmodi habitus, quod est illos esse magis intensos, vt D. Tho. satis explicauit art. 4 & 5. huius quæst. Nam recurrere ad extrinsecas dumtaxat acceptationes Dei in augmento iustitiæ hominis iustificati, non est consequenter loqui ad illud, quod contingit in ipsa iustificatione, vbi homo per gratiam iusticatur intrinsecè efficitur particeps diuinæ naturæ & acceptus ad hæreditatem formaliter, ergo consequenter loquendo quando qui iustus est magis iustificatur, infusam gratiã intensiorem habet, vt intrinsecè & formaliter verificetur, quòd ipse est magis gratus & magis acceptus Deo. Deinde non considerant differentiam dilectionis Dei erga nos, & dilectionis humani Regis erga subditos, ꝙ hæc nihil ponit in dilectis, illa verò aliquid ponit, vt optimè docet D. Tho. 1. par. q. 20. artic. 2, ergo quemadmodum in quantum Deus est autor naturæ, plus diligit illa, quibus maiora bona communicat, ita C etiam vt autor gratiæ plus diligit iustum, cui maiorem iustitiam communicat, non tamen propterea intelligas in ipsa diuina dilectione esse magis aut minus, sed solum hæc differentia reperitur in effectibus & in ordine ad illud tempus, in quo est differentia effectuum. Quod quidem aduerterim, quoniã si loquamur in ordine dumtaxat ad diuinam prædestinationem, secundũ quod ab æterno dilexit prædestinatos, secundum illã consideratione etiam qui est in peccato mortali, dicet magis dilectus à Deo, si est prædestinatus à Deo ad maiorem gloriam, quàm alter qui nunc est iustus. Sed homines loquimur vt homines secundum ordinem ad nostram mensuram: atque ita secundum præsentem iustitiam & in ordine ad gloriam, quæ respondet præsenti iustitiæ, sicut magis diligitur iustus, etiamsi aliàs non sit prædestinatus, quàm peccator qui est prædestinatus; ita etiam qui nunc iustior est, magis diligitur & pro nunc ab ipso Deo, & maiora bona ipsi communicãtur intrinsecè & formaliter, per quæ formaliter dignus est maiore gloria, sicut in præsenti habet maiorem diuinę pulchritudinis participationem.

DVbitatur quintò, an per actus aliarum virtutum imperatos a charitate augeatur charitas, vel mereatur augeri.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Omnis actus bonus existentis in gratia est meritorius vitæ æternæ, ergo ẽt est meritorius augmenti charitatis. Consequentia patet ex præcedentibus, & ex D. Tho. in hoc articulo, & in 1 2. q. vlti. art. 8. Nam sicut quolibet actu charitatis & quolibet actu meritorio meretur homo vitam æternam: ita meretur augmentum charitatis & gratiæ. Antecedens verò probatur ex eodem D. Tho. in 1 2. q. 21. art. 3. & 4. vbi ait, omnem actum bonum habere rationem meriti apud Deum, & q. 2. de malo, articulo 5. ad septimum ait, quòd omnis actus bonus existentis in gratia est meritorius, ergo meretur vitam æternam.

Arguitur secundò & probatur, ꝙ saltem per actus iutensiores aliarum virtutum augeatur charitas. Quoniam

niam omnis virtus augetur per actum intensiorem, ergo etiam dum augentur aliæ virtutes, augetur charitas. Probatur consequentia; tum quia omnes virtutes dẽt esse æquales secundùm intensionem, tum etiam quia ñ potest esse maior inclinatio voluntatis ad media quàm ad finem, ergo non potest esse magis intensus habitus alterius virtutis quàm habitus charitatis. Patet consequentia. Quoniam habitus aliarum virtutum sunt inclinationes & propensiones ad media, habitus verò charitatis est propensio & inclinatio ad vltimum finem.

Quòd si quis respondeat, quod quando est actus intensior alterius virtutis, tunc etiam simul exercetur charitas in actu intẽsiori, & propterea per proprium actũ B augescit simul cum aljs virtutibus; Tunc arguitur terrio. Nõ est necessarium, quod quotiescunq; exerceatur actus alicuius virtutis circa media, exerceat simul virtus, quæ est circa finem. Etenim sicut docet D. Thom. in 1. 2. q. 1. art. 6. ad tertium, non opus est, vt qui vult media, velit etiam actualiter finem vltimũ, sed sufficit quòd virtualiter velit vltimum finẽ, ergo possibile est augeri aliam virtutem per actum intensiorem elicitum circa proprium obiectum, & ꝙ charitas non habeat actum elicitum; ac per consequens habemus intentum quod augescet habitus charitatis per exercitium alterius virtutis. Confitmatur. Quia per exercitium vnius C virtutis magis intensum augescunt aliæ virtutes morales proprer connexionem quàm habent cum prudentia & inter se ipsas: sed etiam omnes virtutes habent cõnexionem cum charitate, ergo simul intenditur cum illis charitas.

Arguitur quartò, & probatur, quòd charitas saltem augeatur per actus intensiores aliarum virtutum infusarum. Actus enim huiusmodi ex natura sua & pro opprio obiecto sunt eiusdem ordinis cum charitate: ad hoc enim infunditur nobis habitus aliarum virtutum secũdum communiorem opinionem, vt potentiæ sint proportionatæ circa media secundùm proportionem ad fi- D nem supernaturalem, atque ita ratio formalis moraliũ virtutum infusarum supernaturalis, ergo esset maxima difformitas & deordinatio, quòd actus virtutum, quæ versantur circa media eiusdem ordinis cum fine charitatis, augerent ipsas virtutes, & non augerent habitum charitatis.

Arguitur quintò. Quoniam sæpe tenemur etiam ex præcepto charitatis, vel ex consilio suspendere actum dilectionis, & attendere ad opera aliarum virtutum, ergo tunc per huiusmodi opera augetur etiam charitas. Probatur consequentia. Quoniam charitas non debet obligare & inclinare ad exercitiũ, in quo ipsa cha- E ritas minus augeatur. Quoniam finis omnis præcepti charitas est de corde puro & conscientia bona.

Arguitur sextò. Quoniam communis sensus populi Christiani est, vt illum iudicent esse magis perfectũ in charitate, qui maximè exercetur in operib. aliarum virtutũ. v. g. in magnis eleemosynis, in curatione infirmorum, in ædificandis templis, in prædicatione multa Euangelij, sed qui in huiusmodi operib. multum occupantur, non exercentur, neque exerceri possunt multũ in actib. elicitis à charitate, ergo absq; exercitio in huiusmodi actibus elicitis augescit charitas habitualiter.

Arguitur septimò & vltimò. Martyrium est actus elicitus a fortitudine, & tamen per illud põt augeri charitas absque exercitio actus eliciti à charitate, ergo &c.

Probatur antecedens. Quoniam per martyrium potest charitas de nouo acquiri tanquam per dispositionem, ergo poterit etiam augeri. Antecedens probatur. Quoniam secundum quorundam communem opinionem si quis non contritus sed solùm cum attritione velit pati, & patiatur mortem pro confessione fidei, saluabitur & tamen nunquam habuit actum charitatis elicitum, si quidem solum erat attritus, ergo per egregium actum fortitudinis recipit charitatem sine dispositione actus eliciti à charitate, ac proinde si accederet contritus, reciperet augmentum iam infusæ charitatis.

In decisione huius dubij mirum est, quàm vtrie & quàm non consequenter loquantur plurimi Theologi etiam quidam ex Thomistis nostri temporis, qui vt dixi Diuum Thomam, vel nõ legunt, vel negligunt. Ego vero statui per omnia & in omnib. sequi doctrinam sanctis Doctoris, quoniã ipse sequutus est semper doctrinam Sanctorum patrum. Omissis igitur varietatib. opinionum, quoniam post prolixam disputationem fastidium generare possent, præmittam fundamenta quędam, & statuam conclusiones, quib. veritas eluceſcat; tandem ad argumenta proposita respondebo.

Primum fundamentum.

OMnis actus moraliter bonus siue eliciatur ab aliquo habitu virtutis acquisitæ, siue à libero arbitrio secundum mensuram rectæ rationis, est meritorius apud Deum, siue fiat à Christiano siue a Pagano infideli, dummodo non apponat homo malam circumstantiam. Hoc fundamentum expressum est in doctrina D. Tho. in 1. 2. q. 11. art. 2, 3. & 4. quibus locis ostendit, quod eo ipso quòd aliquis actus est bonus, est etiã meritorius, & laudabilis, & dignus præmio apud illũ, qui communitatis curam gerit, saltem apud Deũ: quoniam omnis actus bonus redundat in gloriã ipsius Dei autoris vniuersi. Circa quem locum Diui Thomæ aduertit Caietanus in articulo 4. in solutione ad tertium vbi dixit D. Th. omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantum ex ipsa ratione actus, aduertit inquam Caietanus quòd actus humanus dupliciter potest esse meritorius. Vno modo ex ipsa ratione actus quia est bonus ex obiecto, neque apponitur ei mala circumstantia, alio modo ex parte status personæ agentis. Ait ergo, quòd priore modo omnis actus bonus est meritorius apud Deum; secundo verò modo non omnis actus bonus est meritorius apud Deum, sed solum actus bonus existentis in gratia.

Sed tamen contra hanc doctrinam Caietani, vt magis explicetur fundamentum D. Thom. arguitur sic. Nullus actus est meritorius nisi operans mereatur per illum: sed nullus nisi existens in gratia potest mereri apud Deum nec quidem præmium tẽporale, ergo nullus nisi existens in gratia habet actum meritorium, ac proinde non omnis actus bonus ex obiecto sine mala circumstantia est meritorius.

Ad hoc argumentum respondetur, nego maiorem, quoniam ipse actus potest esse secũdum se meritorius, & non denominare agentem, quoniam ipse agens aliàs est auersus à Deo per peccatum, & propterea actus bonus ex parte finis operantis, ad quem habitualiter est conuersus, non habet bonitatem ultimi finis, quamuis habeat illam ex propria ratione, secundum quod est

effectus

Universidad de Deusto
Biblioteca

effectus moralis ipsius Dei autoris naturæ rationalis A productus ab illo mediante lumine naturali rationis & libero arbitrio. Et si rursus interroges, quænam est ratio, quare cum ille actus existat in operante, & sit meritum, non denominet operantē, vt dicatur mereri; siquidem est actus elicitus ab illo; respondetur quòd eadem ratione, propter quam etiam si sit actus bonus, non denominat bonum ipsum agentem, eadem ratione non denominat merentem. Quemadmodū etiam est exemplum in naturalib. potest esse albedo perfectissima secundùm suam speciem in subiecto, & nō denominare suppositum, eo quòd est in quadam parte minima ipsius suppositi, neque extenditur. vt oportet ad denomi B nationem albi: ita similiter actus bonus & meritorius quantum est ex ratione suæ speciei nō sufficit denominare agentem bonum & promerentem, quoniam illa bonitas actus non attingit neque coiungitur cum vltimo fine operantis, qui est in peccato. Cæterum si daretur homo in puris naturalibus absq; peccato, & faceret actum bonum moralem, proculdubio mereretur apud Deum aliquod præmium, licet nō vitæ supernaturalis & æternę, quę consistit in visione & fruitione Dei, hoc enim sine gratia vel dono supernaturali non potest cadere sub merito. Vnde quamuis ratione naturali possit probari esse futuram retributionem bonorum & malo C rum: tamen non demonstratur futura resurrectio aut retributio gloriæ, quę consistit in ♈visione Dei. Aduertendum tamen est summopere, quòd supposita fide futuri iudicij, cuncta quæ fiunt, adducet Deus in iudiciū & Christus vniuersalis iudex manifestabit in die illo omnia opera liberi arbitri, siue bona siue mala, siue fidelium siue infidelium, & omnia quæ bona fuerint laudabit, sed huiusmodi laudatio non erit præmium illorum, qui fecerunt bona illa, si mortui tandē sunt in peccato mortali, sed potius erit illis confusio, q̄ alij gaudeant, & glorificent Deum autorem illorum operum, quæ ipsi damnandi fecerunt: & hoc notetur pro iis quę D dicenda sunt.

Secundum fundamentum.

Necessaria est distinctio, quam sæpe faciunt Theologi præsertim D.Tho. de præmio essentiali siue substantiali & de præmio accidentali. Cuius quidē distinctionis inconsideratio fuit in causa, quare moderni quidam Theologi, quotiēscunque audiūt meritum aut præmium, vel maius meritum aut maius præmium statim recurrant ad præmium, quod consistit in visione & fruitione Dei mediante lumine gloriæ. Neque aliam mercedem putant esse dignam nomine mercedis pro E quocunque bono opere quomodolibet fiat ab homine iusto, sed paruipendunt præmia, quæ nos dicimus esse accidentalia. Quamobrem oportet fundare istam distinctionem etiam in sacris literis & non solùm in ratione & autoritate D. Thom. De qua relatius agit D. Tho. in 4. sent. dist. 49. q. 5. per totam. Et videatur Magister Soto in 4. ibidem, in quibus locis agitur principaliter de quibusdam præmijs accidentalibus, quæ dicuntur aureolæ. Et Magister Soto refert illic art. 1. imò & D. Tho. ibidem, quosdam opinantes aureolas non esse ab essentiali beatitudine distinctas: sed ipsam eandē visionem Dei, quæ præmium essentiale est omnib. beatis, sortiri nomen aureolæ, qua ratione Doctorib. martyrib. & virginib. præmium est; quam sententiam ipse

meritò reijcit. Nos igitur quantum ad rem præsentem attinet ita procedamus.

Duplex præmium est in futura vita. Alterū dicitur præmium essentiale siue substantiale, alterum accidentale. Huius distinctionis frequentissimè facit mentionē D. Th. Videantur testimonia q̄ citauimus dubio secundo inter documenta D. Tho. præsertim illa duo testimonia ex 1. par. q. 95. art. 4. & 1. Corint. 3. lect. 2. & specialiter videatur D. Tho. lect. 5. ad Rom. 8. super illa verba, Primitias spiritus habentes. Vbi expressissimè distinguit de præmio essentiali & accidentali, & de merito charitatis respectu præmij essentialis.

Sed nota, quòd præmium alterum dicitur accidentale, non quia sit accidens, quoniam hac ratione etiam visio beata diceretur accidentale præmium: neque etiam dicitur accidentale præmium, quia non sit futurum in æternùm etenim omnia gaudia, quæ semel sunt in gloria, in æternum perdurabunt. Sed tota differentia inter præmium essentiale & accidentale est, quoniam præmium essentiale est ipsa essentialis beatitudo quæ consistit in uisione Dei & gaudio de ipsomet Deo: præmiū verò accidentale est aliquid consequens ad illum felicissimum statum, vt gaudeat beatus non solum de ipso Deo, sed etiam de alijs bonis creatis præsertim de bonis actibus, & de omni exequutione illorum, quos rationalis creatura fecit, & inter hos multò magis de illis, quos ipsemet beatus egit, atque perfecit. Gaudium itaq; de omnibus istis dicitur gaudium accidentale cōparatione ad gaudium de Deo, quod est gaudium substantiale beatitudinis perfectæ. Verùm tamen huiusmodi gaudiū accidentale proprius habet rationem præmij, quàdo est de illis bonis, quæ per semetipsum beatus opera tus est, & perfecit, vt v. g. gaudium quod habent beati de bonis actibus, quos perfecerunt per seipsos subueniendo pauperibus, ieiunando, & de omni exercitiorum ralium virtutum, & de alijs bonis similib. Sed rursus gaudium accidentale diuiditur in gaudium accidentale communiter dictum, & in gaudium accidentale quod est aureola, quod est speciale præmium accidētale collatum propter opera, quæ habent rationem victorię excellentis, qualis est victoria virginum, Doctorū, & martyrum. Neque opus est, vt illi, quibus huiusmodi præmia conferuntur, sint excellentiores in beatitudine essentiali, vt optimè explicat D. Tho. in 4. dist. 49. q. 5. art. 1. per totum, sed maximè in solutione ad quintum. Nam minimum præmium, quòd respondet merito ratione charitatis, est maius quolibet præmio respondente actui ratione sui generis, hoc est, obiecti specifici: & ideo aureola diminuitur dicitur respectu aureæ; per quam significatur præmium essentiale, quod respondet merito nostris ratione charitatis; ex qua fiunt. Huiusmodi distinctio præmiorum præterquam quod cōmunis est Theologis in illo loco, & rationi cōsentanea, (quoniam decet, vt illi qui Deo fruuntur, etiā si hoc loco gaudio sint perfectè beati, habeant etiā gaudium de alijs bonis creatis, & specialia præmia de exequtione bonorum operum, quibus additis beatitudo ipsa dactior est: vnde pertinent ad bene esse beatitudinis & ad decentiā illius status, sicut & felicitas politica ornatur nobilitate & corporū pulchritudine & huiusmodi ornamentis, sine quibus tamen esse potest, vt ait Aristot. 1. Ethic. c. 8. 9. 12. & 13. & hoc modo se habet aureola, ad beatitudinem patriæ:) potissimè tamē probari possunt

sunt huiusmodi præmia accidentalia ex sacris literis. A Primò quidem in communi ex eo quod dicit Dominus Luc. 6. Mensuram bonam, & confertam, & coagitatam dabūt in sinum vestrum. Vbi significari videtur omnis plenitudo præmij respondens omni bonitati & perfectioni meriti. Quoniam in merito nostro reperitur perfectio, quæ est ex charitatis actu & imperāte & mouente ad finem vltimum, cui vnimur per charitatē; inuenitur etiam specialis bonitas ex proprio obiecto, inuenitur etiā perfectio actus exterioris, ergo oportet similiter in patria, q̄ ipsi merito, inquantum habet bonitatem ex ipsa charitate respondeat fruitio Dei, inquantùm verò habet bonitatem ex alijs, scilicet ex ge- B nere operis, respondeat suum speciale præmiū præter fruitionem, vt optimè explicat D. Thom. vbi supra ad tertium. Secundò specialiter in Scriptura fit mentio de triplici specialitate p̄mij accidentalis, scilicet, de præmio virginum, Doctorum, & martyrum. De virginib. quidem Apoc. 14. dicitur; Nemo poterat dicere canticum, nisi illa centum quadraginta quatuor millia, qui empti sunt de terra. Hi sunt qui cum mulieribus non sunt coinquinati, virgines enim sunt; hi sequuntur agnum quocunque ierit. Ecce vbi virginibus speciale gaudium tribuitur, quo exultant laudantes Deum; hoc enim nomine cantici significatur, quod nemo poterat C dicere nisi chorus virginum, qui per illum magnum numerum significatur, ergo præter fruitionem Dei é speciale gaudium virginibus, quod nullus alius recipit. Nā si gaudium illud non esset nisi fruitio Dei, omnes dicerent canticum illud. Et alij non virgines melius dicerēt quoniam perfectius fruuntur Deo. Similiter de aureo la martyrum est specialis locus Apocal. 7. vbi dicitur; Hi qui amicti sunt stolis albis, qui sunt? & vnde venerunt? Et dixi illi; Domine mi tu scis. Et dixit mihi; Hi sunt qui venerunt de tribulatione magna, & lauerunt stolas suas, & de albauerūt eas in sanguine agni &c. Ec D ce vbi p̄ stolas albas & ramos palmarū significat quod dam singulare p̄mium, q̄ non competit nisi martyrib. constat autem, q̄ alij multi nō martyres beatiores erūt secundum essentialem beatitudinem, quàm multi martires, ergo per illam metaphoram non significatur præmium essentiale martyrium, sed aliquid in quo non martyres non conueniunt. Tertiò de Doctoribus dicitur Daniel 12. Qui autem docti fuerint, fulgebūt quasi splendor firmamenti, & qui ad iustitiā erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates. Quod quidē testimonium communiter afferri solet ad significandū speciale præmium Doctorum, qui prædicant Euange- E lium, aut docent veritatem. Similiter explicari potest illud Matth. 5. cap. Qui fecerit, & docuerit, hic magnus vocabitur, in regno cælorum: & tamen certum est, q̄ aliquis qui uacauerit solùm vitæ contemplatiuæ, poterit esse maior in regno cœlorum quantum ad præmiū essentiale, sicut beata Maria Magdalena beatior erit multis Doctorib. ergo magnitudo præmij substantialis, vt quis dicatur magnus in regno cœlorum per huiusmodi magnitudinem non requirit, quòd aliquis docuerit, sed poterit esse maior qui non docuit, quā qui docuit: at vero qui docuit habebit specialem quandam excellentiam aureolæ, quæ solis Doctoribus designata est, sicut etiam in Ecclesiastica hierarchia Doctores habent quædam specialia insignia in testimonium excellentiæ doctrinæ, ergo &c.

Ex prædictis colligitur, quàm sint æstimanda præmia quæ Theologi dicunt accidentalia; si quidem in sacris literis tā magnificè laudantur, & celebrantur. Etenim minimum gaudium superadditum essentiali beatitudini excellentius est præmium, quàm si alicui concederetur certa possessio omnium temporalium bonorum etiam cum immortalitate vitæ præsentis. Quoniam illa gaudia vt fundantur in substantia beatitudinis, sunt ordinis supernaturalis.

Sequitur secundò ex dictis, quòd non ♈bicunque in sacris literis promittit aliqua merces aut maior merces quibusdam operib. necesse est intelligere istarum excellentiam in ipsa beatitudine essentiali, quę consistit in ♈visione & fruitione Dei, sed potest esse accidentale præmium.

Tertium fundamentum.

Perfectio Christianæ vitæ secundum charitatē specialiter attenditur, & in charitate in vita Christ a na specialiter consistit, ita vt secundum charitatem attē datur simpliciter perfectio Christianæ vitæ, sed secundum alias virtutes secundum quid, hoc est, perfectio vitæ Christianæ consistit per se & essentialiter in charitate. Hoc fundamentum multa dicit, quæ ferè in idem recidunt. sed libuit plurib. verbis illud proponere, quoniam modus ille loquendi varius est D. Tho. expressus infra in q. 184. art. 1. & in solutione ad secundum, & art. 3. vbi ponit expressam differentiam inter perfectionem, quæ consistit in præceptis, & perfectionem quæ consistit in consilijs. Et definit perfectionem vitæ Christianæ substantialem & essentialem consistere in præcepto charitatis, secundario autem & instrumentaliter perfectio cōsistit in consilijs. Rationes autem eorum, quæ in hoc fundamento dicuntur, habentur apud D. Tho. vbi supra. Ait enim art. primò; Vnumquodq; dicitur esse perfectum in quantum attingit proprium finem, qui est vltima perfectio, charitas autem est quæ vnit nos Deo, qui est vltimus finis humanæ mentis. Nam qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo, vt dicitur. 1. Iohan. 4. Et confirmat in argumento sed cōtra ex illo ad Colossens. 3. Super omnia charitatem habete, q̄d est vinculum perfectionis, quia scilicet, omnes alias virtates ligat in vnitatem perfectam, quod Theologi solēt dicere, facit, vt attingant vltimum finem. Et ibidem in solutione ad secundum sic ait, Dupliciter potest dici aliquis perfectus, uno modo simpliciter, quę quidē perfectio attenditur secundum id quod pertinet ad ipsam rei naturam, puta, si dicatur animal perfectum, quando nihil ei deficit ex dispositione membrorum & alijs huiusmodi, quæ requiruntur ad vitam animalis. Alio modo dicitur aliquid perfectum secundum quid, quę quidem perfectio attenditur secundum aliquid exterius adiacens, puta in albedine vel nigredine vel in aliquo huiusmodi, ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio Christianæ vitæ, sed secundum alias virtutes secundum quid. Hactenus D. Tho. Et in articulo 3. in solutione ad primum, hoc ipsum confirmat ex D. Hierony. & ex D. Ambrosio. Hanc doctrinam si cōsiderarent moderni quidam scholastici, non videretur illis mirum vel nouum, quòd proportionabiliter se habeat præmium vitę futurę, videlicet, vt præmium substantiale correspondeat perfectioni essentiali vitę Christianæ secundum mensuram huiusmodi perfectionis,

quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ essentialiter consistit in charitate; præmium verò accidentale respõdeat perfectioni accidentali christianæ vitæ. His fundamentis tam certis vt nemo ea negare valeat esse vera, aut certè esse expressam D. Tho. sententiam. ita præiactis, ad propositam quæstionem persequentes conclusiones respondeo.

Sit prima conclusio.

SI aliquis existat in gratia habitualiter, & operetur actum bonum moralem bonitate, qualis præscribitur & regulatur à recta ratione naturali, & non referat illum actualiter vel virtualiter in finem supernaturalẽ, non meretur per huiusmodi actum bonum augmentum charitatis, aut gratiæ, aut præmij essentialis. v.g. si Petrus inuitet amicum ad cœnam lætanter, cœneique cum illo cum hilaritate, quam humana amicitia postulat. Probatur conclusio. Quia illa bona operatio non põt esse dispositio ad aliquid, quod sit superioris ordinis, nisi forte quatenus imperatur ab aliqua virtute superiori. sed in casu posito actus ille bonus moraliter est ordinis naturalis, & nõ imperatur à charitate supernaturali, ergo non põt attingere ad effectũ supernaturalẽ qualis est gratiæ & charitatis & beatitudinis essentialis augmentum, ergo p hmõi actum non meretur homo augmentũ charitatis, vel gratiæ, vel gloriæ essentialis.

Sed dicunt aliqui maximè ex nominalib. Theologis φ eo ipso φ aliquis existens in gratia semel retulit per vnicum actum charitatis seipsum & omnia sua in Deũ iam in virtute illius actus censentur in eundem finem relata omnia opera bona, quæ postea ille facit; ac proinde in prædicto casu actus ille moralis meritorius est vitæ eternæ, & augmenti gratiæ & charitatis.

Alij verò ex nostris aiunt, necessarium esse, vt huiusmodi actus boni moraliter sint meritorij alicuius supernaturalis præmij, quòd actualiter referantur à charitate. Ita opinabatur præceptor meus frater Melchior Cano. Non enim putabat sufficere vnam relationẽ charitatis factam in communi.

Verùmtamen quicquid sit de istis opinionib. nostra conclusio intelligitur, quando ille actus bonus moraliter non refertur actualiter neque virtualiter in finem supernaturalem. Quod quidem contingere potest, si aliquis iustificatus per iustitiæ sacramenti pœnitentiæ habẽs tantùm dispositionem attritionis, postea exercet illum actum inuitandi amicum. tunc. n. ille actus bonus moralis non refertur à charitate, cuius nullus actus præcessit, sed sola infusio habitus gratiæ & charitatis virtute sacramenti præcessit in illo homine.

Secunda conclusio.

PEr eundem actum bonum moraliter meretur homo aliquod præmium accidentale, quod erit speciale gaudium in gloria de exercitio naturalis amicitiæ erga amicum. Probatur conclusio. Quia ille actus ex propria ratione est meritorius apud Deum, vt diximus in primo fundamento: sed ille qui operatur illum actũ est capax præmij debiti actui, ergo recipiet illud. Confirmatur. Quia si quis in puris naturalibus efficeret illũ actum, mereretur & reciperet præmium à Deo autore naturæ, ergo existens in gratia recipiet idem præmium quoniam gratia non destruit, sed perficit naturam, atq; ita illud præmium erit splendidius ex coniunctione ad gratiam & gloriam supernaturalem.

Tertia conclusio.

PEr omnia opera aliarum uirtutum moralium siue infusarum, siue acquisitarum, dum homo operatur illa ex actu charitatis dirigentis illa ad ipsum finẽ charitatis, meretur homo augmentum gratiæ & charitatis & consequenter augmentum gloriæ essentialis, siue illa opera sint ex charitatis actu intenso siue remisso. Probatur ista conclusio. Quia illa bona opera informãtur charitate, & attingunt finem charitatis, ergo sunt meritoria præmij supernaturalis. probatur consequentia. Quoniam habent bonitatem supernaturalem, quatenus informantur charitate, ergo habent meritum supernaturale. Etenim ratio meriti sequitur ad bonitatẽ actus. Probatur secundò conclusio ex D. Thom. in hoc articulo, vbi ait, quòd quilibet actus charitatis meretur augmentum charitatis. Et 1.2.q.vlt.artic.8. ait, φ quoliber actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ. Tunc sic argumentor. Opera quæ fiunt in virtute cuius libet actus charitatis, participant valorẽ ipsius charitatis, ergo merentur iuxta pretium illius valoris, à quo informantur, & eleuantur, vt attingant finem supernaturalem. Hæc conclusio probatur etiam ex doctrina D. Tho. non solum super sententias, sed etiam in locis citatis super Paulum. 1. ad Corin. 4. lect. 2. & ad Roma. 8. lect. 5. & 1. par. q. 95. artic. 4. in quibus locis docet, φ operi bono duplex præmium respondet alterum essentiale, alterum accidentale. Ecce igitur quomodo ipsa eleemosyna, ipsum ieiunium merentur præmium essentiale, in quo consistit beatitudo, quamuis ratio merendi præmium illud essentiale sit quatenus ex radice charitatis dimanant bona opera: informantur enim ipsa bona opera à charitate sicut corpus ab anima. Nec enim existimandum est aliud præmium essentiale, siue illam quantitatem præmij essentialis respõdere bonis operib. virtutum moralium præter illud præmium aut illã quantitatem præmij essentialis, quod respondet actui charitatis, à quo actualiter vel virtualiter referuntur illa bona opera in finem supernaturalem.

Sed dicũt aliqui, quòd quamuis prædicta conclusio, & eius ratio verificetur de bonis operibus moralibus, quæ fiunt virib. naturalib. aut per virtutes acquisitas, quæ opera omnino ab extrinseco proportionantur, & attingunt finem supernaturalem, at verò non est eadẽ ratio de operibus virtutum moralium infusarum, quoniam huiusmodi opera ex proprio principio infuso habent proportionem ad finem supernaturalem. Et propterea dicunt, quòd præter illud præmium essentiale, quod respondet actui charitatis elicito, respondet eriã alius gradus præmij essentialis actibus virtutum infusarum. Verumtamen sic opinantes non sequuntur sententiam Diui Thomæ, vt pater in locis citatis super Paulũ, vbi etiam loquens de actibus virtutum moralium infusarum, qualis est patientia martyrum, non tribuit patientiæ alium gradum præmij essentialis, præter illum qui respondet charitati, ex qua imperatur patientia. Item in hac 2.2.q.184. articulo 1. ad tertium explicans illud Iacobi. 1. patientia opus perfectum habet, inquit, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad charitatem, inquantum ex abundantia charitatis prouenit, quod aliquis patienter tolerat aduersa. Et præterea ratio D. Tho. qua probat essentialem perfectionem vitæ Christianæ consistere in charitate, eadem

eadem conuincit, quod non consistit in operatione alterius virtutis infusæ moralis, siquidem omnis virtus moralis etiam infusa habet pro immediato obiecto ipsum Deum vt vltimum finem. Neque obstat, quòd virtus moralis infusa habeat intrinsecam proportionem, vt sit principium actus proportionati ad finem supernaturalem, quoniam omnis ista proportio efficitur à prudentia infusa, seu deriuatur ab illa in ipsos actus, in quantũ ipsa prudentia subordinatur charitati, & mouetur ab illa, virtute cuius motionis attingit ad finem charitatis simul cum actib. virtutũ moralium, quos dirigit circa medta ad finem charitatis proportionata. Et in hoc cõsistit differentia inter virtutes morales infusas & acquisitas, φ virtus acquisita præsupponit solum intentionẽ voluntatis circa bonum rationis, & talia media eligit, qualia conueniunt ad finem naturaliter cognitum. At verò virtus infusa, vt operetur, præsupponit intentionẽ voluntatis charitate eleuatæ ad finem supernaturalem atque ita sæpe oportet eligere media, quæ excedunt rationem naturalem: & vt talia media eligantur suauiter, asserit D. Tho. & eius discipuli, necessarias esse virtutes morales infusas. Cæterùm multi alij Theologi negant huiusmodi virtutes morales infusas, sed aiunt sufficere cum virtutibus Theologicis infusis morales virtutes acquisitas. Et quamuis eorum opinio falsa mihi videatur; tamen nemo illos temeritatis vel alterius grauis cẽsuræ condemnat, dummodo asserant, gratiam & virtutes Theologicas infusas. Hæc dixerim, vt appareat, quã parum momenti habeat prædicta obiectio contra nostram conclusionem. Quando enim negaremus virtutes morales infusas, nihil graue aduersus nos obijceretur. Verùmtamen non opus est, in has angustias nos reducere vbi tam manifesta est doctrina D. Tho.

Quarta conclusio.

TAmetsi per quælibet bona opera, quæ iustus facit ex charitate, mereatur vitam æternam & augmẽtum gratiæ & charitatis: tamen per quælibet bona opera augescit habitus charitatis aut gratiæ, sed solùm per illa quæ fiunt ex intensiore charitate. Hæc conclusio eisdem rationibus ostenditur, quibus probata est quarta conclusio à nobis asserta dubio secundò principali huius articuli, & ex ijs quæ dicta sunt in solutione ad tertium eiusdem dubij; atque omnino eodem modo proportionabiliter est intelligenda ista conclusio sicut illa: imò à fortiori uidetur hæc esse vera. Quoniam si per actus charitatis elicitos multiplicatos vel continuatos non augetur gratia & charitas, multò minus augebitur per actus imperatos à charitate. Et denique vide omnes solutiones argumentorum eiusdem dubij secundi. Nam ferè omnia, quæ illic diximus, præsentem conclusionem confirmant.

Quinta conclusio.

QVando actus aliarum virtutum infusarum sunt intensiores quam habitus præcedentes, augetur etiam charitas in eadem proportione. Probatur conclusio. Quia impossibile est, vt voluntas intensius feratur ad media, quatenus ordinantur ad finem, quam ad ipsum finem qui est ratio volendi media: sed omnis actus virtutis infusæ moralis formaliter versatur circa medium ad finem charitatis proportionatum, ergo impossibile est, quod per tales actus voluntas intensius feratur ad ista media quàm ad ipsum finem.

Sed circa istam conclusionem aliqua sunt aduertenda. Primum est, quod ex proposito dixi per quandam concomitantiã loquens, quòd quando actus uirtutis moralis est intensior, tunc augescit charitas. Non enim augescit charitas ex illis actibus tanquam ex proximis dispositionibus, sed tanquam instrumentis, quæ attingunt ad augmentum charitatis & gratiæ, inquantum mouentur ab actu charitatis. Vnde prius natura attingit actus charitatis & ad augmentum charitatis, quàm actus aliarum virtutum, non solum ad augmentum charitatis, sed etiam ad augmentum ipsarummet virtutum infusarum. Prius enim intenditur voluntas circa finem, quàm circa media.

Notandum est secundò, φ posset aliquis imaginari, φ actus uirtutum moralium infusarum potest esse intensior, quàm ipse habitus præcedens, etiã si actus charitatis non præcesserit intensior, sed quòd sufficiet, φ ipsemet actus virtutis infusæ sit virtualiter actus charitatis. Sed tamen hæc intelligentia falsa omnino mihi videtur. Nam etsi concedamus id, quod aliqui ex nostris Thomistis negant, scilicet, quòd aliquis possit exercere actum virtutis moralis infusæ non exercendo actũ charitatis: tamen impossibile videtur, quòd solus actus virtutis infusæ moralis intensior existat, antequã actus charitatis siue concomitanter siue antecedenter intensior extiterit; aliàs non esset proportionatus cum ipsa charitate mouente, si intensius attingeret proprium obiectum, quòd est mediũ ad finem, quàm ipsa charitas attingeret ipsum finem, quod est proprium ipsius obiectum. Vnde mihi valde probabile est, quòd nunquam exercetur actualiter habitus virtutis infusæ, nisi simul exerceatur & charitas, & tunc idem actus voluntatis quantum ad substantiam habebit rationem duplicem, alteram ex obiecto proprio & immediato virtutis infusæ, alteram ex obiecto charitatis, quòd est finis vltimus supernaturalis. Et huiusmodi ratio est supereminens & specificans actum illũ voluntatis. Vt si quis vnico actu vult pati mortem propter Deum summè dilectum, tũc ille actus est formaliter charitatis, materialiter verò fortitudinis. Est enim doctrina D. Tho. in 1.2.q.13. artic. 1. quòd actus qui est essentialiter vnius potentiæ vel habitus, recipit formam & speciem à superiori potentia vel habitu secundum quòd ordinatur inferius à superiore. Si enim aliquis actum fortitudinis exerceat pp Dei amorem, actus quidem ille materialiter est fortitudinis, formaliter verò charitatis. Hæc D. Tho. Nihilominus non videtur impossibile, quòd aliquis aliquando exerceat actum virtutis moralis infusæ, quando non exerceatur formaliter ipsa charitas; sed tunc oportet, quòd præcesserit actus charitatis imperans & referens actum fortitudinis futurum ad finem vltimum. Sed tũc dicimus, quòd actus ille futurus non erit intensior, quam fuerit actus præcedens charitatis.

Sexta conclusio.

QVantitas gloriæ seu beatitudinis essentialis, siue videtur per modum præmij respectu meriti, siue per modum vltimæ perfectionis respectu dispositionis proportionatæ, commensurabitur quantitati charitatis, ita ut qui habuerit maiorem charitatem in hac vita, sit habiturus maiorem beatitudinem essentialem;

Universidad de Deusto
Biblioteca

lem in uita æterna. Explico hanc conclusionem. Nam A duplicitèr potest aliquis habere intensiorem charitatẽ quam alius. Vno modo quatenus per proprios actus se disposuit ad infusionem habitus charitatis, vel ad augmentum illius. v.g. quãdo aliquis adultus iustificatur cum dispositione liberi arbitrij, vel quando amplius augetur in illo gratiæ habitus & charitatis. Altero modo augescit gratia & charitatis habitus, ex receptione sacramenti, quod quidem augmentũ datur ex opere operato, vt aiunt Theologi, quia non commensuratur simpliciter cum dispositione & merito recipientis, sed cũ virtute sacramenti limitata à Christo Domino institutore sacramentorum, propter cuius merita datur nobis B specialiter in receptione digna sacramentorum quædã magnitudo gratiæ vltra quantitatem, quæ respondebat nostræ dispositioni. Vtrùm autem illa magnitudo gratiæ sit maior aut minor in magis aut minus disposito, alterius loci est consideratio. Propterea ergo dixi in cõclusione, quòd magnitudo beatitudinis essentialis, siue consideretur per modum præmij respectu meritorum siue consideretur per modum vltimæ perfectionis respectu dispositionum etiam habitualium, semper tamẽ tota quantitas simul commensuratur quantitati habitus gratiæ & charitatis, in qua quis inuenitur, dum moritur. Sed quoniam in præsenti intendimus dicere de C quantitate beatitudinis correspondente per modũ præmij actib. liberi arbitrij, qui sunt dispositiones ad gratiam primò recipiendam, & insuper sunt merita ad augmentum gratiæ & charitatis, secernamus nunc quantitatem illam luminis gloriæ, quæ respondet actuali receptioni sacramentorum, & loquamur de alla quantitate, quæ commensuratur nostræ dispositioni nostroque merito. Intendimus ergo probare, quòd quantũcunq; Petrus multiplicauerit opera excellentia aliarum virtutum; si tamen detur, quòd nunquam habuerit actum charitatis excellentiorem, hoc est, intensiorem erga Deum, non recipiet intensius lumen gloriæ, quo magis D & pfectius videat Deum. Imò verò Paulus qui habuit actum charitatis intensiorem, & pauca bona opera aliarum virtutum fecit, vel quia nõ potuit plura & maiora facere, vel quia non se obtulit occasio faciendi, vel qa non tenebatur facere, nihilominus recipiet maius præmium gloriæ essentialis. Hæc conclusio ita explicata, probatur. Quoniam est expressa sententia D. Tho. in locis citatis dubio secundo ex commentarijs non solum super Magistrum sententiarum, sed etiam super Paulum, & in 1. par. q. 95. art. 4. et probatur ratione sumpta ex fundamento tertio. Perfectio vitæ Christianæ essentialis in sola charitate consistit, ergo præmium essentiale re- E spondens vitæ Christianæ debet proportionari cum perfectione essentiali præsentis vitæ, quæ consistit in perfectiore charitate: charitas autem, vt sæpe repetitum est ex doctrina D. Tho. non est maior aut minor nisi secũdum maiorem aut minorem intensionem, quod nos signãter aduertimus in articulo quinto huius quæstionis, & diximus ualde obseruandum esse pro ijs, quæ dicenda erant in hoc articulo sexto, ergo habemus intentum ex doctrina Diui Tho. & ratione. Et confirmatur ex dictis conclusione quarta & quinta. Nunquam enim charitas augescit, vel est maior ex sola operatione aliarum virtutum, nisi ipsa charitas se exerceat in actu elicito intensiore, vt satis ostensum est, ergo propter sola opera aliarum virtutum plura & maiora circa propria obiecta non recipiet homo maius præmium essentiale nisi habuerit actum intensiorem charitatis. Deinde probatur conclusio ex D. August. libro 83. quæstionum, q. 46. tomo. 4. vbi ait, quod anima quantùm charitate, adhæserit, tantũ lumine gloriæ illustratur; sed ille qui minora opera & pauciora aliarum virtutum exercuit, si tamen habuit intensiorem actum charitatis, magis adhæsit Deo per charitatem, ergo magis illustrabitur lumine gloriæ. Et hoc est, quòd dicit Diuus Thom. læpe in locis citatis, quòd potest contingere, vt aliquis ita prompta voluntate faciat opus facile sicut alius difficile. Præterea Diuus Gregorius in homil. 5. super euangelia explicans illud Matth. capite. 4. quòd Petrus & B Andreas qui erant piscatores reliquerint omnia, & sequuti fuerint Dominum, sic habet, Sed fortassis aliquis tacitis secum cogitationibus dicat ad voeem dominicam. Vterque iste piscator quid & quantum dimisit, qui penè nihil habuerit. Sed hac in re fratres charissimi affectum debemus potius pensare quàm censum. Multum reliquit, qui sibi nihil retinuit, multum reliquit, qui quantumlibet parum totum deseruit, multum dimisit, qui cum re possessa etiam concupiscẽtijs renuntiauit. A sequentibus ergo tanta dimissa sunt, quanta à non sequentibus concupisci potuerunt. C Nemo igitur etiam cum quosdam conspicit multa reliquisse, apud semetipsum dicat, Imitari mundi huius cõtemptores volo, sed quod relinquam non habeo. Multa fratres relinquitis, si desiderijs carnis renunciatis. ex teriora enim nostra Domino quantumlibet parua sufficiunt. Cor namque & non substantiam pensat, nec perpendit, quantum in eius sacrificium sed ex quanto proferatur. Nam si exteriorem substantiam perpendamus, ecce sancti negotiatores nostri perpetuam angelorum vitam datis reubus & naui mercati sunt. Æstimationem quippe pretij non habet, sed tamen regnũ Dei tantum valet, quantum habes. Valuit namque Zachæo dimidium substantiæ, valuit petro & Andreæ dimissis retibus & naui; valuit viduæ duobus minutis, valuit alteri calicè aquæ frigidæ. Regnum itaque Dei vt diximus, tantum valet, quantum habes. Hactenus Diuus Gregorius. Cuius doctrinam si quis attentè meditatus fuerit, videb t, quàm falsa sint noua quædam arbitramenta, quæ ab hinc annos quadraginta vel quinquaginta in scholam Theologorum introducta sunt a quibusdam, qui inter nominales plurimum sunt versati, viris alioquin doctissimis. Dicunt enim, sicut dicit sapientissimus Victoria in sua relectione de augmento charitatis, quòd magis meretur, qui dat totam substantiam per actum charitatis remissum, quàm qui dat vnum denarium per actum magis intẽsum. Quod quidem non bene conuenit cum eo quod dicit Diuus Gregorius. Cor namque & non substantiam pensat Deus &c.

Præterea probatur autoritate D. Vincentij Ferrer viri Apostolici nostri ordinis & in sacra Theologia Magistri sapientissimi, qui in sermone quarto de Dominica in Septuagesima explicãs illud: Erunt nouissimi primi & primi nouissimi, in quit; Verbũ est Christi, & haber magnã difficultatem in Theologia. Et postea quibusdam interpositis sic habet. Dico tertiò, quòd verbũ propositum est verum secundum affectionem cordialem. Doctrina est communis Sanctorum Doctorum in Theologia, quòd meritum gratiæ in hoc mundo & præmium

mium gloriæ in alio magis venit ex affectione cordis, & A feruore spiritus, quã ex multiplicatione bonorũ operũ. Quantò enim homo plus habet vel minus de charitate, tantò est primus uel nouissimus, siue maior, vel minor apud Deũ. v.g. sint duo, quorũ vnus facit magna opera pœnitentialia ieiunando, orando, magnas eleemosynas dando &c. tamen non facit ista cum magna affectione cordis & feruore spiritus; & licet sit in gratia Dei, tamẽ non est ita inflammatus charitate, vt oporteret. Alter autẽ non facit tot bona opera, sed solùm seruat ieiunia Ecclesiæ, confitetur, & cõicat semel in Pascha, audit missam in Dominica solum, facit aliquas eleemosynas; sed ista opera facit cũ magna affectione cordis, & feruo- B re spiritus & cum magna charitate, ita q̃ totus videtur ignitus. De his duobus quis habebit maius meritum gratiæ hic, & in alio mundo maius præmium gloriæ? Dico, quòd iste secundus. Quia meritũ essentiale seu principale non cõputatur secundùm multiplicationem seu multitudinem operum, vel durationem tpis, sed secundùm maiorem vel minorẽ charitatẽ. Hæc ille. Et statim inducit Augustinum, dicentem; Non numerositas operum, nõ diuturnitas tpum, sed maior charitas, maiorq; voluntas auget præmium. Deinde prosequitur beatus Vincentius, & docet, quomodo multi, qui à principio fuerunt primi secundum affectionẽ cordis, postea effi- C ciuntur nouissimi per negligentiã & indeuotionem; ac propterea Apostolum dixisse ad Philip. 1. Oro, vt charitas uestra magis ac magis abũdet in scientia, & in omni sensu. Et deniq; in fine sermonis affert insigne exemplũ cuiusdam Sanctæ Sophiæ, quæ dum Constantinopoli ædificaretur templum magnis expensis offerentium diuitum; ipsa quadam die bobus trahentibus currum lapidibus onustum deficientibus dedit herbam aut fenũ cum magna affectione cordis, & feruore spiritus. Postea iam constructo templo inuenta est scriptura ex literis aureis in superliminaribus tẽpli sub hac forma; Sophia me fecit. Ecce inquit beatus Vincentius, quomodo to- D tum opus fuit sibi attributum, & nõ illis, qui dederunt tot millia florenorum, sed sine magno feruore. Hactenus ex B. Vincentio dictum sit. Aduertat verò Theologus scholasticus, quàm noua doctrina sit, quæ huic contrariatur, siquidem tempore B. Vincentij erat communis sententia Sanctorum Doctorum in Theologia, vt ipse testatur: imò verò anno Domini 1517. communis opinio erat in schola Salmantina, vt patet ex repetitione solenni, quam habuit egregius Magister nostri ordinis F. Matthias de Paz sacræ paginæ Salmanticæ cathedram regens, quam prælo mandauit, quæ solet circumferri inter opera Hispalensis, in qua latissimè dispu- E tat de reuiuiscentia meritorum per pœnitentiam. Et huius occasione asserit, quòd quantitas præmij essentialis respondet quantitati charitatis. Omnibus prædictis, quæ ego verissima existimo, non obstantibus, ego crediderim, quòd regulariter loquendo, & vt plurimùm qui plura & maiora opera facit, plus etiam meretur de præmio essentiali quàm alius qui potest eadem facere, & non facit. Quare pono conclusionem vltimã.

Vltima conclusio.

Regulariter & vt plurimũ loquendo, & vt aiunt Theologi, cæteris paribus, ille qui excedit alterũ in operibus aliarum virtutum, vel secundùm multitudinem, aut diuturnitatem, aut excellẽtiam operum, habet maiorem charitatem. Explico conclusionem. Sunt Petrus & Paulus æquales in diuitijs, æqualem familiam gubernantes, in tempore æqualis necessitatis pauperũ: & vterq; quidem adimplet præceptũ eleemosynæ, alias non esset in gratia & charitate Dei; sed tamen Petrus vltra id quod tenetur ex præcepto, facit multas eleemosynas supererogationis & abundatiores, quàm teneatur facere; quis credet, quòd Paulus habet maiorem charitatẽ Dei, quantumuis hominib. videatur magis deuotus, eò quòd plus recitat, & diuinis officijs sæpius assistit, aut ẽt plus ieiunat, vel similia opera facit? in huiusmodi ergo euentu verificatur nostra conclusio, & est conformis doctrinæ D. Tho in 4. sent. dist. 49. q. 3. art. 1. ad secundum, vbi cùm dixisset, q̃ ille qui seruat cõsilia & præcepta, semper magis meretur, quàm ille qui seruat præcepta tantùm, secundùm q̃ ratio meriti consideratur in operibus ex ipso genere operum, non autẽ semper secundùm quòd ratio meriti pensatur ex radice charitatis, cùm quandoque aliquis ex maiore charitate seruet præcepta tantùm quàm aliquis præcepta & consilia; subiũgit; Sed vt pluries accidit è cõuerso, quia probatio dilectionis est exhibitio operis, sicut dicit Diuus Gregorius homil. 30. Hæc D. Thomas. Videatur etiam ipse D. Gregorius in homil. 5. citata superius, vbi ne occasione eorum quæ prædixerat, q̃ Deus non perpendit quantum in eius sacrificio, sed ex quanto proferatur, & q̃ cor, & non substantiam pensat Deus, aliquis negligẽs efficeretur, inquit post pauca; Ante Dei oculos nunquã est vacua manus à munere, si fuerit arca cordis repleta bona voluntate. Hinc etiam Psalmista dicit; In me sunt Deus vota tua, quæ reddam laudationes tibi; ac si apertè dicat; Et si exteriùs munera offerenda non habeo, intra memetipsum tamen inuenio, quod in ara tuę laudis impono, quia qui nostra datione non pasceris, oblatione cordis meliùs placaris. Nihil quippe offertur Deo ditius uoluntate bona: voluntas autem bona est, sic aduersa alterius sicut nostra pertimescere, sic de prosperitate proximi sicut de nostro profectu gratulari &c. necessitati proximi, non solùm iuxta vires succurrere, sed prodesse etiam vltra vires velle. Hactenus D. Gregorius. Ergo non bene conueniunt, q̃ aliquis habeat maiorem charitatem Dei quàm alius, & oblata necessitate pauperum non faciat, aut fecerit tam abundantẽ eleemosynam, sicut alter æqualiter diues qui facit abundatiores eleemosynas. Rursum etiam patet, quod ipse D. Gregorius homil. 30. inquit; Ad vosmetipsos fratres charissimi introrsus redite, si Deum verè amatis exquirite. Nec tamẽ sibi aliquis credat, quicquid sibi animus sine operis attestatione responderit, nunquam est Dei amor otiosus, operatur enim magna, si est; si autem operari renuit, amor non est. Hæc D. Gregorius. Intelligetamen, quod dicit, nunquam est Dei amor otiosus, hoc est, oblata occasione semper se exercet secundũ conditionem ipsius amoris. Nam si occasio obligat ex præcepto, statim operatur, si est amor Dei, alioquin statim amittitur. Si autem occasio fuerit operis ex consilio & supererogationis, & ipse amor feruidus est, & intẽsior, statim nactus occasionem operatur magna opera, quæ effectus sunt vt in plurimùm magni amoris Dei. Hac etiam facit, quod dicit beatus Iacobus in sua canonica c. 1. dum inquit; Estote factores verbi, & non auditores tantùm, fallentes vosmetipsos, quia si quis auditor est verbi & non factor, hic comparabitur viro cõsideranti

Universidad de Deusto
Biblioteca

vultum nativitatis suæ in speculo. Consideravit enim A se, & abijt, & statim oblitus est, qualis fuerit. Qui autem perspexerit in lege perfectæ libertatis, & permáserit in ea, non auditor obliviosus factus, sed factor operis, hic beatus in facto suo erit. In quibus verbis aduertat Theologus, ne fallat semetipsum, quòd multi sunt, qui audiũt verbum, non solùm exterioris prædicationis, sed etiam interiùs per fidem audiunt, & attendunt ad diuina mysteria & bonitatem Dei, & videntur sibi illam diligere, fallentes semetipsos; quoniam aut non seruant mandata, aut si seruant præcepta, & sunt in gratia; tamen sunt imperfecti valde; quoniam & si plurimũ temporis impendunt in oratione, quam ipsi appellant mẽtalem, ta- B men in operibus mortificationis corporis remississimi sunt, & multa solicitudine curant de carnis commoditate, contra illud Apostoli; Carnis curã ne feceritis in desiderijs. Alij verò diuites cùm sint, paruas eleemosynas faciunt, & vix adimplent præceptũ de eleemosyna. Et huiusmodi solent pro se citare D. Thom. dicentem, quòd perfectio substantialis vitæ Christianæ consistit in charitate Dei. Quasi verò non haberemus hoc præceptum à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrẽ suum; & quasi Christus alibi non dixerit, Qui vult venire post me, abneget semetipsum, & tollat crucẽ suam, & sequatur me. Non igitur bene cõsonant inter se mul- C ta perfectio substantialis Christianæ vitæ, & parua abstinentia in eo qui potest multùm abstinere, paucę vigiliæ in eo qui plus potest vigilare: & similiter de alijs operibus charitatis erga proximum, & religionis erga Deũ dicendum est. Cæterùm quando voluntas prompta est, secundùm id quod habet accepta est, non secundùm id quod non habet, vt inquit Apostolus. 2. ad Corinth. 8. cap. Vnde dimanauit commune proloquium, voluntas pro facto reputatur, quando non adest facultas, vel opportunitas operandi. Vnde potest contingere, quòd pauper eremita & solitarius plus mereatur, quàm dines qui facit multas eleemosynas, saltem quantùm ad D præmium essentiale, quod respondet eleemosynæ rõne charitatis. Similiter infirmus & debilis qui non ieiunat, neque vigilat, plus poterit mereri, quàm fortis qui multùm vigilat, & ieiunat. Et nõ martyr plus poterit mereri quàm martyr, quantùm ad præmium essentiale, quoniã non se obtulit ei opportunitas patiendi martyrium, & habebat nihilominus maiorem charitatem, qua promptus erat pati martyrium propter Deum.

Quòd si aliquis obijciat; Quorsum diximus in conclusione vt in plurimùm & regulariter loquendo? Videtur enim, quòd vniuersaliter sit vera conclusio, sicut à nobis explicata est: non enim datur aliqua exceptio E in casu proposito, in quo figurauimus Petrum & Paulum æqualiter diuites, & in eadem opportunitate operandi constitutos, vt possimus dicere, quòd qui minorem eleemosynam facit, magis diligat Deum. Respondetur, quòd non repugnat, sed potest contingere, quòd ille qui minorem eleemosynam facit, habeat maiorem charitatem, quam antea acquisiuerat per exercitium bonorum operum, vel contemplationis Dei; & tamen postea in illa opportunitate non vult operari, quia non tenetur ex præcepto. Imò fortassis peccat veniale peccatum non succurrendo pauperi, & nihilominus charitas illius neque amittitur, neque diminuitur, ergo possibile est, quamuis hoc rarò contingat, quòd aliquis habens maiorem charitatem, præsertim habitualem, minora opera faciat in eadem opportunitate, quàm alius qui habet minorem charitatem.

Ad argumenta in oppositum respondetur.

AD primum argumentum negatur antecedẽs, nisi actus meritorius fuerit relatus in Deum ex charitate. Et est manifesta instantia in actu bono moraliter, de quo diximus in primo fundamento. Ad probationem verò antecedentis ex D. Thom. iam patet, quomodo sit intelligendus ex eodem primo fundamento. Qua in re paralogizati sunt quidam ex Thomistis, putantes, quòd vbicunq; D. Tho. dicit esse actum meritorium, statim colligitur, quòd sit meritum respectu præmij vitæ æternæ, cùm tamen sint quædam bona opera moralia naturaliter bona, quibus tamen non respondet præmiũ supernaturale, nisi quatenus imperantur à charitate. Neq; sufficit, quòd subiectum sit habitualiter in gratia, vt explicauimus supra in tertia conclusione.

Ad secundum argumentum satis dictum est in quarta & quinta conclusione, & earum explicationibus.

Ad tertium argumentum respondet quinta conclusio sufficienter.

Ad quartum in eadem quinta conclusione explicauimus, quomodò quamuis actus virtutum moralium infusarum sint ordinis supernaturalis; tamen non inde colligitur, ꝙ ex illis intensioribus intẽdatur charitas, sed potius sint effectus intensioris charitatis.

Ad quintum argumentum respondetur, ꝙ illud argumentum probat, quàm vera sint, quæ diximus in decisione secundi dubij principalis. Constat enim illo argõ, ꝙ principalis valor charitatis potiùs consistit in intensione charitatis, ẽt si actus sit instantaneus, quam in multiplicatione aut cõtinuatione eiusdẽ actus. Et hoc consonat, quod D. Tho. dicit in 2.2. q. 182. art. 1. ꝙ suspendere contemplationem ad tempus propter salutẽ proximi, pertinet ad summam perfectionem charitatis. Quapropter ipsa cessatio ab exercitio charitatis imperatur à charitate; & potest esse necessaria ex præcepto, alioquin amittet homo charitatem; & pót esse in consilio, & tunc est magis meritoria ipsa suspensio & cessatio ab actu charitatis, quã continuatio eiusdem actus. Vnde constat, ꝙ continuationi vt sic non respondet præmium essentiale, sed ipsi actui charitatis; neq; maius præmium essentiale, nisi pp maiorem intensionem actus charitatis, à quo imperatur ipsamet continuatio dictante prudentia continuandũ esse actũ charitatis. Imò & ex hoc ipso ꝙ cõtinuatio charitatis subditur dictamini prudentiæ, qui ponit medium in tali exercitio, planè colligitur, ꝙ continuatio siue multiplicatio sola non pertinet ad substantialem valorem maiorẽ, vel minorem charitatis, ac proinde non correspõdere illi præmiũ essentiale, nisi in quantùm imperatur ab actu charitatis magis vel minus intenso. Et hoc probat bene quintum argumentũ.

Ad sextum argumentum respondetur, ꝙ probat vltimam conclusionem, & cõfirmat, quæ dicta sunt in decisione dubij secundi.

Ad septimum argumentum respondetur, quòd petit communem difficultatem inter Theologos agitatam, vtrùm martyrium conferat primam gratiam homini attrito, qui patitur mortem pro confessione fidei. Quidam enim aiunt, quidam negant. Ego tamen sempes sequutus

sequutus sum partem negatiuam, videlicet, necessariũ A esse, vt martyr antequam moriatur habeat actum pœnitentiæ, si peccauerat mortaliter. Hanc tenet præceptor meus Cano in 3. part. relectionis de pœnitentia. Et videtur mihi esse expressa sententia D. Thomæ infra. q. 124. art. 2. ad secundum, vbi ait, ꝙ martyrium nisi à charitate existat, non valet ad culpæ mortalis remissionem; & in 3. par. q. 66. artic 12. ad secundum ait, quòd effusio sanguinis non habet rationem baptismi, si sit sine charitate, & quòd baptismus sanguinis includit baptismũ flaminis: sed charitas in eo qui peccauit mortaliter, nõ remittit peccatum sine pœnitentia, vt ait D. Thomas eadem 3. par. q. 84. art. 5. ad secundum, ergo neque mar- B tyrium. Et confirmatur ex illo. 1. ad Corinth. 13. Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Et deniq; probatur, quia opposita sententia teneretur concedere, fieri posse, quòd aliquis homo quandiu fuit viuus, erat inimicus Deo in peccato mortali existens, & quòd nihilominus eius anima saluetur, imò quòd non transeat per purgatorium. Probatur sequela. Nam si Petrus solum cum dispositione attritionis saluatur per martyrium receptum, nunquam erit in gratia quandiu viuit, quia quandiu viuit non est martyr, donec vitam amittat; sed cùm primùm moritur, iam non est homo, ergo anima illius iustificatur, & saluatur post vitam. Sed hoc argumentum non conuincit contrariam sententiam esse omnino improbabilem, quoniam hoc ipsum accidit infantibus occisis pro Christo, qui nondum erant circũcisi, quos tamẽ Ecclesia celebrat vt martyres ex merito Christi. Sed quidquid sit de huiusmodi opinionibus, ego certè existimo, ꝙ priuilegium collatum martyrio in actualis illud est, ꝙ non permittet Deus, vt aliquis occidatur pro cõfessione fidei, nisi prius charitatis actũ, & contritionis, si opus sit, habuerit. Ac propterea Ecclesia non opus habet alio testimonio ad canonizandũ aliquem pro martyre, nisi vt constet, quòd pro confes- D sione fidei mortem passus est.

Cæterùm ad argumentum nostrum septimũ respondetur in forma, quòd quãdo martyrium est actus elicitus à fortitudine virtute infusa, iam homo existit in charitate, & habuit charitatis actũ elicitum non minus intensum, quàm sit actus fortitudinis; ac subinde iam antemortem augetur charitas futuri martyris. An verò postea quasi ex opere operato augeatur gratia & charitas imò simul & lumen gloriæ, vnusquisq; in suo sensu abundet. Ego verò non existimo, martyrem maiorem gloriam essentialem habiturum, quam fuerit charitas ex qua patitur; habebit tamen aureolam, quod est excel E lentissimum præmium accidentale propter executionem realem tam excellentis operis.

Est tamen obiectio nouitij Theologi ex eo, quod dicit Dominus, Io. 25. vbi Dominus dixit; Maiorem hac dilectionem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis, ergo ois martyr habet maiorem dilectionem quàm non martyr. Ad hoc rñdetur, ꝙ si argũ aliquid valet, concluderet, ꝙ Beata Virgo & Ioannes Euangelista non habuerint maiorẽ charitatẽ quàm minimus martyr, quod quidem concedere erroneũ est in fide. Nos igitur proculdubio asserimus, plurimos martyres maiores esse in regno cœlorum quã multos confessores, v.g. B. Augustinum, B. Hieronymum, Bernardum, Benedictũ, B. Franciscum, B. Dominicum, B. Thomam & similes, qui fuerũt egregij in exẽplo & doctrina ad ędificationẽ Ecclesiæ. Quid est ergo, quod Dominus dicit; maiorem hac dilectionẽ nemo habet, vt aĩam suã ponat quis pro amicis suis? Respondetur primò cũ D. Tho. super illum locum lect. 2. ꝙ est sensus, vt appellatione maioris dilectionis intelligatur maius signũ dilectionis, hoc est, apud hoies in nulla re exteriore magis ostenditur, ꝙ quis diligat alterũ, quàm si vitã posuerit pro amico. Quibus verbis insinuat Christus discipulis, vt intelligant, quantum ipsos diligat, præsertim cùm ipse ponat animã pro inimicis, vt faciat amicos. Præterea potest explicari illud testimonium de magnitudine charitatis quantùm ad propriam speciem. Quoniam quantumlibet sit minima; si tamen vera charitas est, ita diligit Deum super omnia, quòd per illam paratus est homo vitam pro Christo amittere. Nihilominus vna dilectio potest esse maior quàm alia secundùm intensionem, non secundùm extensionem, vt articulo quarto & quinto huius quæstionis satis monstratum est. Hactenus de grauissima difficultate dicta sufficiant.

Si cui aũt videbitur, me plus nimio immoratũ fuisse in huius articuli explicatione, attẽdat materiæ grauitatem, tum ad disputandum in scholis, tum etiam ad profectum animæ spiritualem, tum deniq; ad populi fidelis exhortationem, vt in feruore spiritus mente & corpore seruiant Deo, non solum prædicta sed etiam multò plura postulare. Spero aurem in Dominũ, futurum esse, vt prædicta doctrina D. Tho. antiquorumq; Thomistarum, exclusis uarijs nouitatibus & ferme in intelligibilibus, iterum in scholis Theologorum præsertim Thomistarum renouetur. Vt autem hoc commodius atq; faciliùs fiat, & huic materiæ vltimam manum imponamus, necesse est singularem quandam difficultatẽ de reuiuiscentia meritorum per pœnitentiam, quæ cũ augmento charitatis magnam habet affinitatem, breuiter iuxta doctrinam D. Tho. consequenter definire.

DVbitatur ergo sextò & vltimò, an cùm per pœnitentiam reuiuiscunt merita, quæ per peccatum fuerant mortificata, conferatur homini in ipso momento iustificationis auctior gratia & charitas maior, quàm respondeat præsenti dispositioni: ita sanè vt si homo tunc post pœnitẽtiam moriatur, recepturus sit propter merita præterita, quæ reuixerunt, tantam & tam essentialem gloriam, sicut si non peccasset.

Arguitur pro parte affirmatiua vnico argõ. Certum est, omnia merita, quæ fuerant per peccatum mortificata, per pœnitentiam reuiuiscere, ergo recuperant efficaciam perducendi hominem, qui illa fecerat ad tantam gloriam, sicut ipsis meritis secundum se correspondet.

De hac difficultate versantur quatuor opiniones inter scholasticos Theologos, quas satis prolixè refert Magister Soto in 4. sent. dist. 16. q. 2. art. 2.

Prima opinio est Henrici Gandauen. quodli. 5. quæstione 23. qui tenet, omnes resurgentes à peccato resurgere in gratia æquali siue à magna siue à parua gratia exciderint. Et ratio eius potissima est, quia gratia iustificationis non datur ex nostris operibus, sed à solo Deo, qui à nobis tantum exigit, vt non resistamus, ergo omnibus resurgentibus datur æqualis gratia. Probat consequentiam. Quia non resistentia, quæ requiritur ex parte nostra, æqualis est in omnibus, cùm sit negatio resistentiæ. Cùm igitur Deus non sit acceptor personarum, æqualem gratiam tribuit omnibus re-

Universidad de Deusto
Biblioteca

surgentibus à peccato non resistentibus. Et confirmat. A Quoniam si aliquod opus nostrum requireretur, iam grauaa penderet ab illo, quod est contra illud ad Rom. 9. Non est volentis neq; currentis sed miserentis est Dei. At verò ne longum faciamus, hæc opinio Henrici erronea est. Probatur ex concil. Triden. Sess. 6. can. 4. vbi habetur; Si quis dixerit, liberum hominis arbitriũ à Deo motum & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, sed merè passiuè se habere, anathema sit. Ex quo sit tale argumentum. Cooperari & assentiri non est sola negatio resistentiæ sed potiùs aliquid agere cũ diuino auxilio disponendo se ad gratiam: præterea in Decreto eiusdem Sessionis passim asseritur, hominem disponi ad gratiam per fidẽ, spem, & charitatem, & pœnitentiam: & cap. 7. eiusdem Sessionis dicitur; Iustitiam in nobis recipientes vnusquisq; suam secundùm mẽsuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriam cuiusq; dispositionem & cooperationem, ergo tam ex parte Dei quàm ex parte dispositionis non æqualiter omnes iustificantur per æqualem gratiam. De qua re videatur D. Tho. 1.2.q.112. & 113.

Ad argumentum verò Henrici respondetur, quòd gratia non datur ex nostris operibus tanquam ex meritis, sed datur secundùm dispositionem & cooperationẽ nostrarum actionum ex diuino auxilio efficaciter pro- C uenientibus. Est enim ipsamet dispositio donum Dei omnia fortiter & suauiter disponentis. Ad cõfirmationem respondetur, quòd gratia pendet ex nostra cooperatione tanquam ex dispositione materiali, quam Deus misericorditer nos præueniens efficaciter operatur. Et iste est sensus illius ad Roma. 9. non est volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, hoc est, ac si diceret, ꝑ vires naturæ non possumus disponi ad gratiam, sed misericordia nos præuenit, & disponit, atque iustificat, iuxta illud Psalmi; Cito anticipent nos misericordiæ tuæ, quia pauper es facti sumus nimis. De hac re vide quæ D diximus in 1. par. q. 23. art. 5.

Secunda opinio Scoti est in 4. sent. dist. 22. q. vnica art. 2. qui tenet consequenter loquendo ad opinionem suam, quam retulimus supra dubio secundo de augmento charitatis, & asserit, ꝙ omnis resurgens à peccato resurgit ad maiorem gloriam, non tamen oportet, ꝙ semper resurgat ad tantã gratiam, quanta fuerat illa, quam per peccatum amisit. Ratio Scoti est pro priori parte, quia gloria respondet, & commensuratur meritis: sed omnis qui resurgit à peccato, habet eadem merita quæ antea, & insuper habet præsens meritum, quod est ipse actus dispositionis ad gratiã, ergo habebit maiorẽ gloriam. Probat secundam partẽ. Quia gratia nõ datur nisi E secundũ quantitatẽ dispositionis liberi arbitrij per detestationẽ peccati; sed põt contingere, ꝙ peccator tepidè detestet præterita peccata, ergo tunc recipiet quãtitatẽ gratiæ secundũ quantitatẽ præsentis dispositionis.

Hanc opinionem Scoti acerrimè improbat Magister Soto vbi supra. Et potest impugnari eisdem rationibus, quas nos supra fecimus dubio secundo contra sententiã Scoti de augmento charitatis, & contra moderniores Thomistas, qui tenent, quòd quamuis nõ quolibet actu meritorio augeatur charitas & gratia in hac vita; tamen augebitur gloria essentialis in altera, & tunc etiam augebitur gratia & charitas. De quibus dixit sapientissimus Victoria in illa sua relectione, ꝙ voluntariè loquuntur. Argumentum verò Scoti vbi supra solutum est.

Tertia opinio est Ocham in 4. q. 8. quem sequitur Gabriel dist. 14. q. 3. art. 3. & Almain & Maioris & alij nominales dist. 22. qui consequenter loquentes ad suã sententiam de augmento charitatis aiunt, ꝙ homo resurgens à peccato semper resurgit ad maiorem gratiam & gloriam, quàm antea habuerat, & ad quam erat acceptus, videlicet, quia recipit tantam gratiam quantam antea, & insuper maiorem gradum respondentem præsenti contritioni. Argumentum pro hac sententia desumitur ex illo Ezech. 18. Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum eius ampliùs non recordabor: at verò si non redeat tota quantitas gratiæ & gloriæ, quæ B respondebat præcedentibus meritis, videtur, ꝙ Deus quantùm ad effectum recordetur præcedẽtium iniquitatum eius, ergo. Adducitur etiam illud Ezech. 33. Impietas impij non nocebit ei: noceret autem, ni si vera esset prædicta sentẽtia, ergo. Item adducitur illud Ioel. 2. Cõuertimini ad me, & ego restituam vobis annos, quos comedit locusta & bruchus, ideſt, vbertatem meritorũ, vt glossa dicit. Arguitur secundò ratione. Quia merita præcedentia ex eo dicuntur mortificata, quia quamuis maneant secundùm se in acceptatione diuina; tamen peccatum præsens est impedimentum, ne homo assequatur præmium illorum & gratiam, ad quam dispo- C nebant, ergo ablato impedimento statim totaliter viuificantur, & habent totum effectum, quem antea.

Hanc opinionem impugnat Magister Soto vbi supra. Sed nos infra impugnabimus illam simul cum opinione eiusdem Magistri Soto, quæ mirabilis est, & ab ipso & à suo sapientissimo Magistro Victoria nouiter inuenta, vt partim cum D. Thoma conuenirent, & partim cum Scoto & nominalibus.

Quarta ergo opinio est præfati Magistri Soto vbi supra, quæ consistit in tribus conclusionibus.

Prima conclusio. Quicunque resurgit à peccato, qui antea habuit gratiam & merita, semper recipit nouum gradum gratiæ ratione meritorum, quæ remanserunt. Ratio huius est. Quia contritio præsens non solùm est dispositio ad nouam gratiam, sed etiam ad viuificationẽ meritorum, ergo aliquis gradus gratiæ de nouo datur, per quem præcedentia merita viuificentur. Quòd si quis quærat ab illo; Quantus erit iste gradus gratiæ? Respondet, quòd tantò maior erit, quantò maior fuerit cõ tritio præsens; non tamen proportionatur cum quantitate absoluta contritionis, sed cum quantitate proportionabili respectu præteritorum meritorum; id quod explicat in sequenti conclusione.

Secunda ergo conclusio eius est. Ille qui summo conatu, quem per auxiliũ Dei habere potest, resurgit, præter gradũ gratiæ respondentem contritioni præsenti recuperat omnem gratiam, à qua exciderat, siue magna fuerit siue parua. Ratio eius est. Quoniam si contritio est dispositio ad viuificationem meritorum, ergo optima dispositio sufficiet ad restitutionem totius gratiæ præcedentium meritorum. Et confirmat ex D. Thom. in 3. par. q. 89. art. 2. ad secundum, vbi ait, ꝙ pœnitentia quantum est de se habet virtutẽ reparandi defectus ad perfectũ, & ẽt promouendi in vlteriorem statum, ergo si cõtritio est secundũ totũ conatũ, reparabit ad perfectũ totum damnum præteritũ. Et cõfirmat secundò ex glossa Leuit. 7. dicente, æquè placet Deo virtus iustorũ & pœnitentia peccatorum, quæ restituit in gradum primũ Dauid & Petrum, scilicet, perfectè pœnitentes.

Tertia

Tertia conclusio eius est. Si contritio deficiat ab illo A summo conatu siue à summa illa contritione; tunc restituitur antiqua gratia in ea proportione, in qua cõtritio distat à summa contritione. v.g. si contritio est medietas summæ contritionis, restituetur medietas gratiæ deperditæ; & si fuerit tertia pars, restituet tertia; & si quarta quarta antiquæ gratiæ. Hãc conclusionẽ colligit ipse ex secunda. Qua si per summam pœnitentiam tota ruina reparatur, ergo per medietatem pœnitentiæ medietas ruinæ reparabitur. Vnde colligit corollarium, ꝙ resurgens à peccato semper ad aliquem gradum gratiæ maiorem resurgit, quàm sit quantitas contritionis. Quam opinionem veram esse arbitratur, quia consistit in quo- B dam medio inter duo extrema, alterum negantium homines resurgere ad maiorem gratiam, quàm sit contritio, alterum asserentium, quòd semper homo resurgit ad maiorem gratiam, quàm antea habuerat.

Hæc tamen opinio nobis videtur esse contra doctrinam D. Thomæ.

Probatur primò. Quia D. Tho. 3. par. q. 89. art. 2. cõparat motum liberi arbitrij in iustificatione impij ad vltimam dispositionem ad gratiã, quæ in præsenti infunditur, & ait, ꝙ formæ, quæ possunt recipere magis & minus, intenduntur, & remittuntur secundũ diuersam dispositionem subiecti, ergo secundùm hanc doctrinã nõ C infunditur perfectior forma gratiæ, quàm sit dispositio præsens: alioquin non seruabitur proportio formę cum dispositione. Nec valet dicere, ꝙ propter merita præcedentia dabitur aliquid amplius, quia certè illa merita non disponunt modò hominem, cum iam non sint. Et quãuis maneant in acceptatione Dei; tamen per illa nõ meretur homo maiorẽ gratiam sibi dari in iustificationẽ, quàm respondeat dispositioni præsenti, alioquin nõ tota gratia iustificationis impij daretur merè gratis, sed partim gratis, partim ex meritis, quod nemo concedet.

Probatur secundò. Quia in eodem articulo secũdo D ait D. Tho. ꝙ eadem ratio est de virtutibus, quę ex gratia cõsequuntur, sicut de ipsa gratia. Tunc est argm. Fingamus hoiem, qui habuit ante peccatum charitatẽ, vt decem, & resurgat per contritionem vt quinque, tũc habitus pœnitentiæ solum erit vt quinque: quia debet proportionari suo primo actui. Similiter etiam habitus charitatis erit vt quinque, quia tm dolet, quãtùm amat. Tunc ergo rogo, an habitus gratiæ sit vt quinque? & si est, habeo intentum: si aũt est maior, ergo non est eadẽ ratio de virtutibus, quæ ex gratia consequuntur. Hoc argumentum solui non põt, nisi forte dicatur, ꝙ habitus pœnitentiæ & charitatis non proportionatur cum actu suo præsenti; quod tamen falsum apparet, quia illa ma- E ior perfectio habitus non põt proportionari cum actib. præteritis tanquam cum dispositione subiecti, quod requiritur secundùm D. Tho in art. 2. citato. Nec etiam proportionari possunt cũ illis præteritis tanquam præmium cum merito, alias vt diximus, non gratis daretur tanta charitas in iustificatione. Et confirmatur. Quia si aliqua rõne daretur resurgenti per pœnitentiã & contritionem vt quinq; maior gratia, quã vt quinq; pp merita præcedentia, eadẽ ratione deberet dari tota gratia, ideſt, in eadẽ quantitate, quæ respondebat meritis præcedentibus. Patet consequentia. Quia ille gradus gratię maior quã dispositio præsens non proportionatur, nec respondet dispõni præsenti, sed meritis præcedentibus: at merita præcedentia disponebant ad gratiã vt decem,

ergo tota illa perfectio dẽt superaddi quantitati gratię, quę respondet dispositioni præsenti, & ita prędictus homo habebit gratiã vt quindecim, quę est opinio Ochã.

Quòd si respõdeatur, ꝙ etiam dispositio præsens dẽt proportionari suo modo cum illo maiori gradu gratiæ, qui respondet meritis præcedentibus, vt ait quarta opinio, certè hoc est in intelligibile, ꝙ dispositio vt quinq; habeat veram proportionem dispositionis cum forma vt octo vel vt decem, quantumlibet habeat respectum ad merita præcedentia, eò vel maximè quòd iste respectus non est causæ ad effectum, quia dispositio nõ causat illa merita; nec est effectus ad causam, quia merita præcedentia non meruerunt istam dispositionem, alioquin non merè gratis disponeretur homo.

Arguitur tertiò & principaliter, & probatur, ꝙ hæc quarta opinio sit falsa & inintelligibilis. Est argumentum. Ille sumus conatus, quem per auxilium Dei potest habere homo qui resurgit, vt prędicta presupponit opinio, vel consistit in indiuisibili, ita vt non possit esse maior secundùm legem ordinariam in aliquo pœnitente, & hoc nemo catholicus concedet; nemo enim tam perfectè conuertitur per dilectionem Dei & detestationẽ peccatorũ, vt non sit possibile perfectiùs diligere Deũ, & detestari peccatum; & oppositum est error in fide, quod non est præsentis loci ostendere. Habemus ergo, necessarium esse, vt ille summus conatus, quẽ imaginatur quarta opinio, non cõsistat in indiuisibili, sed quòd vnus homo potest resurgere secundùm totum conatũ, & tamen minus doleat, quàm alius qui resurgit etiam ex toto conatu. Quod patet, quia huiusmodi totalitas conatus non est consideranda ex viribus naturæ, sed ex auxilio Dei mouentis liberum arbitrium, ergo secundùm maiorem efficaciam talis auxilij erit maior conatus, & per consequens poterit Petrus surgere ex toto conatu secundùm auxilium sibi datum; & tamen alter altero vehementius conteri, & diligere. Tunc est argumentum in forma, & suppono, quòd Petrus & Paulus ab æquali gratia ceciderint. Petro & Paulo non restituetur gratia, quæ respõdebat meritis præcedentibus æqualiter; & tamen vterque ex toto conatu resurgit, ergo inutilis est imaginatio quartæ opinionis. Minor est manifesta, maior probatur. Quia inæqualiter resurgunt, ergo non æqualiter restituitur illis gratia præcedentium meritorum.

Arguitur quartò, & probatur, quòd etiam si totus conatus consisteret in indiuisibili (quod tamen nos plusquam falsum reputamus) nihilominus ostenderetur falsa quarta opinio. Supponamus ergo, ꝙ totus ille conatus, quem dicunt cõsistere in indiuisibili, sit vt centum v.g. Suppono etiam, ꝙ gratia & charitas in hac vita nõ consistit in indiuisibili, sed à quantacunq; gratia cadat aliquis, põt alius cadere à maiori. Sit ergo casus, quòd Petrus cadat à gratia vt centũ, & Paulus cadat à gratia vt mille; vterq; tamen resurgat secundùm totum conatum, qui est vt centũ; tunc secundùm quariam opinionẽ vtriq; restituetur tota gratia, à qua cecidit, quia vterque resurgit secundùm totum conatũ, & ita Petrus habebit gratiam vt bis centum, & Paulus vt cẽtum supra mille: vtriq; enim datur secundùm præsentem dispositionem gratia vt centum, & insuper tota antiqua gratia. Erit igitur argumentum. Si Paulus nunquam cecidisset, & haberet illum conatum vt centum, non cresceret gratia, quæ erat vt mille; nam per actum minus

Universidad de Deusto
Biblioteca

intensum quàm habitus non augetur charitas aut gratia, vt patet ex doctrina D. Tho. in hoc articulo, ergo si postquam cecidit, habet eundem conatum nõ dabitur illi gratia vt centum supra mille; aliàs esset melioris cõditionis cæteris paribus, postquam cecidit, quàm antea. Et idem argumentum potest fieri de Petro ad probandum, quòd non resurgat cum gratia vt bis centum, quia si antequam caderet, habuisset illum conatum vt centum; non augeretur gratia, quæ iã erat vt centum iuxta doctrinam D. Thomæ, ergo neque postea dabuntur ei bis centum gradus gratiæ, alias esset melioris conditionis post peccatum, vt diximus.

Arguitur quintò, & suppono, quòd cùm per actus nostros meritorie & dispositiue augetur gratia & charitas, non augetur secundùm totam latitudinem intensionis actus, sed secũdùm excessum, quem habet actus ad habitum. Vt v.g. si aliquis habens habitum charitatis & gratiæ vt decem diligat vt quindecim, nõ datur ei augmentum vt quindecim supra decem: hoc enim esset augeri secundùm totam latitudinem intẽsionis actus; sed augebitur habitus secundũ excessum, quẽ habet intensio actus, vt quindecim ad intensionẽ habitus, vt decẽ, scilicet vt quinq; , ita vt habitus qui erat vt decem, sit iam vt quindecim. Hoc suppositum commune est inter Thomistas, vt diximus supra in hoc articulo, & ita tenet Victoria in relectione de augmento charitatis; & ita necessarium est asserere, nisi velimus tenere opinionẽ Ocham & nominaliũ, quòd quolibet actu quãlibet remisso augetur gratia & charitas secundùm totã perfectionem actus, vt si habet Petrus habitum charitatis vt centum, & operatur vt duo, augetur habitus vsq; ad duo supra centũ. Hoc fundamento posito est argumentum. Sint Petrus & Paulus uterque in gratia vt centum, & Petrus cadat in peccatum, & resurgat cum dispositione vt sexaginta, Paulus qui non cecidit habuit actũ dilectionis, vt centum, tunc est argumentum euidens. Paulus non recipiet augmentum gratiæ nisi vsq; ad centum ex hypotesi, ergo non est æquum, vt Petrus qui cecidit, & habuit actum ferè in duplo remissiorem quàm Paulus, recipiat maiorem gratiam quàm Paulus, alioquin Petrus esset melioris conditionis, quia cecidit, qd est inopinabile & ridiculum. Certè hoc argumentum indissolubile est, nisi destruamus suppositum, & teneamus sententiam Ocham.

Arguitur sextò contra aliam doctrinam Magistri Soto vbi supra in solutionibus argumẽtorũ, vbi ait, quòd si homo cecidit à gratia vt octo, & per primã cõtritionem recuperet quatuor gradus ex antiqua gra, quòd p aliã contritionẽ similem recuperabit alios quatuor gradus. Certè hoc est incidere in opinionẽ Ocham apertissimè. Quia secunda contritio, cùm sit æqualis cum prima, non auget habitũ præcedentẽ iuxta doctrinam D. Tho. Et deinde si per primã cõtritionẽ recepit quatuor gradus ex antiqua gratia, debuit etiã recipere alios quatuor simul pp præsentem dispõnem iuxta opinionem Magistri Soto, ergo eadẽ ratione per secundam contritionem similem recipiet alios octo gradus, scilicet, quatuor ex antiqua gratia, & alios quatuor pp præsentem dispõnem, & sic habebit homo habitum gratiæ, vt sexdecim, cum tñ nunquam habuerit actum magis intensum quã vt quatuor, ergo per remissiores actus & secũdũ totã latitudinem intẽsionis iplorũ augetur habitus, quæ est opinio nominalium. Et deniq; prædicta opinio

Magistri Soto non explicat D. Tho. in 2. par. loco citato in solutione ad tertium, vbi ait D. Tho quòd ille qui per pœnitentiam resurgit in minori charitate, cõsequetur præmium essentiale secundum quantitatem charitatis, in qua inuenitur.

Reliquum est ergo ex dictis, vt alia opinio sit nobis tenenda tanquam sententia D. Thomæ, sicut eam intellexit Caietanus superiſtum articulum.

Decisio auctoris circa prædictam difficultatem.

Dvbitatio proposita aliquid præsupponit tanquam certum, & aliquid inquirit: quapropter ante omnia tanquam fundamentum firmum nobis iaciendum est quod præsupponitur, videlicet, bona opera mortificata per peccatum reuiuiscere per pœnitentiam. Hæc veritas vsq; adeo certa est apud Theologos, vt oppositum omnes temeritatis censura damnare non dubitẽt. Quòd autem sit absolutè erroneum, non videtur nobis efficaciter probari, quamuis sufficienter probetur errori proximum esse. Probatur primò hoc fundamentũ ex communi sententia Theologorum in 4. distin. 22. & Durand. dist. 14. q. 5. qui omnes tenent, reuiuiscere bona opera, quamuis circa modũ reuiuiscentiæ differant. Eandem sententiam tenet Alex. Alensis in 4. par. q. 57. memb. 5. & 6. Item Gratianus dist. 4. de pœnitentia canone. Intermittentes. Et Augustinus in epist. 54. ait; Deus non minus tribuit pœnitentibus, quam antea mibuerat munera vitæ & salutis. Et in libro de vera & falsa pœnitentia, & habetur de pœnitentia, dist. 3. can. Pius est credere. Et nostra fides hoc expostulat, vt cum gratia Christi destruxerit mala priora in homine, etiam reuiuiscere bona. Item Hierony. super illud ad Galat. 3. Tanta passi estis sine causa? si tamen sine causa, ait; Quicunq; ob Christi fidem laborauerit, & postea lapsus fuerit in peccatũ, sicut priora dicitur passus fuisse sine causa, sic rursus non perdet ea, si ad antiquum studium reuertatur. Chrysostomus etiam super eundem locũ ait, quòd non frustra laborauit peccator, si reuocet animũ, & agat pœnitentiam; & est communis expositio illius loci. Sic Athanasius, Theophilactus, Anselmus, Sedulius, S. Thomas, Cartusianus, Caietanus, Lyra & glossa interlinearis. Præterea super illud ad Hebræ. 6. Non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri, ait Anselmus; Ideo de vobis cõfidimus, quia olim multa operati estis, pro quibus si de malis pœnitentiam egeritis, benefaciet vobis Deus. Et Magister sententiarum vbi supra & glossa interpretantur locum illũ de operibus, quæ reuiuiscunt per pœnitentiam; & id videntur insinuare Athanasius, & Theophilactus super istũ locum. Sed Diuus Thomas rationem confidentiæ Pauli reducit ad quoddam meritum de congruo, quod est in operibus factis in charitate, per quæ meretur homo secundùm congruentiam, vt cùm ceciderit, resurgat auxilio Dei. Item ratione probatur, quia illa opera comparebunt in iudicio, iuxta illud Ecclesiast. vltimo. Cuncta quæ fiunt, adducet Deus in iudicium: sed illa opera laudabuntur à Deo, ergo qui illa fecit, recipiet præmium. Patet consequentia. Quia erit capax per gratiam per pœnitentiam comparatam. Ob hæc argumenta conuenienter dicimus, temerarium valde & errori proximũ esse negare prædictum fundamentum.

Iam

Iam verò quod in quæstionem vertitur inter Theologos, partim explicatum est in prędictis varijs opinionibus; sed & nunc magis explicabitur sequentibus conclusionibus, quæ proculdubio cuique attentè consideranti sententiam D. Thomæ manifestabunt.

Prima conclusio.

QVando per pœnitentiam veram merita mortificata reuiuiscunt, dicendum est omnino, ꝙ omnia reuiuiscant & singula, illa (inquã) merita, quę antea ex charitate vixerunt. Nam de alijs meritis moralibus, quæ non sunt à charitate imperata, liberius poterit Theologus opinari; tamẽtsi multò probabilius est, ꝙ hæc etiam reuiuiscant suo modo, sicut antea bona fuerunt & rectæ rationi consona. Probatur ergo conclusio in prædicto sensu. Quia non est ratio, quare reuiuiscant quædam merita, & alia non reuiuiscant ablato impedimento peccati per pœnitentiam, quod erat impedimentum. Probatur secundò. Quoniam homini resurgenti per pœnitentiam debetur vita ęterna, non solùm ex vi præsentis operis, sed etiam ex vi priorum meritorum, alioquin non reuiuiscunt merita, ergo videtur necessarium dicere iuxta prædictum fundamentum, ꝙ omnia & singula reuiuiscunt. Et confirmatur ex eo, quod dicit D. Thom. 3. par. quęst. 89. artic. 5. quòd opera prius mortificata recuperant per pœnitentiam efficaciam perducendi eum, qui fecit ea, in vitam æternam, quod est ea reuiuiscere. Et hæc verba D. Thomæ valde notentur pro ijs, quæ dicenda sunt.

Secunda conclusio.

NOn quotiescunq; opera mortificata reuiuiscunt per pœnitentiam, necesse est, vt reuiuiscant in tanta gratia & charitate, in quanta prius vitam habebant. Hæc conclusio conceditur ab assertoribus quartę opinionis, & est contra secundam opinionem. Sed certe probatur argumento secundo & tertio, quæ fecimus contra quartam opinionem. Nam gratia iustificationis datur secundũ quãtitatem dispositionis liberi arbitrij, quã Spiritus sanctus operatur in nobis, sicut dicitur in concil. Triden. Sess. 6. c. 7. vbi dicitur, ꝙ vnusquisq; recipit suã iustitiam secundũ mensurã, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundùm propriã cuiusq; dispositionẽ, ergo gratia per quã iustificamur, cõmensuratur præsenti dispositioni ex auxilio Dei. Et hæc confirmatio facit etiam contra quartã opinionem. Nam secundum illam semper recipit homo in iustificatione maiorem mensurã gratię & charitatis, quã sit præsens dispositio. Confirmatur præterea ex ijs, quę definita sunt dubio secundo de augmẽto gratiæ & charitatis, quod nõ fit, nisi per actus intensiores, ergo quemadmodum si Petrus qui habebat gratiã vt decem, & ante peccatũ operaretur actum vt sex, nihil augeretur habitus vt decem; ita si post peccatum mortale habeat actum contritionis, & charitatis vt sex, non debet recipere habitum gratiæ & charitatis vt duodecim, videlicet, propter præsentem dispositionem sex gradus gratiæ, & ex meritis præcedentibus alios sex gradus. Et notandum est pro maiore intelligentia huius cõclusionis, quòd D. Tho. nunquam dixit, neq; Theologi, ꝙ gratia præterita reuiuiscit, vel etiam ipse habitus charitatis, sed ꝙ merita eodem numero, quæ antea fuerunt, reuiuiscunt, quia in præsenti gratia recuperant efficaciam perducendi illum, qui ea fecit, in vitam æternam, ergo cum ratio formalis reuiuiscẽtiæ sit præsens dispositio, & præsens gratia, non recuperant maiorem efficaciam vitæ, quàm sit mensura præsentis iustificationis.

Tertia conclusio.

SI homo moriatur statim, postquam merita reuiuiscunt per pœnitentiam, non recipiet maiorem gloriam essentialem, quàm respondeat merito præsentis dispositionis. Hanc conclusionem apertissimè docet D. Tho. in 3. sent. dist. 31. q. 1. arti. 4. quæst. 3. ad quartum argumentum, quod erat huiusmodi. Pœnitentia viuificat merita per peccatum mortificata, ergo pœnitens tantam habebit gloriam, quantam ante peccatum meruerat. Et respõdet S. Thomas, quòd per priora merita merebatur homo tantam gloriam, quãtam charitatem habebat, sed per peccatum factus est alter, & per pœnitentiam nondum est ad pristinum gradum restitutus, & ideo non recipit plenariè effectum priorum meritorum, nisi quantùm ad præmium accidentale. Hæc Diuus Thomas. Et ne quis dicat, quòd retractauit sententiam, audiat quid dicat in 3. par. q. 89. art. 5. ad tertium argumentum, vbi sic habet; Ad tertium dicendum, ꝙ ille qui per pœnitentiam resurgit in minori charitate, consequetur quidem præmium essentiale secundùm quantitatem charitatis, in qua inuenitur: habebit tamen gaudium maius de operibus in prima charitate factis, quàm de operibus quæ in secunda fecit, quod pertinet ad præmium accidentale.

Quòd si quis statim obiciat, ꝙ secundùm hoc non reuiuiscunt merita respectu præmij essentialis, sed solũ respectu præmij accidentalis, aut quòd frustra dicantur reuiuiscere, si non datur illis maius præmium essentiale, quàm respondeat præsenti dispositioni & merito; Respondetur, nego sequelam: imò verò omnia præterita merita cum præsenti merito & dispositione habent efficaciam perducendi illum, qui ea fecit, in vitam ęternam, quæ est præmium essentiale. Verumtamen etiam si reuiuiscant; tamen mensura præmij essentialis non dabitur tanta, donec homo per pœnitentiam æqualiter disponatur, sicut antea erat dispositus: atque ita satis misericorditer agitur cum illo, qui peccauit, si cum per pœnitentiam disponitur æqualiter, sicut antea erat, nihil amittat futuri præmij essentialis, quantùm ad mensuram quantitatis. Si autem in minori dispositione resurgat, quam antea erat, recipiet præmium essentiale in minori quantitate, quàm antea erat recepturus; recipiet tamen illud pluribus titulis plurium meritorum, vt docet Caietanus in commentario super. 3. par. vbi supra. Hæc sententia Diui Thomæ multis videtur dura; sed tamen eam tenet Paludanus in 4. dist. 14. q. 1. & Diuus Bonauentura in quęst. antepen. & Alex. Alens. in 4 par. q. 77. memb. 5. ad septimum, & Capreolus in 4. sententiarum. dist. 14. q. 1. art. 3. in prima responsione ad primum Scoti. Sed profectò Capreolus varius apparet in illo loco: interdum enim videtur sequi sententiam, quam tenet Caietanus. Et Magister Cano in suis schol. ijs iudicauit, hanc esse sententiam D. Thomæ, quanquam ipse sequutus est sententiam Scoti.

Ex prædicta sententia D. Thom. potest magna ratio & efficax colligi in confirmationem eorum, quæ supra diximus dubio secundo, ꝙ vita æterna potest secũdùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

eandem mensuram esse præmium duorum, vel trium, aut plurium operum, ita vt singulis operibus tanta gloria essentialis respondeat, quanta omnibus collectiuè, quando omnia illa opera sunt æqualis intensionis charitatis elicientis, aut imperantis. Probatur ex Diuo Thoma. Nam cum in 3. par. vbi supra affirmet, merita præcedentia reuiuiscere in eo, quòd recuperant efficaciam perducendi illum, qui ea fecit, in vitam æternam; nihilominus in solutione ad tertium ait, quantitatem præmij essentialis respondere quantitati præsentis dispositionis, in qua inuenitur. Vnde apertè colligitur, quòd si præcedentia merita fuissent æqualia, æqualiter singulis responderet tota quantitas præmij essentialis, quanta etiam respondet omnibus collectiuè, sed tamen pluribus eam titulis possidere auget præmium & gaudium accidentale, vt etiam Caietanus super eundem articulum tertiæ partis expresè affirmat, sic intelligens D. Thomam. Item Capreolus in 4. sent. dist. 14. quæstione 2. ad argumenta Scoti, contra secundam conclusionẽ inquit, quòd concesso, quòd homo resurgat in pluribus meritis quàm antea, poterit esse, quòd illa merita non innitantur tantæ gratiæ sicut præcedentia, & ideo recipiet minorem gloriam. Prædixerat autem Capreolus, quòd gradus gloriæ adæquabitur gratiæ præexistenti, quæ ratione plurium actuũ remissorum, pluribus actibus debebitur. Quam sententiam egregiè explicat Magister frater Matthias de Paz. in relectione de reuiuiscentia meritorum, quam edidit anno Domini 1517. Et confirmat ex testimonio Diui Hieronymi, quod habetur in Decreto. dist. 3. cap. Quicunque, vbi ait: Quicunque dignitatem diuini gradus non custodiunt, contenti fiant animam saluam facere: reuerti enim in pristinum gradum difficile est. Et multa alia dicit in illo loco prefatus Magister, doctissimè ac prudentissimè excogitata, quibus ostendit opinionem D. Thomę probabiliorem esse, & magis piam ac tutam populo Christiano, vt peccatores non segniter agant pœnitentiam, aut facilè reuertantur ad vomitum, aut æstimantes tam facilem esse reditum ad pristinum statum, si cum minima contritione, imò cum sola attritione & sacramento habeãt ius ad tantam gloriam, sicut antea habebant.

A

B

C

D

Vltima conclusio.

GRatia sacramentalis amissa per peccatum mortale, restituitur pœnitenti vltra gradum gratiæ, qui respondet suæ contritioni tanquam dispositioni, cui commensuratur. Probatur. Quia baptismus etiam receptus in pectato mortali, recedente postea fictione consequitur suum effectum, vt docet Diuus Thomas 3. par. quæstione 69. artic. 10. ergo multò magis quando baptismus vel quodlibet aliud sacramentum semel dignè suscipitur, consequetur suum effectum, qui per peccatum fuerat mortificatus, quando homo resurgit per pœnitentiam. Et ratio huius est. Quia talis effectus sacramenti confertur homini non ponenti obicem, ex opere operato, neque commensuratur absolutè suæ dispositioni, quamuis fortassis respectiuè sit aliqua commensuratio. Pro cuius intelligentia nota, opinionẽ esse valde probabilem communemq; Theologis maximè Thomistis, videlicet, gratiam sacramẽtalem, quę datur ex vi sacramenti seu ex opere operato, non consistere in indiuisibili, sed posse crescere secundum maiorem deuotionem recipientis sacramentum. Cùm ergo diximus gratiam sacramentalem restitui pœnitenti, intelligendum est in ea quantitate restitui, quæ daretur illi, si cũ præsenti dispositione accessisset ad præterita sacramẽta. Et ratio est. Quia ille maior cumulus gratię sacramentalis, habet proportionem quãdam cum quantitate dispositionis accedentis ad sacramẽtũ, ita vt melius disposito, cumulatior sacramentalis gratia conferatur.

Vnde sequitur corolarium, quòd gratia sacramentalis tota restituitur pœnitenti, qui baptizatus est æstate vsum rationis. Et ratio est. Quia illa quantitas gratię est minima, quæ conferri potest per sacramentum baptismi nulla habita ratione ad dispositionem recipientis. Ex quo rursus collige, quòd nullus adultus baptizatus saluatur, qui non habeat maiorem gloriam, quàm qui mortuus est paruulus baptizatus.

Ad argumenta in oppositum.

AD primum argumentum factum in principio dubij, negatur consequentia. Procedit enim illud argumentum ex ignorantia definitionis reuiuiscentiæ meritorum. Non enim consistit in hoc, quòd si homo moriatur cum minori dispositione, quàm antea habuerat, conferatur illi tanta gloria, quanta conferretur, si cum antiqua dispositione moreretur. Sed consistit in hoc, quod D. Thom. dicit in 3. par. vbi supra, quòd merita præcedentia recuperant efficaciam perducendi illum, qui ea fecit, in vitam æternam. Gradus verò vitæ æternę, quantum ad gloriam essentialem commensurantur præsenti dispositioni, in qua inuenitur homo, dum moritur.

Ad argumentum primæ opinionis iam responsum est ibidem.

Ad argumentum verò secundæ opinionis, quæ erat Scoti, respondetur, quòd quamuis gloria correspõdeat meritis in ratione præmij, & si ipsa merita considerentur secundùm se, correspondeat etiam illis tantum præmij, quanta est proportio meritorum: tamen collatio gloriæ & præmij requirit dispositionem proportionatam esse in illo, qui fecit illa merita. Quia igitur homo non resurgit per pœnitentiam cum tanta dispositione, sicut antea habuerat, ideo non recipit tantam gloriam, quantam si non peccasset, recepturus esset.

Ad argumentum primum pro tertia opinione respõdetur, quòd ex illis testimonijs pariter conuinceretur, q̃ remisso peccato per pœnitentiam, non remanet reatus ad pœnam. Dicendum est ergo, q̃ illa testimonia intelligenda sunt, ita q̃ si impius egerit pœnitentiam, Deus non recordetur amplius iniquitatum illius, quantum ad culpam & pœnam æternam: & hoc pacto impietas impij non nocebit ei. Cæterùm ad auctoritatem glossæ super illud Ioelis. 2. Conuertimini ad me, respõdetur, q̃ si homo peccator conuertitur tam perfectè, sicut antea erat conuersus ad Deum, non habebit minus, quàm antea habebat, & hæc est magna virtus pœnitentię, quę potest hominem restituere in gradum pristinũ, imò & in excellentiorem. Et sic potest intelligi illud Apostoli ad Rom. 5. Vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia, etiam de peccatore resurgente per pœnitente filio dicitur: Cito proferte ei stolã primam, & induite illum, explicari potest, ita vt gratia Dei aut gratia

gratia baptismalis significetur metaphoricè per stolam primam. Similiter quod Augustinus dicit ad Macedonium, quòd Deus non minus tribuit quam antea tribuerat largissimo munere vitæ & salutis, videlicet. pœnitentibus, intelligendum est de pœnitentibus, qui tantũ dolent, quantum antea dilexerant. Et ita explicat hoc Alex. Alensis vbi supra. Intelligit enim D. Augustinus, quòd Deus quantum est de se, non minus tribuit, quam antea tribuerat, nisi fuerit aliquis defectus ex parte pœnitentis.

Ad argumentum, quod factum est secundo loco, respondetur, quòd peccatum non solum fuit impedimentum, sed etiam destruxit omnem dispositionem ad gratiam: & ideo non sufficit auferri peccatum per quamlibet dispositionem, vt tota quantitas gratiæ restituatur pœnitenti; sed requiritur tanta dispositio, quanta fuerat antea, ad hoc vt æqualis gratia infundatur pœnitenti.

Ad primum argumentum quartæ opinionis factum pro prima conclusione, similiter negatur consequentia. Quoniam merita non aliter viuificantur nisi in gratia, quæ commensuratur præsenti dispositioni pœnitentis. Et per hoc patet ad rationem secundæ conclusionis. Præsupponit enim falsum, quòd reuiuiscentia meritorum consistat in hoc, quòd detur nouus gradus gratiæ præter illum, qui respondet præsenti dispositioni.

Ad confirmationem ex D. Thoma respondetur, q̃ verba illa D. Thom. potius confirmant nostram sententiam. Ait enim D. Thomas, quòd pœnitentia quantum est de se, habet virtutem reparãdi defectus ad perfectũ & etiam promouendi in vlteriorem statum. Sed hoc quandoque impeditur ex parte hominis, qui remissius mouetur in Deum, & in detestationem peccati. Hæc Diuus Thomas. Quæ verba si voluisset aduertere Magister Soto, videret sententiam suam esse contrariam D. Thomæ. Ad secundam confirmationem respondetur, quòd glossa illa Leuitici intelligenda est cæteris paribus.

Ad ultimum argumentum tertiæ conclusionis eiusdem sententiæ iam patet. Supponit enim falsum. ut dictum est. Atque hactenus de grauissima quæstione dicta sufficiant.

VT autem lector Theologus videat, quantum distent moderniores Thomistæ a sententia Diui Thomæ, visum est relectionem sapientissimi Magistri F. Francisci de Victoria hoc in loco inserere, vt ex eius lectione iudicet, quanto magis distincta sit, & consequenter procedat, magisque eligenda sententia S. Thomæ, prout ab antiquis Thomistis & à nobis diligenter explicata est.

REVERENDI PATRIS, FRATRIS FRANCISCI de Victoria Ordinis Prædicatorum sacræ Theologiæ in Salmanticensi Academia, quondam Primarij Professoris relectio, de augmento charitatis, & diminutione.

RElegendus locus est Pauli Apostoli Philip. 1. Oro. vt charitas magis ac magis abundet, &c.

Relectio habet duas partes. In prima agemus de augmento charitatis. In secunda de diminutione eius. De augmento non omnes questiones tractare statuimus, neq; enim licèret in tam breui tempore. Sed unam elegimus, quæ inter doctores celebrior est, & magis ad Theologum spectat, & ea est, an per quemlibet actum charitatis augeatur charitas.

Ratio dubitandi tangitur in communi duobus argumentis sequentibus.

Et quidem pro parte affirmatiua arguitur quia quilibet actus talis est meritorius gloriæ, ergo & gratiæ, & per consequens charitatis. Assumptum patet. Quia actus bonus relatus in Deum est bonus & meritorius, vt latè tractat D. Thomas. 1. 2.

Duplici in loco S. Thomas agit de actu meritorio in 1. 2. videlicet in q. 21. artic. 4. Vbi definit, quòd omnis actus hominis bonus habet rationem meriti apud Deũ. Et ratio est. Quia aliàs sequeretur, quòd Deus nõ haberet curam de actibus humanis. Hanc conclusionem explicat D. Thomas ibidem ad tertium, quantum est ex parte actus. Ac si diceret, quod etiam Turca quædam bona operatur sine mala circumstantia: tamen non reciper præmium, quod ipsi bonæ operationi debebatur, quantum est ex parte actus: quia Turca moritur in peccato. Nihilominus actus ille laudabitur à Deo, & alij gaudebunt de illo. Obserua igitur Theologe, quòd in illo loco non loquitur S. Thomas de merito præmij supernaturalis. Alter locus est in quæst. 114. art. 2. ubi definit, quòd sine auxilio gratiæ supernaturali non potest homo mereri vitam æternam. Qualis autem debeat esse relatio in Deum, ut actus sit meritorius vitæ æternæ, nõ est huius loci examinare.

Consequentia patet. Quia gloria correspondet gratiæ & charitati, ergo si pro tali actu datur maior gloria, ergo maior gratia & charitas.

Pro parte negatiua arguitur. Quia in agentibus naturalibus agens remißum non agit effectum intensiorem, ergo neque actus charitatis remißus auget habitum charitatis intensum. Consequentia probatur. Quia de spiritualibus & supernaturalibus debemus iudicare per proportionem ad naturalia, nisi oppositum constet testimonio scripturarum.

De quæstioae hac est triplex opinio. Prima tenet alterum extremum, quòd scilicet, quolibet actu charitatis quantumcumque remißo, augetur charitas & gratia. Ista est communis opinio recentiorum, eorum scilicet, qui nominales vocantur, vt est videre apud Gabrielem in 1. distinc. 17. quæst. 4. & in 3. d. 23. q. 1. & in eisdem locis apud aliores Doctores.

Secunda opinio tenet duo. Primò, quòd pro quolibet actu. (de actu charitatis elicito fit sermo nunc.)

Universidad de Deusto
Biblioteca

quantumuis remissio datur maior gloria. Secundum quòd per actum remissum non augetur charitas, aut gratia. Ista opinio est Scoti in 4. dist. 22. q. vnica. & Ricardi in 2. dist. 16.

Tertia opinio. Nota ꝙ opinionem vocat. Et quidem quantum ad priorẽ partem est S. Tho. sup. q. 24. art. 6. Cæterum de secunda parte controuersia est inter Thomistas. *tenet alterum extremũ, quę dicit, ꝙ per nullum actum augetur charitas, nisi sit intensior ipso habitu charitatis, & per consequens quòd pro tali actu non datur maior gloria. Ista opinio vel est, uel attribuitur Sanctæ Thomæ. 12. quæstione 52. art. 3. & 2. 2. quæstione 24. articulo 6. & in 1. dist. 17. & uidetur opinio modernorum doctorum in 1. distinct. 17. q. 8. licet fortaße potius sit cum secunda opinione recitata.*

Ex his opinionibus primò volo examinare, quod illis omnibus commune est. Commune autem est ipsis, quòd per actum intensiorem augeatur habitus charitatis. Circa quod reuocatur in dubium. (Quæstio prima est fundamentalis) *an actus intensior habitu augeat habitum secundum totam suam latitudinem, an solum secundum excessum, quem habebat supra habitum. v. g. si habitus est, vt quatuor, & actus intensior vt octo, an habitus ille augebitur per octo gradus, an solum per quatuor.*

Et videtur, quod actus intensior augeat habitum secundum totam suam latitudinem, quia aliàs non seruaretur debita proportio præmiorum ad merita. Si enim Petrus habeat actum meritorium, vt quatuor, & per consequens habitum charitatis & gratiæ, ut quatuor, & postea habebat secundum actum meritorium ut octo, si actus non augeat habitum per totam latitudinem, sed solum secundum excessum, sequitur, quòd habitus charitatis & gratię in Petro erit solum ut octo, & cum gloria correspondeat gratiæ, etiam erit ut octo, & tamen habebit meritum ut duodecim, ergo gloria est minor meritis.

Secundò. Si Petrus & Paulus primò habeant meritũ vt quatuor & per consequens gratiam vt quatuor, & postea Paulus habeat secundum actum meritorium ut octo, iam secundum hanc opinionem gratia Pauli erit solum ut octo, & Petri vt quatuor, ergo est proportio dupla, & similis proportio erit in gloria: & tamen meritum Pauli fuit triplum merito Petri, ergo inter illos non seruatur similis proportio inter præmia, quæ fuit inter merita.

In contrarium arguitur. Quia in agentibus naturalibus agens intensum non auget effectum minorem secundum totam suam latitudinem, sed solum secundum excessum, ergo ita est in habitibus & in actibus. Antecedens declaratur & probatur. Quia si calefactiuum ut octo applicaretur calido ut quatuor, non faceret calidum vt duodecim, sed solum vt octo. Et quia solutio bona ex parte pendet ex hoc dubio, Volo id diligentius examinare. Et pono talem conclusionem,

Hæc conclusio valde notetur cum suis rationibus.

Actus intensior non auget habitum per totam suam latitudinem, sed solum secundum excessum, quem habet supra habitum. Ista conclusio probatur primò de habitibus acquisitis. Quia loquendo de habitibus (de acquisitis loquitur, qui sunt in potentijs naturalib. Nam habitus naturales non augescunt) *qui sunt in potentia naturali, puta intellectu & appetitu sensitiuo, uidetur sequi, quòd habitus quicumque intenditur, semper ad minus augeatur in duplo, quàm prius erat. Quia cum potentia naturalis agat semper ex toto conatu, videtur, quòd semper actus elicitus ab habitu sit intensior habitu, & per consequens si auget habitum secundum totam suam latitudinem, semper augebit plus quam in duplo: imò videtur sequi, quòd per quemlibet actum sequentem augetur habitus plus quam per omnes precedentes, Patet gradatim, discurrendo per actus. Si enim habitus prius sit vt quatuor, actus sequens ex toto conatu ad minus erit vt octo, & habitus vt sex, & sequens actus ad minus erit ut decem, & habitus vt nouemdecim & sequens actus ut uiginti, & habitus vt trigintanouem & sic consequenter. Confirmatur. Quia omne agens potest agere conformiter ad formam, per quam agit, vt calidum, vt quatuor potest producere calorem vt quatuor, & lucidum vt quatuor lumen vt quatuor, ergo potentia agens per habitum vt decem ad minus potest producere actum vt decem, & sic potentia merè naturalis semper habet actum ad minus æqualem habitui, & per consequens semper augetur ad minus in duplo. Confirmatur secundo. Quia profectò nihil aliud uidetur esse habitus ut decem, quàm quòd possit producere actum vt decem, ergò habitus existens in potentia naturali semper producit actum ad minus æque intensum.*

Secundò principaliter probatur idem de habitu infuso. Quia similiter sequitur, quod si quis agit ex toto conatu, semper augebitur habitus infusus plus quàm in duplo: immo per quemlibet actum sequentem plus quam per omnes præcedentes. Patet eodem modo sicut prius, quia actus sequens habitum ex toto conatu videtur, quòd sit intensior habitu, ac per consequens quotiescunque auget habitum secundum totam suã latitudinem, semper auget habitum plusquam omnes precedentes.

Totalitas ista conatus consideretur secundum æqualitatem totius facultatis habitus infusi.

Si enim omnes actus precedentes fuerint mille graduum, & per consequens actus productus ex tali habitu ex toto conatu erit intensior quàm mille graduum, & sic augebit habitum plusquam omnes actus

actus præcedentes. Ex quo iterum sequitur, quòd talis actus erit maioris meriti quàm actus præcedentes, & quod pro quolibet actu sequenti habebit quis maiorem gloriam quàm pro omnibus præcedentibus, quod omnino videtur absurdum. Neque enim est opinabile, quòd Ioannes Baptista aut etiam beata Virgo per quælibet actum in ultimo vitæ suæ plus mereretur, quàm per omnes præcedentes. (Magnum est argumentum.) *Et certe hoc argumentum ita videtur urgere, quòd non facilis videatur solutio.*

Sed tamen potest responderi vno ex tribus modis. Primò potest dici ad argumentum; *quòd homines communiter non agunt ex toto conatu, & per consequens actus non est intensior habitu, & sic ruit id, quod inferebatur. Sed profectò solutio nulla ex parte satisfacit. Primò, quia saltim aliquando viri perfecti videtur, quòd agant ex toto conatu. Item satis magnum inconueniens videtur, quòd hoc possit contingere, licet non semper contingat. Neque enim rationabiliter esset concedendum, quòd Petrus aut Paulus, aut etiam Adam post tot annos non mutato obiecto neque aliis circumstantijs haberent vnam dilectionem Dei, per quam plus mererentur quàm per omnes actus totius uitæ.*

Deinceps in sequentibus aduerte, quomodo veritatem indagare nititur autor, varijs & incertis uijs tentans dissoluere quæstionem, nec satisfaciens sibi neque alijs.

Et ideo secundo & apertius dici potest, quòd etiam si quis agat ex toto conatu, actus non perueniet ad totam latitudinem habitus, quando habitus est magnæ intensionis, ut pote si quis habeat charitatem vt centum, quantumcumque agat ex toto conatu, non habebit dilectionem vt centum, neque fortè vt quinquaginta. Sed neque hoc uidetur satisfacere. Quia non videtur intelligibile, quare habitus sit vt centum, nisi quia potest producere actum vt centum, cum habitus dicatur in ordine ad actum, neque est luminosum vt decem, quod non potest producere lumen vt decem. Et cum quælibet alia forma possit producere effectum secundum totam suam intensionem in subiecto capaci, ut de calore, luce, & frigore, patet, quòd erit merè uoluntarium dicere, quod hoc est singulare in habitibus, vt non possint producere effectum æqualem sibi. Item saltim quilibet talis actus, qui sequeretur ex tali habitu intensissimo, esset incredibilis intensionis. Cum enim cæteris paribus ex maiori habitu producatur intensior actus, si quilibet actus auget habitum secundum totam latitudinem, fiet breui tempore habitus ita intensus, vt actus sequens non possit esse nisi intensissimus. Et maxime quia quanto aliquis magis inclinatur ad aliquem actum, tanto agit cum maiori conatu, & sic cum habitus augeat inclinationem regulariter loquendo, semper erit maior conatus in actu sequenti quàm in præcedentibus. Et sic dato quòd actus sequens non adæquet omnes præcedentes, saltim æquiualeret medietati aut tertiæ aut quartæ parti actuum omnium præcedentium ipsum, quod non est paruum inconueniens. Et si addas, quod charitas augetur non solum per proprium actum, sed per omnem actum meritorium cuiuslibet virtutis, & quælibet etiam virtus inuicem per actus aliarum uirtutum, & sic actus auget habitum per totam suam intensionem, Vides, quo progreditur intensio cuiuslibet habitus. Imò uidetur similis calculatio, qualis solet poni in acceruatione illa vulgari de ludo latrunculario, aut de granis frumenti. si quis enim vna die soluerit vnum granum frumenti, & secunda die duo, & tertia die quatuor, & quarta octo & sic consequenter profecto ante finem anni (imo ante centum dies) *tam in immensum cresceret multitudo frumenti, vt totus ager Campaniæ ferre tantum frumenti vno anno non posset, imo neque tota Hispania.* imo neque totus orbis.

Vulgodicitur la cuẽta de la cernina.

Tu vero obserua hunc discursum circa eos, qui secũdum totam latitudinem intẽsionis cuiuslibet actus charitatis dicunt dandum esse tam intensum lumen gloriæ quanta fuit omnium actuum collectiuè in hac vita. v. g. si Petrus habuit centum actus intensos singulos vt decem, habebit lumen gloriæ intensum vt mille: atque ita multiplicatis actibus fiet, vt in præmio fit incredibilis intensio, præsertim si homo operetur intensius per singulos dies.

Similis profecto ratio uidetur sequi in proposito, si nuda potentia producat actum vt unum, & habitus sit vt vnum, sequens actus videtur, quod sit ut duo, & habitus ut tria secundum hanc opinionem, & sequens actus quatuor & habitus ut septem: & sic semper qualibet die fit duplo maior totus habitus, & paucis annis neque cogitari quidem poterit tanta intensio habitus. Item ad minus vitare non possumus secundum hanc opinionem, quin saltem in eo, qui per longum tempus perseuerat in gratia essent habitus infusi certè plusquam ostendat experientia. Neque enim experiuntur boni tantam in se intensionem habituum, quanta esset in illis, si ad istum modum augerentur. Item si actus essent ita intensi ratione habituum, sequitur maior motus in appetitu sensitiuo, qui naturaliter ex actu uoluntatis mouetur, quam experientia monstrat. Si enim pœnitentia infusa esset ita intensa, sicut per hanc rationem oportet esse, etiam de præteritis & præsentibus esset tristitia interior intensissima, & sequeretur intensissimus dolur in appetitu sensitiuo quod tamen rarò Sancti experiuntur.

Verum hoc argumentum non urget. Quia contritio quanto intensior, tanto maiore spei & charitatis gaudio temperatur.

Sed ad hoc argumentum de experientia respondent, & est tertia solutio, quod non habemus experientiam de in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

intensione habituum infusorum sicut nec de ipsis habitibus infusis. Sed neque hæc solutio sufficit. Primò, quia saltem haberemus experientiam de intensione ipsorum actuum præcedentium ab habitibus infusis. Et iterum ex actibus virtutum infusarum secundum opinionem omnium aliorum à Diuo Thoma producuntur, & augentur habitus acquisiti: & sic saltem experientia perciperemus istam admirabilem intensionem habituum Quibus omnibus: si addas argumentum factum à principio de agente naturali, certè videbitur conclusio posita satis confirmata. Si enim calefactiuum ut octo superueniens calido vt quatuor, non auget nisi per quatuor gradus, nescio, quis hoc priuilegium dedit actui vt octo, vt augeat habitum vt quatuor per octo gradus,

Multi ex modernis hoc priuilegium asserunt actibus ex virtutibus infusis productis conuenire, quia non effectiuè sed meritoriè & dispositiue concurrunt. Sed certè non assignant proportionem dispositionis: siquidem cum minori dispositione in actu admittunt intensiorem habitum; cum tamen Deus infundat & augeat habitus istos mediante dispositione proportionata liberi arbitrij.

Sed restat modò soluere argumentum factum à principio contra conclusionem. Quia videtur, quòd ex illa conclusione non seruatur proportio præmij ad meritum, nec meritorum inter se ad præmia. Pro cuius solutione præsupponodno. Primum est, quòd gratia distinguitur à charitate. Hoc suppositum in præsentia non probo, quia mihi satis est respondere ad argumentum secundum principia Diui Thomæ. Et qui hoc suppositum negant, habent quærere aliam solutionem. Secundum quod suppono est, quod gratia non oportet, quòd sit æqualis charitati. Hoc tamen ostendam necessario esse dicendum. Et videtur probari in Christo, in quo secundum communiorem opinionem fuit infinita gratia: & tamen non fuit infinita charitas. Quod probatur. Quia eadem ratione fuissent omnes aliæ virtutes infinitæ, & sic esset actus eius infinitè meritorius, ut infinita tristitia; & ex consequenti non posset naturaliter viuere, quia ex infinita tristitia in voluntate sequitur naturaliter tantus motus, in appetitu sensitiuo, quòd non posset naturaliter cum illo viuere.

Hoc suppositum est falsum, & contra sententiam S. Thomæ. Falsum quidem esse probatur. Quia gratia cõsideratur à Theologis vt qualitas, per quam homo efficitur consors diuinæ naturæ, & à qua dimanat habitus charitatis tam quam inclinatio & propensio potentiæ in Deum, ergo quanto fuerit maius consortium cum diuina natura, erit maior inclinatio voluntatis per charitatem, vt sic verificetur, quod ad Roma. 8. ait Apostolus; Qui spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei: sumus autem filij Dei per gratiam, agimur verò per charitatem, quę diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, ergo quòtò perfectiores sumus in gratia filiorum, erimus etiam in charitate. Quod autem sit contrà S. Thomam patet. Nam 1. 2. q. 114. artic. 8. ad tertium ait; Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, nec tamẽ statim augetur gratia quolibet actu (quod ait propter actus remissiores) sed cum aliquis fuerit sufficienter dispositus. Similiter etiam loquitur S. Thomas 22. quæst. 24. artic. 6. de augmento charitatis, videlicet, quod quolibet actu charitatis meretur homo augmentum charitatis, sed non quolibet augetur, ergo in via S. Thomæ non est differentia quantum ad augmentũ gratiæ & charitatis inter actus remissos & intensos, nam æqualiter vtrisque meretur homo augmentum gratiæ & charitatis. Nec valet ratio autoris adducta ex charitate & gratia Christi. Nam gratia habitualis Christi non fuit magis infinita quàm charitas: vtraque enim erat infinitæ intẽsionis in ratione habitus. Quòd si gratia Christi est infinita, quia actus ex illa procedentes ad infinitũ meritum acceptantur, pari modo & charitas Christi habitualis erat infinita, quia actus eius erãt infiniti valoris apud Deum. Ex dictis colligitur, falsa esse tria dicta autoris, scilicet primũ, secundum, & quartum. Contra 9 specialiter potest afferri illud Iohann. 14. Siquis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei me ipsum. Quod S. Thomas affert. 1. Corint. 3. lectione. 2. vt probet, præmium essentiale respondere charitati. Dicendum ergo, quod gloria respondet gratiæ & charitati; gratiæ quidem tamquam principio merendi remoto, charitati autem tamquam principio proximo merendi, ut ait S. Thomas in 3. sent. distinct. 30. quæst. 1. art. 5. ad primum. Nec putes, aliam gloriam respondere gratiæ, & aliam charitati: sed gratia est radicale principium, charitas verò principium elicitiuum actus diligendi meritorij præmij essentialis per se primo: meritum enim formaliter est actus charitatis uel ab ipsa imperatus. Loquor de merito respectu præmij supernaturalis.

His positis ad argumentum respondeo per quatuor dicta. Primum; Quilibet actus merstorius auget gratiam secundum totam suam latitudinem, & non solum secundum excessum supra habitum. Patet hoc clarè, quia pro tali actu debetur gloria secundum totam latitudinem actus, & gloria correspondes gratiæ, ut in præsencia suppono, ergo augetur gratia secundum totam latitudinem actus & gloriæ, vt si est gratia vt quatuor & actus meritorius ut octo, dico quòd gratia fiet duodecim graduum. Confirmatur. Quia ille est gratior vt octo quàm prius erat, ergo gratia est facta ut octo.

Secundum dictum. Charitas non augetur per totam latitudinem actus, sed solum secundum excessum actus supra habitum. Hoc est probatum omnibus argumentis supra positis.

Tertium dictum. Charitas nunquam est æqualis gratiæ saltem in adulto. Hoc patet ex dictis. Quia actus augat gratiam secundum totam suam latitudinem, & charitatem solum secundum excessum, ergo gratia est maior quam charitas.

Quartum dictum. Gloria respondet gratiæ & non charitati. Patet. Quia per gratiam sumus grati & digni gloria; charitas autem data est ad diligendum sicut fides

fides ad credendum. Item patet hoc de actu ex tribus dictis tam positis. Ex his dictis patet solutio ad argumentum. Respondente enim gloria gratiæ seruatur proportio meritorum ad præmia, & etiam si charitas non augeatur secundùm totam latitudinem prout declaratum est. Neque ex isto argumento gratiæ sequuntur inconuenientia, quæ supra inferebamus. Gratia enim non facit ad intensionem actus, sed solùm charitas: & sic licet augetur gratia in duplo, non sequitur, quòd actus sequens sit duplo maior quàm prius. Quia charitas non fuit aucta in duplo. Et certè quidquid secundùm alias opiniones sit dicendum, videtur necessarium respondere secundùm opinionem D. Thomæ, & Durandi, & Scoti, & Richardi, & omnium aliorum, qui tenent, quòd habitus non augetur nisi per actus intensiores. Si enim ita est, & actus auget habitum secundum totam suam latitudinem, necessarium est concedere corolarium illatum, quòd habitus nunquam augetur, quin augeatur plusquàm in duplo, quam prius erat, vt patet intelligenti, & sic in Adam vel alio ex patribus antiquis, qui ferme ad mille annos uixerunt, in vltimis annis vitæ suæ nunquam potuerunt augere habitum, quin augeretur plusquã esset tota intensio habitus præcedentis, quod est absurdissimum.

Sed quia hoc dubium est commune in omni opinione, & argumentum uidetur procedere contra omnes, ideo ad hoc argumentum de proportione meritorum ad præmium tenendo quòd gratia & charitas sunt idem (vt Scotus tenet) oportet respõdere, quòd charitas per actum meritorium augetur in esse gratiæ secundum totam latitudinem actus, in esse autem charitatis solum secundum excessum, & sic etiam seruatur proportio meritorum ad præmium. Et videtur, quod etiam secundum communem opinionem oportet concedere, gratiam esse maiorem in esse gratiæ quàm in esse charitatis, ut patet in Christo, in quo fuit infinita ipsa gratia: charitas autem in esse charitatis finita, ut supra probatum est: & hoc modo conclusio posita posset defendi in omni opinione.

Loquitur consequenter ad opinionem Scoti.

Secundò oporter examinare id, in quo differunt secunda & tertia opinio à prima. Differunt autem in hoc, quod prima putat, charitatẽ augeri etiam per actus remissiores, secunda & tertia defendunt, quòd non augetur charitas nisi per actus intensiores. Arguitur ergo pro secunda & tertia opinione contra primam. Primò argumento Durandi. Non est dignus nono beneficio & gratia, qui abutitur uel negligenter vtitur iam receptis beneficijs: sed qui habens charitatem intensam tepidè & remissè operatur, negligenter se habet, & abutitur charitate, ergò non est dignus, vt augeatur in gratia. Et licet hoc argumentum uideatur prima facie infirmum & leue, tamen si quis consideret, quòd in hac materia non possunt fieri argumenta euidentia multò minus quàm in materijs alijs moralibus non contemnet argumentum, (Egregium argumentum est) *Si enim licet arguere ab humanis ad diuina, profectò hoc est morale & familiare in vita politica, vt qui in obsequendo & promerendo apud dominum & principem fit negligentior & remissior non crescat in gratia & amicitia apud dominum, sed bene agitur cum illo, si perseueret in eadem gratia, in qua prius erat, etiam si alias non offendat. Si enim inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, non malè arguimus, & timendum est, ne in nobis contingat apud Deum remissè & negligenter operando. Secundò arguitur argumento D. Thomæ. Habitus acquisitus non augetur per actus remissiores, ergo neque habitus infusus. Et quia hoc est vnum ex præcipuis argumentis, volo examinare, quantum valeat. Et primo probatur consequentia. Quia licet habitus infusus non augeatur effectiue ab actibus, tamen verosimile est, quòd communiter augetur à Deo, ac si augeretur effectiua à nobis sicut habitus acquisitus.* (Ita sentit Gaietanus. 1. 2. q. 114. art. 8. ad secundum.) *aliàs si non oporteret seruare proportionem ad naturalia quid posemus fingere de rebus spiritualibus, vt pote nobis ignotis? Confirmatur. Quia si charitas augeretur effectiuè per actus meritorios, non aliter diceremus augeri, nisi sicut habitus acquisitus. Confirmatur iterum. Quia secundum aduersarios per eosdem actus per quos meritoriè augetur habitus infusus, augetur effectiuè habitus acquisitus, ergo videtur, quòd si per actus remissos non augetur habitus acquisitus, ergo nec etiam infusus. Antecedens autem quia negatur non solum ab aduersarijs nostræ opinionis, sed etiam à Durando qui est in eadem sententia nobiscum: primò probatur. Quia similes actus similes habitus causant, vt ait Aristotel. 2. Et hic ergo videtur, quòd actus remissi non possunt facere habitum intensum, qui non est sibi similis (quanquam scio, non in hoc proposito loquutum in eo loco. (Item omne agens intendit assimilare sibi passum, ergo actus remissi non augent habitum, quia hoc non est facere simile, sed dissimile Item passum in principio est dissimile agenti, & in fine simile. 2. de anima, textu. 54. ergo actus remissus non auget habitum intensum, aliàs infine actionis habitus non esset similis actui, sed dissimilis. Item calidum vt quatuor non auget in calidum vt quinque, ergo neque actus ut quatuor aget in habitum vt quinque. Vel ostendatur hoc priuilegium in actibus, quod non sit in alijs agentibus naturalibus. Item actus remissus nihil agit in continuatione, ergo neque in principio. Consequentia patet. Quia non est maioris actiuitatis, neque est maior re-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ior resistentia. Antecedens probatur. Quia agens naturale, quod agit sine resistentia, nihil agit in continuatione, sicut patet de sole respectu cœli: sed actus nullam habet resistentiam ad producendum, vel ad augendum habitum, ergo nihil agit in continuatione. Cõfirmatur. Quia si actus ageret in continuatione, malè vitaretur argumentum commune de infinita intensione. Si enim in quolibet instanti habitus augetur per certum gradum, sequitur infinita intensio in quantocunque paruo tempore.

Hoc argumentum magnum est, & in quæstione 24. articulo 6. à nobis amplificatum pro sententia S. Thomæ.

Confirmatur iterum per argumentum commune, quod etiam nõ facile vitabitur, quin sequatur infinita intensio. Si enim actus, vt quatuor augeat habitum vt quatuor, & fiat vt quinq,, iterum habitus iam ut quinq; producat actum, vt quinq., à quo rursus habitus augetur, & fit vt sex, & ita consequenter procedẽdo; & sic pro eodem instanti fit infinita intensio habitus & actus. Secundum autem communem opinionem videtur facile expediri hoc argumentum. Siue enim in continuatione siue in elicione actus quandocumque ueniatur ad hoc, vt actus sit æqualis vel minor habitu cessat omnis actio. & sic si actus sit ut quinque & habitus vt quatuor, in primo instãti habitus fiet ut quinque, & neque per reactionem neque per continuationem fiet maior intensio, quia iam agens & passum sunt similia, & simile non agit in simile, neque minus in maius. Item ex contraria opinione sequitur, quòd assensus conclusionis erit intensior assensu præmissarum, consequens est contra. Aristotel. lib. 1. Post. & contra totam Dialecticam. Probatur consequentia. Sit enim ita, quòd assensus præmissarum sit vt quinque, & conclusionis vt quatuor, & per consequens habitus scientificus etiam ut quatuor, & volo, quòd habens tãlem habitum eliciat frequenter assensum conclusionis non cogitando actualiter de præmissis, quia sine dubio est probabile, tunc secundum opinionem contrariam augebitur habitus scientificus; & poterit fieri, vt quinque & vt sex, & per consequens etiã assensus conclusionis erit vt sex, & sic intensior erit quàm assensus præmissarum. Confirmatur. Quia sequitur, quòd talis assensus erit euidentior assẽsu præmissarum. Quia quilibet gradus est euidens, ergo si assensus conclusionis ẽ intensior ut sex, ergo euidens vt sex. Confirmatur secũdò, Volo enim, q̃ post primam demonstrationem, in qua assensus cõclusionis, sit ut quatuor, adducantur noue demõstrationes æquales cum prima euidentia & intensione, tunc per aduersarios augebitur habitus scientificus, & sic iterum assensus scientificus poterit peruenire ad intensionem & euidentiam supra quemlibet assensum præmissarum.

Sed quia præcipuum fundamentum huius opinionis est, quòd in naturalibus agens remissum non auget effectum intensiorem, vel quod agens remissum superueniens agenti intensiori non facit effectum intensiorem, quod non solum aduersæ opiniones, sed etiam Durandus, qui nobiscum sentit, negat, ideo arguitur contra hoc fundamentum, & probo, quod agens remissũ augeat effectum intensiorem. Et arguitur argumento Durandi, & Gabrielis. Nam experientia docet: quod tres & quatuor lucernæ superuenientes primę lucernę intensiori vel æquali, intensius illuminant, quàm sola prima, ergo agens remissum vel æquale auget effectũ intensiorem. Item probatur de ignibus. Maiorem enim calorem producunt multi ignes vel æquales, vel etiam maiores & minores, quàm solus vnus, ergo ruit fundamentum de agenti naturali.

Ad argumentum dico primò, quòd nunquam duo agentia producunt maius lumen, vel calorem in primo puncto, (vt ita dicam) suæ Sphęræ, scilicet, actiuita tis quàm produceret vnum illorum, quod maximum est. Secundo dico, quòd nunquam lumen productum est maius quàm sit lumen in maximo luminoso, vt si sit vnum luminosum vt octo, & multa alia vt octo vel minora, nunquam lumen productum erit supra octo. Et probatur vtrumque dictum & fundamentum principale. Certum est enim, quòd si Sol diuideretur in duas medietates, vt fierent duo luminosa, nulla alia mutatione facta non producerent intensius lumen quàm nunc producunt, sed vna medietas produceret intensum lumen, sicut Sol produceret. ergo luæ medietates non producerent maius lumen quàm vna medietas. Minor probatur. Quia Sol est vniformis secundum lumen, & tam intensum lumen est in medietate Solis sicut in toto Sole, ergo tam intensum lumen producit medietas Solis, sicut totus Sol. Et idem est iudicium de igne & quolibet alio agente naturali. Si enim ignis sit omniformiter calidus, tantum calorem intensiuè produceret medietas ignis sicut totus ignis, & duæ medietates separatæ non producerent plusquam totum, ergo duæ medietates non producerent intensiorem calorem quàm una medietas, & sic plura agentia naturalia non producerent intensiorem effectum quàm vnum illorum: nec agentia æqualia se adiuuant ad producendum intensiorem effectum. Confirmatur, Quia si sint decem luminosa vt quatuor, & ex illis fiat vnum, totum erit ut quatuor & non plus. Sicut si ex multis albis vt quatuor fiat vnum album, erit solum ut quatuor; sed quodlibet luminosum ut quatuor poterit producere lumen ut quatuor ergo luminosum compositum ex illis non producit intensius lumen quàm singula luminosa ut quatuor, sed non agunt intensius luminosa separata quàm in unum composita, ergo non intensius agunt decem luminosa ut quatuor quam unũ illorum. Confirmatur. Quia

Quia mirabile esset, quòd aggregatum ex omnibus luminosis non sit nisi vt quatuor, & producat lumen intensius, quam quatuor, cum nullum agens agat supra suam intensionem. Item aliàs sequeretur maius maximo. Si enim agens æquale vel minus iuuet ad augendam intensionem, ergò si maximè calidum aut luminosum sit vt decem, & apponatur ei luminosum vt decem vel vt quinque, lumen productum esset vt vndecim, vel duodecim, & sic maius maximo.

Ad argumentum ergo de experientia dico, primò, quòd magnitudo seu multitudo materiæ etiam in eadem intensione facit ad extensionem actiuitatis, ita vt si pedale calefactiuum intensionis vt quatuor potest calefacere per viginti passus, calefactiuum de decem pedale eiusdem intensionis vt quatuor calefacit per quinquaginta passus. Secundo omne agens fortius agit in propinquum, quàm in remotum. Tertiò agens agit uniformiter, difformiter per spatium vel sphęram actiuitatis, ita ut si agens sit vt octo illuminans spatium multorum passuum, ita vt in quinto passu esset lumen vt sex, & in decem ut quatuor, & in quindecim ut duo, & sic consequenter usque ad non gradum, ergò si addantur alia quatuor similia luminosa in intensi one & quantitate, iam erit spatium illuminatum maius, ita ut vbi prius erat lumen vt sex, fiat vt septem, & vbi erat ut quatuor, fiat ut quinque. Et idem erit si luminosum ut octo, addatur luminoso ut quatuor, augebitur sphęra actiuitatis, & per consequens intensior extendetur ad ulterius spatium.

Hæc responsio tertia in exẽplari erat vitio scripturis in intelligibilis: & ideo aliqua adiecimus, & texuimus ad illius intelligentiam necessaria.

Secundò sequitur, quòd nunquam erit maius lumen in quocunque puncto, quàm sit in maximo luminoso, quod si erat ut octo, nunquam in medio erit maius lumen, quàm ut octo, quotcunque sint agentia. Confirmatur. Quia ut crescit lumen aut calor, si luminosum idem aut calidum fiat maius in quantitate, sic si multiplicentur luminosa, ut notum est. Sed si luminosum pedale, aut ignis pedalis intensionis vt octo fiat tripedale manente in eadem intensione, nullus dicet, quòd producat lumen aut calorem ultra octo. Neque unquam experientia aliter docuit multiplicatis agentibus augeri effectum aliter quàm dictum est. Imò ex hoc argumento arguitur contra opinionem contrariam. Nam quantumcunque multiplicentur agentia, ita ut quodlibet sit ut quatuor, siue simul, siue successiuè, nunquam producunt effectum supra quatuor, ergo quantumcunque multiplicentur actus ut quatuor, nunquam producent habitum supra quatuor. Et ita patet, quid dicendum sit ad primũ argumentum contra fundamentum conclusionis.

Sed arguitur aliter secundò contra fundamentum de habitu acquisito, & probo, quod quilibet actus quantumuis remissus augeat habitum acquisitum, quia aliàs sequeretur, quod nunquam augeretur habitus, nisi augeretur conatus potentiæ. Patet. Quia si secundus actus non est maior primo, nihil facit secundum opinionem: sed ut sit maior actus, uidetur, quòd sequitur maiorem conatum potentiæ, ergo infertur illatum.

Ad hoc dico primo negando consequentiam. Quia cum æquali conatu posito habitu producitur maior actus, & est communis opinio. Sed Durandus hoc negat. Quia tenet, quòd habitus non facit de per se maiorem intensionem. Sed non est probabilis eius sententia.

Tertiò arguitur. Experientia patet, quòd ex frequentatione actuum semper augetur habitus: sed non uidetur, quod semper actus sequentes sint intensiores præcedentibus, ergo hoc non requiritur ad augmẽtum habitus.

Dico primò. Imò experientia docet, quòd si quis remissè & tepidè operetur, non inuenit se promptiorem: quod tamen esset, si habitus augeretur. Secundò dico, quòd regulariter ubi est maior inclinatio, est maior conatus, & quia habitus auget inclinationem, consequenter qui operatur ex habitu, operatur ex maiori conatu: & ideo regulariter actus sequentes sunt intensiores. Et sic uidetur manere secundum argumentum principale in suo uigore.

Tertiò principaliter arguitur pro nostra opinione. Quia ut latè probatum est, actus intensior auget habitum solum secundum excessum, ergo actus æqualis uel minor, nihil auget. Patet cõsequentia. Quia si actus ut sex, auget habitum ut quatuor per duos gradus, ergo actus ut tria, uidetur quod nihil augeat. Si enim actus auget habitum solũ secũdũ excessũ, ergo si non excedit uidetur, quod non augeat. Confirmatur. Quia in naturalibus, ut dictum est, remissius agens non auget effectum intensiorem.

Quarto arguitur. Experientia docet, quòd qui remissè & tepidè operatur, facile amittit habitum, quod non esset; si talis habitus augeretur. Esset enim difficilius & firmius, quod non ita contingit: imò qui consueuit tepidè operari, faciliè desinit operari. Plurima argumenta possent fieri de hac opinione, licet dicta sunt potiora,

Satis perplexè procedit autor in hac quæstione.

Sed pro maiori declaratione materiæ arguitur pro prima opinione contra secundam & tertiam, & probo, quod habitus augetur per quemlibet actum. Et primo arguo argumento facto in principio conclusionis. Quia talis actus etiam remissus loquendo de habitu charitatis infuso est meritorius, ergo respondet aliquis gradus gloriæ, & gloria correspondet charitati.

Universidad de Deusto
Biblioteca

charitati, ergo ratione talis actus augetur gratia & charitas.

Dico primò, quod non est certum, ꝙ patres antiqui senserunt de hoc dubio. Et moderni quidem ita volunt intelligere S. Thomam in 1. distin. 17. quæstione 2. artic. 3. ad 5. vbi dicit, quòd ad multitudinem actuum charitatis non necessario sequitur augmentum præmij essentialis.

Certe S. Thomas satis aperte loquitur.

Scotus vbi supra videtur dicere, quod pro actu remisso sicut habebit gradum gloriæ, ita habebit gradū gratiæ in fine vitæ. Quidquid senserint Patres, quod probabilius est, respondeo per propositiones.

Prima propositio. Per quemlibet actum charitatis quantumuis remissum meretur quis, & habebit maiorem gloriam.

Hæc propositio quantū ad priorem partem, ſ. ꝙ quolibet actu charitatis meremur augmentum charitatis, & gloriæ, S. Tho. est 2.2.q.24. in hoc artic. At quantum ad secundam partem, scilicet, ꝙ habebit illud augmentum, non est S. Tho. nisi cum addito, scilicet, si proruperit in actum feruentiorem. Neque in sententijs aliter sentit, licet aliter loquatur, vt bene explicat Caietanus. in 1.2.q.114. art. 8

Hæc propositio videtur esse D. Thomæ. 1.2.q.52. art. 3. & 2.2.q.24. art. 6. licet fortassis super sententias aliter senserit. Eadem propositio est apertè Scoti vbi supra, & primo probatur. Quia videtur repugnare, quod sit meritorius de condigno, & non detur pro eo præmium.

Iuxta opinionē S. Tho. & modum loquendi eius in 2.2. vbi supra non negatur esse meritorios huiusmodi actus: sed asseritur, quòd eis non augetur charitas.

Item perfecti uiri uidentur esse multo iniquioris conditionis si habentes habitus intensissimos fortè ali quando elicientes actus minoris intensionis omnino frustrarentur præmio, qui tamen actus apud imperfectos essent valde meritorij. Item uidetur facere quod dominus dicit Math. 10. Quicunque potum dederit calicem aquæ frigidæ (etiam non ita feruenti actu) nō perdet mercedem suam.

Non negatur præmiū conferendum operibus factis ex charitate. Sed distinguitur præmiū essentiale, & accidentale. Illud respōdebit operi, quia ex charitate factum, & in tanta quantitate, quanta fuit charitatis, istud uerò respondet operi bono ratione proprij obiecti talis vel talis virtutis.

Item uidetur facere Math. 19. Si uis ad vitam ingredi, serua mandata. Certum est, quod per actus remissos charitatis seruat quis mandata, ergo pro illis habebit uitam æternam. Quis dubitat?

Sed quantitas uitæ æternæ respondet quantitati charitatis, ex qua fiunt opera.

Item attritio quantumcunque remissa dummodo habeat alias circumstantias, est sufficiens dispositio ad gratiam & gloriam.

Attritio nulla est dispositio sufficiens ad gratiā, nisi adiuncto sacramento: & tunc gratia vel gloria dabitur non ex merito operantis, sed ex ui sacramenti.

Item videtur absurdum & acerbum, vt si quis heri habuisset actum vt decem, & habuisset pro illo magnum præmium, quia scilicet, habebat habitum remissiorem, & hodie quia creuit habitus, pro simili actu nullam mercedem habeat.

Habebit quidem mercedem maiorem accidentalem, & essentialem plurib. titulis: non tamen intensionem, nisi intensius diligat.

Item pro actu intensiori, ut dictum est, augetur charitas solum penes excessum actus, tamen datur gloria proportionabiliter ad totam latitudinem actus, ergo pro actu remisso dabitur etiam proportionabiliter aliquis gradus gloriæ. Et quidquid sit de argumentis & opinionibus nouorum Theologorum, nullo modo dubito de hac propositione. Quia ex fide & sacris literis habemus apertè, quod pro bonis actibus saltem ex gratia procedentibus habemus gloriam in cœlo.

Nemo catholicus dubitat, si perseueret homo vsq; ad mortem. Sed modo de quātitate gloriæ quę ritur: & de quantitate, ſ. accidentalis, vel essentialis gloriæ. Et similis distinctio fit de præmio: & ita non discedit à synceritate scripturarum.

An autem per actus remissos augeatur habitus nec ne, totum pendet ex opinionibus, propter quas nullo modo debemus discedere à regula & synceritate scripturarum, quæ apertè nobis præmium promittunt pro omnibus bonis operibus. Iuxta illud 2. Cor. 5 Vt recipiat unusquisque, prout gessit in corpore, siue bonum, siue malum. Hoc certe indignum uidetur diuinæ bonitate, vt pro actu malo quantumcunque remisso recipiat quis pœnam, & pro actu bono remisso non habeat mercedem.

Similis distinctio fit de pœna, scilicet, essentiali, & accidentali. Illa in priuatione diuinæ visionis consistit, hæc in tormento ignis, quæ respondet cōuersioni ad bonum creatum. Illa nō augetur, quia qui peccat in vno, factus est omnium reus. ſ. quantū ad auersionem.

Secunda propositio. Quolibet tali actu augetur gratia.

Hæc secūda propositio est expresse cōtra S. Tho. in 1.2. q. 114. art. 8. ad tertium vt supra ostensum est. Nec formaliter loquendo esse gratius, est esse magis acceptum ad gloriam; sed potius est esse. magis participem diuinæ naturæ, vnde sequitur, quod quis sit ad maiorem gloriam acceptus.

Hæc patet ex prima. Quia si pro illo debetur ei maior gloria, ergo talis est dignus maiori gloria, & per consequens est gratior. Nihil enim aliud uidetur esse gratius, quàm dignius, & magis acceptum, ad vitam æternam, ergo qui prius erat gratus ut decem, si pro actu ut duo debentur ei duo gradus gloriæ, iam est gratus ut duodecim. Similiter ergo sicut supra diximus,

ximus, quod per actum intensum augetur gratia secundū totam latitudinem actus, charitas autem secundum excessum solum: ita dicimus, quòd per actum remissum augetur gratia non autem charitas.

Hoc non rectè dicitur, & est contra S. Tho. ut supra iam ostensum est.

Tertia propositio. Si per actum remissum non augetur charitas statim, voluntarium videtur dicere, quod augetur in fine vitæ. Nihil enim de hoc est nobis traditum.

Hoc placet mihi. Quia conforme est doctrinæ D. Th. 2.2.q.24. in hoc arti. 6. Et est contra quosdam, qui volunt, vt post hanc uitam se disponat homo per actum dilectionis tam intensum, quanta fuit multiplicatio actuum in hac vita. Vt. v. g. si habuit Petrus in hac vita centum actus singulos intensos vt duo ainnt, ꝙ in alia uita habebit dispositionem vnius actus charitatis intensum vt bis centum; atque ita habebit tantum lumen gloriæ, quantum alius qui in hac uita habuit vnum actū intensum vt bis centum: imò secundum istum modum procedendi nunquam in hac uita disponitur homo proportionabiliter ad præmij essentialis quantitatem; sed semper in alia vita disponendus est. Hoc patet. Nam si quis habeat charitatem vt quinque & post operetur vt sex, tunc augetur habitus secundum excessum, & erit vt sex in hac uita, at in patria habebit lumen gloriæ vt undecim; quia per unum actum meruit vt quinque, & per alium vt sex. Atq; ita ut habitus charitatis in patria ꝙ portionetur cum lumine gloriæ, oportet, ꝙ fiat ut undecim cum dispositione actus vt undecim. Quæ omnia satis irrationibiliter dicuntur. Et certè magis consequenter diceretur, ꝙ in hac uita augetur habitus secundum totam latitudinem intensionis actus, id quod nullus Thomista concedet.

Secundo principaliter arguitur pro eadem prima opinione. Quia actus minus intensus potest esse magis meritorius quàm actus magis intensus, ergo si per actum intensiorem augetur habitus, ergo & per actum minus remissum. Consequentia patet. Quia habitus infusus non auget nisi meritoriè, ergo vbi maius meritum est maius augmentum. Antecedens probatur clarè. Quia maius meritum ē dare totam subsistantiam pauperibus etiam per actum remissum, quàm vnum denarium per actum intensum.

Hic rehementer fallitur non distinguens de præmio essentiali & accidentali. Qui enim magis diligit, plus meretur de præmio essentiali; vt patet ex S. Tho. 1. Cor. 3. lect. & alias sæpe.

Dico quod argumentum petit dubium, an in augmento habitus habeatur respectus nòn ad intensionem gradualem meritorij actus, sed ad quantitatem meriti. Et posset quidem haberi probabiliter, quòd debeat solum haberi respectus ad intensionem, quia videtur, quod augeatur habitus meritoriè sicut augeretur effectiuè, si actus posset augere.

Et ita sentit Caietanus. 1.2.q.114. art. 8. & est verissima sententia in via S. Thomæ, qui non agnoscit aliud augmentum charitatis nisi intensiuum.

Sed si actus augeret effectiue habitum, augeret secundum intensionem gradualem, & non secundum meritum, vt patet de habitu acquisito, qui augetur ab actu meritorio, non secundum proportionem meriti, sed secundum gradualem & naturalem intensionem. ergo similiter uidetur dicendum de habitu infuso. Confirmatur. Quia per actum meritorium virtutis acquisitæ augetur habitus infusus. Hoc falsum est. Non enim augetur fides infusa per actum fidei acquisitæ, nisi fortè hoc intelligatur ex parte actus imperantis, qui est elicitus ab infusa uirtute. *Ergo videtur, quod proportionabiliter sicut auget habitum acquisitum penes intensionem gradualem & non penes meritum, ita augeat habitum infusum.*

Hoc etiam, quod sequitur, magis falsum est. Quia primum respondet merito, & meritum formaliter non in gratia, sed in actu charitatis consistit.

Item quia sicut patet ex superioribus, augmentum charitatis non facit per se ad præmium, sed solum ad intensionem actum eliciendum. Præmium tamē est respectu gratiæ & non charitatis, ergo rationabilius uidetur, quòd magis in intensione charitatis habeatur respectus ad intensionē gradualem actus, quàm ad meritum.

Sed his non obstantibus dico probabilius ad dubium, ꝙ etiam habitus charitatis, & alij habitus infusi augentur secundum proportionem meriti, & non secundum intensionem gradualem actus. Probatur. Quia virtutes infusæ sunt dona Dei, & quodammodo præmia actuum bonorum, ergo omnino est tenendum, quod melioribus dantur maiora dona, & maiores virtutes, sic qui magis meretur, melior est, ergo magis augentur in eo virtutes quantumcunque alius habeat actus intensiores, sed non æque meritorios.

Quasi verò proportio meriti charitatis non sit eadē quæ est intensionis, qua homo magis adhæret Deo. Nullum enim augmentum charitatis, aut melioritas (vt ita dicam) quàm secundum intensionem potest imaginari, vt satis supra arti. 5. huius quæstionis vigesimæquartæ ostendimus. Neque vero respectu charitatis locum habet distinctio, quæ fieri solet de maiori dilectione appretiatiuè vel intensiuè vt etiam ostensum est à me. q.26. art. 2.

Tertio principaliter arguitur. Ponamus Petrum in charitate ut octo, & habeat successiue duos actus meritorios vtrumque ut sex, & Paulus item habeat charitatē ut octo, & habeat vnum actum ut duodecim. Arguitur sic. In Paulo augetur charitas, ergo etiam in Petro, qui tamen habet actus remissos. Patet consequentia. Quia æqualiter meretur, & ex præcedenti determinatione in augmento habituum habentur solum respectus ad meritū, ergo si augetur in Paulo etiam in Petro.

Ad hoc argumentum neganda est consequentia in via S. Thom. & ad probationem negatur, quod Petrus æqualiter mereatur, licet bis mereatur vt sex. Maior. n, est vnica dilectio vt duodecim, quàm quæuis dilectio minoris intensionis sæpius repetita. Et hoc etiam in ratione meriti, vt ait ipsemet autor dubio sequenti propositione secunda.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et quia tangitur eadem difficultas, arguitur quartò. Quia actus in continuatione est meritorius, ergo quilibet actus quantumcunque remißus p continuationem potest peruenire ad meritum actus intensioris, sed ut dictum est intensio fit ratione meriti, ergo per actum remißum augetur habitus. Vt.v.g. si quis habeat habitum vt octo, & eliciat actum vt quatuor, ille actus per continuationem fit meritorius ut decem. Quia certum est, quod quanto maiori tempore continuatur, tanto magis meritorius: ut est cõmunis sententia, & experientia docet, uidetur, quod quilibet actus remißus augeat habitum.

Dico quòd ista duo argumenta petunt dubium, an data etiam opinione, quod habitus non augeatur per actum remißum, plures actus remißi possint augere habitum, uel ẽt vnus actus continuatus posset æquiualere in merito vni actui intenso. De quo dubio sunt tres opiniones.

Prima, quod quandocunque peruenitur ad meritum actus intensi siue per multiplicationem actuum, siue per continuationem vnius actus augetur habitus. Quia sicut dictum est, intensio habitus fit ratione meriti, ergo si per multiplicationem actuum remißorum, siue per continuationem vnius actus remißi peruenitur ad æquale meritũ vnius intensi, augebitur habitus infusus. Sed contra. Quia videtur sequi, quod si per quemlibet actum quantumuis remißum augetur habitus, videtur enim, quòd per continuationem semper ueniatur ad meritum actus intensi, maximè tenendo, sicut verum est, quod in quolibet instanti continuationis liberè continuatur. Item quia sanctus Thomas, vt allegatum est in 1. dist. 17. q. 2. art. 3. dicit. quòd per multiplicationem actuum remißorum non necessario augetur charitas. Et certè doctores, qui negauerunt intensionem habituum per actus remißos, nõ admisissent, quod per continuationem aut multiplicationem talium actuũ augetur habitus.

Ideo est secunda opinio, quod per actus remißos neque continuatos neque multiplicatos nunquam æugetur charitas; & fortè hæc fuit opinio antiquorum,

Imò certè hæc fuit S. Tho. Et hoc aduertant moderni, ne velint suas opiniones canonizare, cum tamen sint minus probabiles, nec intelligibiles.

Sed contra. Certum est. quòd per continuationem, vel frequentationem actuum remißorum fit aliquis melior, quàm alius per vnicum actum intensum. Et inconueniens uidetur, quod qui melior est, non habeat maiora dona Dei. & per consequens maiores virtutes infusas, ergo talis multiplicatio vel continuatio actuum sufficit ad intensionem habitus.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd per solam continuationem vel multiplicationem actus remissi pluries fit bonus secundum actum, sed non magis bonus aut studiosus: non, n. est quis simpliciter magis studiosus nisi qui crescit in virtute. Cuius augmentũ, vt fæpe aduerti ex S. Tho. non est nisi secundum intensionẽ: imò etiam in via Philosophi virtus non est maior nisiin

A tensiuè, nec fit intensior nisi per intensiores actus.

Ideo est tertia opinio media, quod per actus quidem remißos non augetur habitus, sed adueniente aliquo actu intenso augetur habitus non solum pro illo, sed etiam pro omnibus præcedentibus quantumcumque remissis.

Hoc sensum bonum habere potest, nimirum, quòd augmentum proportionatum actui vltimo intenso respondet illi vt dispositioni proportionatæ, & vt merito at præcedentibus remissis actibus respondet ut meritis quæ illic præmiantur, nõ autem vt dispositioni proportionatæ, & proximæ, sed remotæ & improportionatæ.

B Et hoc non est diuinatio, sed rationabiliter dicitur in uia S. Thomæ.

Sed certè hoc uidetur esse diuinatio & merè voluntarium. Si enim ratione intẽsionis est meritum, & in præcedentibus actibus remißis fuit sufficiens meritum, conmentum videtur, quod oportet expectare aliquem actum qui per se sit sufficiens ad augendum.

Sanctus Thomas ponit exemplum de guttis cauantibus

C *lapidem, quod vltima cauat virtude præcedentium; & ita est de actibus meritorijs. Vnde dicetur, quod posito aliquo actu remisso cum præcedentibus augetur habitus; qui tamen per se non sufficeret augere, sicut est de gutta, quæ cauat lapidem.*

Sed aduertere oportet, quòd exemplum S. Tho. non adducitur quantum ad omnia. Nunquam enim S. Tho. admitteret, quòd actus nisi feruentior & intensior augeat habitum. Sed exemplum est inductum ad hoc, vt ostendat, quod ipsa potentia disposita vtcumque per frequentes actus etiam remissos vel æquales tandem aliquando prorumpit in aliquem feruentiorem.

Dubium est, quæ sit verior de istis opinionibus. Quod probabilius mihi uidetur, dicam per propositiones.

Prima contra sententiam multorum scholasticorum. Meritum nullo modo proportionatur intensioni, hoc est, si dilectio Dei est intensa vt tria, est meritoria vt tria, non oportet, quod dilectio ut quatuor sit meritoria vt quatuor

Iam diximus hoc falsum esse in via S. Tho.

Secunda non solum non proportionatur meritum intensioni sed nec magna multitudo actuum remißorum æqualet uni actui intenso & perfecto.

Hoc nos asserimus libenter cum S. Tho.

Hoc est, uolo dicere, quod magis meritoria est una dilectio perfecta, quæ sit. v.g. vt decem quàm centum imperfectæ, quarum quælibet sit vt vnum.

Manifestè condemnat sententiam, quæ asserit augeri habitum secundum totam latitudinẽ intensionis actus. Aliàs enim æquiualerent decem actus vt vnum vnico actui vt decem intenso.

Probantur ambæ propositiones. Quia difficultas multum facit ad meritum, & difficilius est habere vnam dilectionem perfectam, quàm centum imperfectas.

Difficultas valet ad meritum præmij accidentalis, vt 1. p. q. 95. art. 4. & 1. ad Corin. 3. lect. 2. ait D. Thom.

Item quia magis conforme est præcepto de dilectione Dei

ne Dei diligere semel Deum ex magno conatu, quàm tepidè & remissè quia præceptum est, vt toto corde diligamus. Item perfectior est vna oratio cum magna deuotione & attentione, quam multæ tepidæ & remißæ. Et confirmatur. totum hoc. Quia certè in æstimatione rerum plu ris æstimatur vna res perfecta in sua specie, quàm decem

imperfectæ ut patet in margaritis, Pretiosior enim est ad amas magnitudinis auellanæ, quam centum adamantes minuti etiam si omnes simul sint maioris ponderis, & hoc in omni genere margaritarum. Item in animalibus pluris

est equus vnus quam decem imperfecti & inualidi. Ita cer

B *tè est in minoribus. Maioris pretij est vnũ opus & officiũ virtutis perfectæ, quam multa imperfecta & minuta, etiã in eadem specie.*

Certè si hac uia procederetur, pluris æstimaretur sententia S. Tho. Sed moderni malunt fauere tepidis, & no minalium opinionem sequi, qui tanti æstimant decem actus singulos intensos vt unum, quanti vnum egregiũ intensum ut decem.

Tertia. Idem est dicendũ de continuatione. Est. n. ridicula & absurda calculatio scholasticorum. Vt si quis in elicione actus mereatur vt decẽ. q. in quolibet instanti cõtinuationis tantũdẽ meretur, Dico, n. q. nisi sit magna cõtinuatio & perseuerantia in actũ, non duplicatur meritum licet posßit esse tanta continuatio, & perseuerantia, vt ẽt sit maius meritum in continuatione quam in elicione.

Certè nisi in continuatione fiat intensior actus, non erit maior dispositio meriti respectu præmij essentialis bene tamen accidentalis: quia etsi non magis diligit, tamen diutius diligit. Quod quidem nihil aliud addit su

D pra iliam dilectionem æqualiter intensam nisi temporis durationem, cui respondet per se accidẽtale præmiũ Sed moraliter loquendo semper in continuatione actus charitatis intenditur ipse actus, si duratio fuerit notabilis: & ita verificatur, q. habenti dabitur, & abundabit, hoc est, gratijs habitis benè viuenti.

Quarta. Quandocunque peruenitur ad meritum æquale cum actu intenso siue per multiplicationem siue per cõtinuationem, sine dubio augetur habitus. Sed hoc non ita frequenter contingit, vt dictum est. Probatur propositio sicut probatum est, quia talis est æquè bonus, sicut alius

est per actum intensum, ergo habet etiam æquales virtutes. Videtur enim inconueniens, quod qui est melior non

E *habeat maiorem charitatem. Si ergo quis sit melior per multiplicationem aut continuationem, quam alius per intensionem, ergo habebit maiorem charitatem. Item quia augmentum est quodãmodo præmium, ergo si est sufficiens meritum, erit etiam augmentum.*

Profectò secũdum sententiam S. Tho. quilibet actu charitatis meretur homo augmentũ: & tamen nõ quilibet augetur charitas. Sed hoc moderni nõ penetrant; & ideo intam varias & intelligibiles sententias declinant.

Item profectò absurdum videtur, quòd qui habet charitatem ut centum, & orans per actum meritorium vt quinquaginta per totum diem non mereatur augmentum charitatis, Hoc uidetur conforme dicto S. Thomæ ubi su-

A *pra. 2. 2. q. 24. artic. 6. dicentis, quod quilibet actus meretur augmentum, quanquam nõ statim augetur, sed cum sufficienter se disposuerit. Videtur, quod hæc dispositio sit, quando peruenitur ad meritum æquale cum actu intenso.*

Imò vt S. Tho. ibidem ait hæc sufficiens dispositio ẽ quando prorumperit homo in feruentiorem actum.

Et per hoc patet ad tertium & quartum argumentum.

Quinto arguitur. Quin videtur sequi ex opinione, quòd quantumcunque quis agat ex toto conatu, nunquã in continuatione augetur habitus, consequens videtur in conueniens, scilicet, quòd nihil operetur ad augmentum habitus, quòd aliquis diu perseueret in bono actu. Sequela autem uidetur probari exempli gratia, quòd Petrus habens habitum ut quatuor eliciat actum ut octo, in primo instanti habitus fiet æqualis actui per supradicta, & actus manebit æqualis, ut supponimus in continuatione, & per opinionem actus æqualis non augebit habitum, ergo nunquam in continuatione augebitur habitus.

Hic casus nõ est moralis, scilicet, ut quis per multum tempus continuè operetur ex toto conatu, & q. non ad-

C iuuetur à Spiritu sancto, vt vehementius diligat. Quiavt ait Dominus Matth. 25. Habenti dabitur, & abundabit hoc est, gratijs habitis benè uiuenti, sicut explicat Augustinus & alij Doctores.

Dico iam dictum est, quod in augmento habituum infusorum habetur respectus solum meriti. Et in continuatione poterit peruenire ad maius meritum, quàm sit latitudo habitus, uel quam esset meritum unius actus intensioris; & sic augebitur habitus,

Secundò arguitur. Sequitur, quod cæteris paribus esset melioris conditionis, qui elicit primum actum remißum, & postea intensum quàm è contrario qui prius elicit actum intensum & postea. v.g. Petrus habens charitatem vt octo eliciat primum actum ut quinque, postea vt decem, per regulam positam augetur habitus per septẽ gradus, quia iam meritum peruenit ad octodecim gradus. Et si è contrario eliciat primum actum ut decem, & postea ut quinque, solum augetur habitus per duos gradus. Probatur. Quia statim cum primum eliciat actum ut decem, iam habitus auctus est per duos gradus, scilicet, usque ad decem, & per actum ut quinque sequentem non augetur habitus, ergo omnino sequitur illatum, quod ordo ille actuum multum facit ad augmẽtum, quod uidetur absurdum.

Ego non uideo, quomodo tandem post illos duos actus siue remissior præcedat, siue sequatur, non maneat habitus æqualis. Nam si habitus sit ut octo, & eliciat actum ut quinque non augetur. Si uero postea eliciat actum ut decem, iam augetur habitus usque ad decem.

Dico primo fortasse quod hoc argumentum, & alia similia ostendunt, quod nostra opinio non caret etiam calumnia, nec bene se expedita dubijs & difficultatibus, & fortasse quod oportet ponere aliam opinionem distinctam à tribus recitatis.

Universidad de Deusto. Biblioteca

Si opinio D.Tho. teneatur, vt à nobis explicata est. q. 24. art. 6. satis euitantur omnia inconuenientia. Sed qui illam nou sequuntur, incidunt in tales angustias & perplexitates, quales hic uir clarissimus, & alias doctissimus patitur, & se pati fatetur.

Secundò dico, quòd consequens non est maius inconueniens concedere quàm concedere de habitu acquisito. De quo oportet concedere, quòd si quis habet habitū vt octo, & eliciat primum actum vt nouem, & postea vt decem, quilibet actus auget habitum, quia semper inuenit habitum remissiorem. Si autem mutato ordine primò eliciat actum ut decem, & postea vt uouem, prius quidem auget habitum, sed secundò non, quia inuenit iam actum intensiorem se. Imo de alijs agentibus naturalibus videtur, q oportet simile concedere. Si enim primo adhibeat calefactiuum, ut quatuor, & postea calefactiuum vt octo, vtrū que producit uel auget calorem. Si autem mutetur ordo, et primo adhibeatur calefactiuum vt octo, & postea vt quatuor, nihil facit, vt declaratum est.

Hic iam inclinat in fauorem sententiæ S.Tho.

Quamquam reuera non est simile. Quia in habitibus infusis actus remissus & intensus computatur pro vno actu quantum ad meritum, & possunt facere vnum augmentum, quod non potest dici de acquisito.

Hic iam putat se declinare à sententia S.Tho. Sed re vera obscurè loquitur. Quomodo enim actus remissus & intensus reputantur pro vno quantumad meritum? Nā magis meritorius est intensus. Si autem vult dicere, q vterque est meritorius, bene ait S. Tho. at non vtroque augetur statim habitus.

Septimò arguitur. Quia saltem sequitur, quòd si quis ex habitu intenso habet solum unum actum acquisitum, qui etiam per continuationem non perueniat ad meritū intensum, sequitur inquam, quòd pro illo actu nunquam recipiet augmentum charitatis, cum tamen illo actu fiat melior: alioquin non habet illum actum cæteris paribus. Dico omnino consequens uidetur concedendum secundum hanc opinionem, & satis est, quod augetur gratia.

Omnia hæc dissonant à sententia S.Tho. ut iam dictum est.

Ex omnibus relinquitur, quod de augmento gratiæ eadem est opinio nominaliū. Primo (alias imò) *modernorum & S.Tho. Differunt tamen ab opinione Scoti.*

Nihil est magis diuersum, quàm opinio S.Tho. & nominalium in augmento gratiæ & charitatis.

Secundò relinquitur, quòd profectò non est certū sed valde dubium, quomodo fiat augmētum charitatis & uirtutum infusarum. Neque mihi per omnia placet etiam opinio S.Tho. recitata; neque possum ex sententia satisfacere dubijs emergentibus ex illa.

Vide obsecro, quàm modestè suā perplexitatē fateat.

Tertiò uidetur tamen quantum ad hoc probabilior, q non per quemlibet actum augetur charitas.

Imo quantum ad omnia est probabilissima.

Quarto. Posset nihilominus defendi probabiliter, quod per quemlibet actum, non ad modum quidem, quo aduersarij putant, sed ut dicamus, quod charitas ut decem augetur per actus vt duodecim per duos gradus, & per actū vt sex per unum gradum, & per actum ut tria per dimidium etiam sic probabiliter.

Imo hic modus est valde improbabil is in omni opinione. Quia sequitur ex illo, quod charitas ut decem augeretur per actum ut undecim æquliter, sicut per actum ut sex. Patet sequela. Quia iam per actum ut sex dicitur augeri ut unum. Rursus per actum intensiorem ut duodecim augetur secundum excessum, scilicet, ut duo, ergo per actum ut undecim augebitur secundum excessum. s. ut unum, ergo habeo intentū. Vide in quot imaginationes falsas inclinant, qui S. Thom. sententiam fugiunt.

Et demum in hac materia facilius esset mihi dicere, q est falsum quàm quod est uerum.

Mihi uero salua tāti Magistri autoritate facillimum est iuxta doctrinam S.Tho. dissoluere argumenta cōtra riè opinantium, & ueritatem discernere à falsitate ut patebit legenti quæ dictaui. q. 24. art. 6.

Secunda pars de diminutione charitatis.

IN secunda parte relectionis agendum est de diminutione charitatis. Duobus autē modis solum imaginari potest aut disputari, quòd charitas diminuatur. Vno modo per peccatum ueniale, & secundo per peccatum mortale, ita quod ratione illius aliquis ad minorem charitatem & gratiam resurgat quam prius habuerat.

De primo modo dubitatur, an per peccatum ueniale diminuatur charitas uel gracia. Et uidetur, quòd sic. Quia quanto crescit offensa, tanto minuitur gratia, ut patet in omni vita ciuili. Tanto enim aliquis cadit a gratia alicuius, quantum ille offendit: sed ueniale peccatum est offensa Dei, ergo minuit charitatem & gratiam.

In contrarium est. Quia sequitur quod multiplicatis uenialibus tollerentur gratia & charitas. Omne enim finitū per ablationem finiti consumitur.

Dico opinio est Altisiodorensis celebrata in scholis, q peccata uenialia immutent charitatem. Quæ impugnatur ab omnibus doctoribus tam antiquis quam modernis. De qua opinione & quæstione dico per duas propositiones.

Prima. Opinio Altisiodorensis non tam improbabilis est, sicut solet uideri in scholis. Probatur. Quia pro illa sūt argumenta habentia apparentiam, & argumenta, quæ solent fieri contra illa, soluuntur apparenter, ergo opinio illa est probabilis. Argumenta pro illa opinione sunt.

Primum quod factum est non debet uideri ita infirmum. Si enim non imaginaremur gratiam esse habitum, sed hominem esse gratum Deo per uoluntatem diuinam, quæ habet illum acceptum, sicut homo est gratus Regi non per aliquem habitum, facile esset intelligere, quo modo per paruas offensas scilicet peccata uenialia homo redderetur minus gratus, sicut etiam homo est minus gratus amico per multiplicationem etiam leuium offensarū.

Et

Et certè si licet arguere ab humanis ad diuina, non est audibium, quin hoc sit in vsu hominum etiam bonorum, ut minuatur amicitia per multiplicatiōnem etiam leuium offensarum, quę tamen non sufficiunt tollere amicitiam. Nescio ergo, vnde nos diuinamus, quòd sumus ita amici Dei, & ita grati post infinitam multitudinem peccatorum venialium.

Pro eadem opinione arguitur. Quia ex multiplicatione peccatorum venialium redditur homo minus promptus ad actus charitatis, & aliarum virtutum. Minuunt enim feruorem charitatis, vt Doctores concedunt. Signum est ergo quòd habitus est minor. Maior enim habitus maiorem feruorem facit, & maiorem promptitudinem & firmitatem, cuius contrarium experiuntur, qui habent consuetudinem peccandi uenialiter.

Ad argumentum in contrarium, quando argumentatur; sequitur quòd per multiplicationem venialium tolleretur charitas & gratia, aliqui dicunt, quòd quando gratia peruenit ad illum gradum, qui possit tolli per vnum veniale, iam id veniale fit mortale ex illa circumstantia. Contra hoc est argumētum. Quia quilibet inuincibiliter ignorat illam circumstantiam: nullus enim potest scire, quando gratia est in tali statu. Item oportet confiteri de tali mortali peccato, quod non est dubium, quin inueniretur in multis qui cauentes à mortalibus, tamen habent magnam consuetudinem venialium; nullus autem hactenus inuentus est, qui de hoc confitetur, nec deberet, nec quisquam tale consilium dedit, ergo.

Item arguitur. Quia peccatum mortale, quod tollit gratiam, non grauius mortaliter seipso sine tali circumstantia: Occidere enim hominem in eo qui erat in gratia nō est grauius vel saltem non est grauius mortaliter, quàm in eo qui est extra gratiam, ergo per hoc quòd mendacium tolleret gratiam, non mutaret speciem, nec esset in infinitum grauius.

Item arguitur. Præsupponitur vnum falsum, quòd aliquis teneatur ad conseruationem gratiæ ex speciali præcepto, quod non est verum. Qui enim est in gratia, & adultérat, non peccat contra duo præcepta, sed solùm contra præceptum non adulterandi.

Et ideo alij aliter respondent, quòd secundum peccatū, etiam si sit æquale cum primo, non tantum tollit sicut primum, sed solum proportionabiliter, putà, si primum tollit vnum gradum, secundū tollit dimidium, & tertium quartam gradus partem: & sic consequenter, clarum est, quòd si ita fieret, etiamsi in infinitum multiplicarentur peccata nunquam omnino tolleretur gratia. Sed isti nullam rationem afferunt, quare secundum peccatum non auferat tantum sicut primum, nisi solum quia sequitur inconueniens quod non est satisfacere ad argumenta: & uidetur voluntaria solutio.

Et ideo aliter dico etiam, quòd nullum peccatum veniale potest tollere gratiam, dato quòd quilibet tollat partem gratiæ. Et ratio est. Quia sicut augmentum gratiæ est quodammodo præmium: ita diminutio est pœna: si aūt aliquod veniale omnino tolleret gratiam, id puniretur plusquam omnia venialia præcedentia. Manifestum est enim quòd maius malum & grauior pœna est priuari vno gradu gratiæ apud eum, qui solum habet illum gradum, quā priuari centum gradibus apud illum qui habet ducentos. Peius est enim cadere à gratia, quàm cum gratia venire ad minimum. Et si diceremus, quòd si quis habet decem gradus gratiæ per peccatum veniale, perdit vnum gradū, & per alia venialia multiplicata possunt perdi nouē: sed cum venitur ad decem nullum veniale nec quæcunque venialia possunt tollere totum illum gradum, sed poterit vel dimidium, vel tres partes tollere: Neq; hoc est voluntariè dictū. Quia grauius est habenti unum gradum perdere dimidiū, quā habenti centū perdere decē. Sicut & maior pœna est habenti decē aureos perdere oēs, quàm habenti mille perdere uiginti. Et grauius est habent decem perdere nouem, quàm habenti centum perdere quinquaginta: & hoc modo possemus elabi ex argumento.

Si hoc non placet, posset aliter dici, quòd uenialia possibilia in tota uita unius hominis sunt certa & determinata, cum sit certum tempus; & per consequens quamuis posset esse immensa multiplicatio, est tamen certa. Est enim aliquis determinatus numerus actuum, quos potest aliquis habere in una hora, & per consequens etiam in tota uita, quæ constat ex finitis horis. Hoc supposito ego dicerem, q minima gratia, vt putà, baptismalis uel quæcumque alia habet plures partes, quam sunt peccata possibilia in tota hominis uita, & unum peccatum ueniale non potest tollere, nisi unam particulam ex illis. Vt si dicamus, quòd uenialia possibilia sunt decies centum mille dico, quòd quæcunque gratia ad minus habet decies centum mille gradus aut particulas, & quodlibet ueniale potest tollere unam particulam: & sic, patet quod nunquam peruenitur ad ultimum. Nec hoc esset tam absurdum.

Et si nec hoc quidem satisfaceret, dicerem adhuc, quòd siquis diu uiuit in gratia, & non peccat mortaliter, dato quòd committat multa uenialia, impossibile est, quin sæpè mereatur, & augeat gratiam. Et sic etiamsi uenialia diminuāt charitatem, ex alia parte augebitur plus, quā minuetur: & iterum euadimus illud inconueniens, quod argumentum petebat.

Imò argumentum conuincit, quòd quantum est ex parte venialium peccatorum, corrumpetur gratia. Dein de replicatur contra solutionem. Voluntas dicendi mē dacium vnum minuit gratiam, ergo voluntas plurimorum peccatorum venialium committendorum, scilicet loquendi otiosa per totam vitam, & gulam colere &c. tollet gratiam; nec tunc aliunde augebitur.

Et potest confirmari totum hoc. Quia temperantia acquisita, & alia uirtutes minuuntur per peccata uenialia contraria illis uirtutibus, & tamen nunquam possunt tā liter corrumpere uirtutem. S. enim quis semel habeat uirtutem temperantiæ, quantumcunq, offendat uenialiter in materia

Universidad de Deusto
Biblioteca

materia temperantiæ, nunquam desinet esse temperatus, A & sic posset defendi sententia Altisiodorensis.

Sed hoc non obstante est secunda propositio. Opinio cõmunis & contra Altisiod. est longè probabilior, & quantum ego puto, verior. Et præter argumenta communia cõtra Altisiodoren. argumentor sic contra illum. Quia sequitur, quòd charitas simul augetur & minuitur; quia potest quis mereri & peccare venialiter, vt certum est.

Hoc non ita certum est, sed communiter falsum iudicatur. Quia unus actus voluntatis non potest esse bonus B & malus, ergo nec simul mereri & peccare venialiter. Si dicas, quod potest quis simul habere duas deliberationes, & in vna mereri, & in alia venialiter peccare; Cõtra hoc est: quod communiter asseritur à Theologis & Metaphysicis, quòd plura per modum plurium necintelligere, nec deliberare simul contingit. Quare autor non probat satis sententiam uerissimam, & sententiæ Altisiodorensis plus nimio fauet.

Consequens autem videtur non solum falsum, sed impossibile & malè intelligibile. Quoniam non potest esse, q̃ qualitas non intensa pro eodem instanti augeatur, & diminuatur. Confirmatur. Quia si charitas sit ut decem, & C peccet quis venialiter peccato, quo meretur perdere vnũ gradum, & mereatur augmentum vnius gradus, hic nulla mutatio fiet in charitate, sed manebit vt decẽ, sicut prius erat, quod videtur ridiculum dicere, quod mereatur quis augmentum, & non detur ei. Item quia quæro, si postea remittitur veniale, an restituatur gradus gratiæ amissus nec ne? Si dicas quòd sic, frustra ergo fingimus illam diminutionem, cum oporteat dicere, quod quando remittuntur venialia, iterum reditur ad pristinum statum. Si autem neges, Contra quia non debent esse peioris conditionis veD nialia quàm mortalia.

Respondeo, quòd per pœnitentiam redit homo ad pristinum statum, & restituitur amissa gratia, ergo multo magis per pœnitentiam venialium restituetur amissa gratia per venialia. Confirmatur. Quia cum venialia remittuntur, & per quodlibet sacramentum & per dilectionem Dei semper perseuerans in gratia recuperaret totam gratiam amissam ratione venialium; & sic illa diminutio est vana & ficta. Et ista sint satis de primo modo diminutionis. De secundo autem quia nunc non vacat, alias disputabimus. Et ista sufficiant pro hac relectione.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm charitas augeatur in infinitum.

3 di. 17. q. 2. art. 4. Et vir. q. 1. ar. 11. ad 17. & q. 2. art. 2. ad 10. Lib. 2. tex. 8. & 9. to. 3.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non augeatur in infinitum. Omnis enim motus est ad aliquem finem & terminum, vt dicitur in 2. * Metaph. Sed augmentum charitatis est quidam motus. Ergo tendit ad aliquem finem & terminum. Ergo charitas in infinitum nõ augetur.

¶ 2 Præterea. Nulla forma excedit capacitatem sui subiecti. Sed capacitas creaturæ rationalis, quæ est subiectum charitatis, est finita. Ergò charitas in infinitum augeri non potest.

¶ 3 Præterea. Omne finitum per continuum augmentum potest pertingere ad quantitatem alterius finiti quantumcumque maioris nisi forte id quod accrescit per augmentum, semper sit minus & minus, sicut Philosophus dicit in 3. Phys. quòd si vni lineæ addatur quòd subtrahitur ab alia linea, quæ in infinitum diuiditur, additione facta nunquam pertingeretur ad quandam determinatam quantitatem, quæ est composita ex duabus lineis diuersis, ea scilicet ex qua additur, & ea cui additur, quòd ex alia subtrahitur: quod in proposito non contingit. Non enim necesse est, vt secundum charitatis augmentum sit minus, quàm primum; sed magis probabile est, quod sit æquale, aut maius, Cum ergo charitas patriæ sit quiddam finitum, si charitas viæ in infinitum augeri potest, sequitur, quòd charitas viæ possit sibi adæquare charitatem patriæ, quod est inconueniens. Non ergo charitas viæ in infinitum potest augeri.

Sed contra est, quod Apost. dicit ad Philip. 3. Non q̃ iam acceperim, aut iam perfectus sim. Sequor autem si quo modo comprehendam. Vbi dicit * Glos. Nemo fidelium & si multum profecerit, dicat, sufficit mihi. Qui enim hoc dicit de uia exit ante finem. Ergo semper charitas in uita potest magis ac magis augeri.

Respondeo dicendum, quòd terminus augmento alicuius formæ potest præfigi tripliciter. Vno modo ex ratione ipsius formæ, quæ habet terminatam mensuram, ad quam cum peruentum fuerit, non potest vltra procedi in forma, sed si vltra processum fuerit, peruenietur ad aliam formã. Sicut patet in pallore, cuius terminos per continuam alterationem aliquis transit, vel ad albedinem, vel ad nigredinem perueniens. Alio modo ex parte agentis, cuius virtus non se extendit ad vlterius augendum formam in subiecto. Tertio ex parte subiecti quod non est capax vlterioris perfectionis. Nullo autem istorum modorum imponitur terminus augmento charitatis in statu viæ. Ipsa enim charitas secũdum rationem propriæ speciei terminum augmẽti non habet. Est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus. Similiter etiam causa agẽs charitatem, est infinitę virtutis, scilicet Deus. Similiter ex parte subiecti terminus huic augmento præfigi non potest: quia semper charitate excrescente, superexcrescit habilitas ad ulterius augmentum. Vnde relinquitur, quòd charitatis augmento nullus terminus præfigatur in hac vita.

Ad primum dicendum, quod augmentum charitatis est ad aliquem finem sed ille finis non est in hac uita, sed futura.

Ad

Ad secundum dicendum, q̃ capacitas creaturæ rationa- A lis per charitatem augetur: quia per ipsam cor dilatatur, secundum illud. 2. ad Cor. 6. Cor nostrum dilatatum est. Et ideo adhuc vlterius manet habilitas ad maius augmentũ.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit in his, quæ habent quantitatem eiusdem rationis: non autem in his, quę habent diuersam rationem quantitatis: sicut linea quantumcunque crescat, non attingit quantitatem superficiei. Non est autem eadem ratio quãtitatis charitatis uiæ quæ sequitur cognitionem fidei: & charitatis patriæ, quæ sequitur visionem apertam. Vnde ratio non sequitur. B

SVMMA TEXTS.

PRima conclusio. Nullo modo imponitur terminus augmento charitatis in statu vię. Ratio est. Quia non potest imponi terminus ex parte ipsius formæ, quę est charitas, cum sit participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus: neque etiam ex parte causæ agentis, quę est infinitę virtutis: nec tandem ex parte subiecti terminus huic augmento præfigi potest: Quia semper charitate crescente crescit habilitas ad vlC terius augmentum.

Secunda conclusio ad tertium. Non est eadem ratio quantitatis in charitate vię & in charitate patriæ. Ratio est. Quia illa sequitur cognitionem fidei ista uero uisionem apertam.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primo in hoc articulo, an prima conclusio sit certa etiam secundum fidem catholicam.

¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Si charitas viæ potest in infinitum crescere, ita vt nemo possit peruenire ad tantam charitatem, quin valeat maiorem assequi, D sequitur, quod quilibet Christianus possit peruenire ad tantam charitatem, quantam habuit Christus secundũ intensionem actus uel habitus, vel saltem quantam habuit beata virgo Dei genitrix: consequens est falsum, & contrà ea, quæ nobis reuelata sunt, ergo.

Arguitur secũdo. Ex diuina prędefinitione omnibus prædestinatis præfixus est terminus glorię ergo etiam charitatis, ergo secundum legem ordinariam nemo poterit ultrà progredi.

Arguitur tertiò. Charitas secundum propriam rationem est creatura; ergò secundum propriam rõnẽ habet finitã perfectionem. Probatur consequentia. Quia omE nis creatura ex propria ratione est ens finitũ. Neque valet dicere, quod est participatio infinitę charitatis; Quia ęt ipsum esse creaturarum, & omnis perfectio creaturæ participatio est diuini esse & diuinæ perfectionis; & tamen non omne esse creaturarum, neque omnis perfectio creata potest crescere in infinitum, ergo.

Pro decisione huius dubij sit vnica conclusio. Secũdũ fidem catholicã tenendũ est, quod nemo potest in hac vita peruenire ad talem gradum charitatis, vt absolute loquendo iam non possit crescere in charitate. Pro batur primò testimonijs adductis in articulo. 4. huius quæstionis in confirmationem primæ conclusionis D. Thomæ. Deinde probatur exillo Apoc. 22. Qui iustus est, iustificetur adhuc. Et Eccles. 18. Non impediaris orare semper, & ne veteris vsque ad mortem iustificari: quoniam merces Dei manet in æternum. In quo testimonio aduerte, quòd quidam legunt, ne verearis, q̃ perinde est, ac si dicatur; Ne timeas, ne sis parcus ad vltra progrediendum in amore Dei, nihil te impediet: & hoc est, ne veteris. Sed tamen quædam translatio germanica legit (Ne expectes.) Quæ lectio non placet, neq; concinit cum eo, quod sequitur; Quoniam merces Dei manet in æternum. Item probatur conclusio ex Clemẽtina, Ad nostrum, de hæreticis, vbi condemnatur error Begardorum, asserentium quod potest homo in hac vita ad talem gradum charitatis peruenire; vt iam nõ possit crescere in charitate, neque peccare. Et tandem communis sensus Sanctorum est, quod dum sumus in hac vita possumus proficere in via Dei. Et de modo proficiendi plurimos tractatus ediderunt.

Ad argumenta in oppositum respondetur. ¶ Ad primum dicitur, quod D. Thomas loquitur in hoc articulo secundum legem ordinariam, & non de potentia absoluta Dei. Vnde negatur sequela. Pro cuius intelligentia nota, quod vt aliquid dicatur possibile absolute loquendo secundum legem communem non requiritur, quod secundum diuinam prouidentiam & prædefinitionem possit ita se habere. Nam si hoc esset necessariũ, non possent secundum legem communem & ordinariam res aliter fieri, quàm fiunt. Sed sufficit, quòd secũdum communem cursum nobis reuelatum sit possibile aliquid fieri; & ita dicimus, quòd iste homo potest saluari secundũ legem ordinariam, quamuis non sit prędestinatus ad uitam æternam. Dicimus ergo, quòd de facto, & ex suppositione diuinæ prouidentię nunquam est admittendum, quòd aliquis perueniat ad tantã charitatem, quantam habuit beata Virgo. Sed nihilominus si legem communem attendamus, secundum quam potest aliquis proficere semper, dum uiuit, non repugnat esse possibile, vt perueniat ad tantam sanctitatem; quantam habuit beata virgo? imo & ipsa beata virgo secundum hanc legem communem potuit habere maiorem. Sed repugnat cum diuina prouidentia & prædefinitione, vt aliquis sit æqualis in charitate cum B. virgine, quę post filium futura est Regina mundi super choros angelorum exaltata. Possumus etiam aliter respondere, q̃ charitati Christianorum põt præfigi terminus extrinsecus quantitatis, ad quem secundum nobis reuelata non poterit peruenire, vt v. g. nemo in hac uita poterit peruenire ad tantam charitatem, quantam habuit beata virgo, aut Apostoli. Sed tamen terminus intrinsecus, ad quem possit homo peruenire, & non ultra progredi, nõ potest dari absolute loquendo, & secundum ordinem reuelatum. Cum hoc tamen stat in ueritate, quod de facto nemo poterit crescere supra terminum ex diuina præordinatione præfixum, si loquamur in sensu compoE sito. Est enim impossibilis hæc copulatiua: Deus prędestinauit Petrum ad tantam charitatem, & Petrus ipse habet maiorem. Et per hoc patet ad secundum argumẽtum; negatur enim consequentia.

Ad tertium argumentum respondetur, quod probat charitatem esse semper finitam in actu: non tamen probat, q̃ in potentia non possit crescere in infinitum secũdũ quãtitatẽ intẽsionis, quę cõsideratur respectu capacitatis subiecti; q̃ tãto maior est, quãto subiectũ magis participat de forma charitatis. Ad replicã ibi factã dicetur statim in dubio sequẽti. Interim tñ respõdeo, esse maximã differentiã inter ea quæ sunt ordinis naturalis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& ea quæ sunt ordinis supernaturalis quantum ad hoc, quòd est esse participationes diuini esse; Ea enim, quæ sunt ordinis naturalis, participant diuinam perfectionē secundum mensuram substantiæ creatæ, quæ quidem secūdum propriam speciem & ab intrinseco finita est. At verò ea, quæ sunt ordinis supernaturalis, participant diuinam perfectionem secundum mensuram voluntatis Dei, qui diuidit singulis prout vult. Nam ex propria specie huiusmodi pfectiones, vt sunt gratia, fides, spes, charitas, & lumen gloriæ, non possunt habere mensuram ex aliqua creata substantia. Quia ex nulla substātia creata oriuntur, sed ex diuina natura, quæ secundū se infinita est: sed limitatur effectus ex voluntate Dei, & dispositione creaturæ, quam ipse Deus operatur in singulis prout vult.

DVbitatur secundò consequenter, an de potentia Dei absoluta possit dari summa charitas, ita vt maior esse non possit.

Pro parte affirmattua possunt primò obiici tertium argumentum & eius confirmatio, quæ in dubio præcedēti proposita sunt.

Arguitur secundò. Quia licet Deus sit infinitæ potētiæ; tamen omnis creatura est finitæ & limitatæ perfectionis, cum eius esse non sit ipsius essentia, ergo & charitas ex propria specie terminum habet.

Arguitur tertiò. Capacitas rei finitæ non potest esse respectu infiniti, sed anima est finita, ergo nō est capax infinitæ charitatis. Nec valet respondere, q̄ capacitas animæ augetur per ipsammet charitatem, vt ait D. Tho in solutione ad tertium: hoc.n. falsum videtur: tū quia forma non dat materiæ vel subiecto aliquid, quod ad eius causalitatem pertineat; tum etiam quia anima non est minus capax antereceptionem charitatis ad recipiēdum immediatè charitatis gradus viginti quàm vnum, vt patet in anima Christi, quæ simul recepit excellentissimam charitatem. Hæc sunt argumenta Scoti in 3. sent. dist. 13. q. 1. & 2.

Sed in oppositum sunt tres rationes D. Thomæ in articulo, quæ simul ostendunt, ex nullo capite posse terminum præfigi augmento charitatis simpliciter.

Ad hanc quæstionem Caietanus hic. & 3. par. q. 7. artic. 9. & q. 10. art. 4. tenet, quòd sicut qualitates naturales suum terminum habent finitum; ita qualitates supernaturales, vt charitas & virtutes: & ait, quòd talis charitas fuit in anima Christi summa de potentia absoluta in esse qualitatis talis speciei. Hanc sententiam quoad primam partem tenet Durandus in distinct. 13. quæst. 1.

Respondetur tamen, & sit prima conclusio. Licet qualitates naturales habeāt terminū intensionis secundum propriam speciem: tamen charitatis non est eadē ratio. Probatur. Quia qualitates naturales consequūtur substantiam creatam, ergo ex hac parte potest colligi, q̄ sint finitæ secundum intensionem. Quia tali substantiæ respondet finita intensio. At charitas vt supra ostensum est, non sequitur aliquam substātiam creatam, nec creabilem. ergo non est eadem ratio.

Secunda conclusio. Quicquid sit de naturalibus qualitatibus, ut de calore, de luce, tamen charitas in esse talis qualitatis semper potest crescere per diuinā potētiā. Et hanc ostendunt rationes S. Thom. & tenet hanc sententiā Capreolus in 3. sent. d. 23. q. 1. Et probatur præterea. Quia visio Dei non habet terminum, sed potest Deus amplius & amplius se manifestare, ergo lumen gloriæ non habet terminum. Patet consequentia. Quia tantò perfectius cognoscetur, quanto lumen fuerit maius. Rursus, ergo eadem est ratio de charitate, per quam homo adhæret summo bono.

Respondetur ergo ad primum argumentum nego consequentiam. Ad probationem respondetur, quòd perfectio specierum substantiæ consistit in indiuisibili, & est alterius ordinis, quàm diuina substantia. Perfectiones etiam accidentales connaturales substantijs creatis possunt ex se ipsis limitari. t charitas est perfectio supernaturalis, & diuini ordinis, sicut lumen gloriæ, quare non est eadem ratio.

Ad secūdum respondetur, quòd probat de facto, nūquam dari infinitā perfectionem in actu. Sed non probat, quòd non possit esse maior qualibet data. Nata etiā natura angelica est ex nihilo: tamen non datur perfectissimus angelus possibilis, quamuis Scotus opinetur posse creari, ita nos dicimus de intensione charitatis.

Ad tertium respondetur, quòd capacitas remota naturalis est animæ. vt capacitas proxima ad maiorē charitatē bene potest esse charitas minor: sicut calor vt quatuor ad calorem vt quinque.

Sed notandum est, quòd charitas non educitur de potentia naturali creaturæ, sed de obedientiali. Et quia hæc respicit potentiam Dei absolutam, non habet, vnde limitari possit. Sicut enim concederet Caietanus, quod qualitates vnius speciei & alterius, quæ sequerētur substantiam aliam & aliam, posset Deus in infinitū producere: ita nos dicimus, quòd charitatem, quæ eminenter perfectiór est omni qualitate naturaliter consequenti substantiam creatam, potest Deus in infinitum intendere respectu eiusdem subiecti. Cæterum de gratia & charitate animæ Christi in tertia parte disputatur. Nunc autem dicimus, quod etiāsi Deus posset aliā maiorem, hoc est, intensiorem facere, & ponere eam in Petro: tamen non erit ita perfecta, sicut quę est in anima Christi. Quia habitus gratiæ & charitatis in anima Christi, etiamsi esset remissior qualitas: tamen habet quandam perfectionem in esse gratiæ & virtutis ex subiecto ipso, quæ infinitam facit gratiā & virtutem: sicut & actus charitatis infinitum valorem in esse meriti ex verbo operante habet.

Quod si dicat quis, quōd etiam albedo Christi subiectatur in humanitate, quæ exiit per esse verbi. & tamen est finita in esse albedinis; Respondetur, quod ad rationem specificam albedinis parum refert, imò est impertinens, dignitas subiecti. At verò ad rationem gratiæ habitualis, inquantum gratia est, multum refert dignitas personæ. Et ad valorem amoris magni æstimatur amantis excellentia: vnde non est eadem ratio. Itaque sicut si anima Christi non haberet habitus infusos, actus eius esset infinitè acceptissimus ex operante, & anima gratissima ex vnione ad verbum, sic modo illis habitibus adhæret perfectio quædam infinita ex subiecto, quod est anima, quæ habet esse per esse personale verbi.

DVbitatur tertio circa tertiam conclusionem, quæ est ad tertium, an charitas viæ possit peruenire ad quantitatem charitatis patriæ.

Arguitur primo pro parte affirmatiua. Charitas viæ potest crescere in infinitum, ergo poterit peruenire imo excedere quantitatem charitatis patriæ. Vt v. g. si charitas

charitas beati sit vt decem, potest viator habere charitatem vt duodecim, ergo.

Arguitur secundò. Charitas viæ est eiusdem speciei cum charitate patriæ, ergo potest peruenire per augmētum ad æqualitatem cum charitate patriæ. Antecedens probatur. Quia obiectum est idem formaliter.

Arguitur tertiò. Charitas etiā viæ semper est in summo ex parte obiecti, ergo solùm potest augeri ex parte subiecti per intensionem. Rursus; sed hæc intensio in via non habet terminum, ergo per eam potest charitas crescere in via plusquàm charitas alicuius beati. v. g. B. Virgo in via habuit charitatem intensiorem, quam aliqui Angeli.

Arguitur quartò. Charitas immediatè fertur in summum bonum abstrahendo ab obscurè cognito vel claro; sed in patria sola hęc est differentia, quòd Deus clarè videtur, ergo per hoc non est perfectio alterius speciei in charitate. Confirmatur. Nam si Deus modò auferret lumen gloriæ ab aliquo beato, non minueretur quantitas charitatis, ergo quantitas charitatis respectu visi & non visi, eiusdem rationis est.

Pro explicatione huius difficultatis multa dicit Caietanus notatu digna, excepto quòd semper perseuerat in sua opinione, quòd charitas non potest intendi in infinitum etiam respectu diuinæ potentiæ; sed quòd habet terminum, vltra quem non potest intendi.

Notat ergo Caietanus, quòd sicut formæ naturales; vt albedo, calor differūt ab animalibus formis, scilicet, ab operationibus vt ralibus, quòd illæ vno modo intenduntur, & augentur per ordinem ad subiectum: istę verò intenduntur per hoc, quòd potentia magis ad obiectum accedit: sic etiam in charitate considerat duplicē intensionem, alteram solùm ex parte subiecti, alterā per hoc quòd ad obiectum magis accedit. v. g. perfectior & intensior est visio cęteris paribus, quādo obiectum debitè appropinquat, quàm cùm à remotis videtur. Ait ergo Caietanus, quòd secundùm quantitatem intensionis, quæ cōsideratur ex parte subiecti, perfectior potest esse charitas in via, quàm in patria: at secundùm quantitatem & intensionem, quæ prouenit ex propinquitate obiecti, semper est perfectior charitas patriæ. Et has quantitates ait, esse diuersarum rationum, & quòd hæc diuersitas prouenit ex diuersitate obiecti charitatis, nō quidem terminatiui, sed motiui, quod est alterius rationis in patria.

Sed tamen hoc videtur contra doctrinam D. Thomę art. 5. & infra art. 10. ponere, scilicet, intensionē & augmentum charitatis respectu obiecti.

Responderi potest tamen, quòd S. Thomas intelligit respectu obiecti terminatiui. Et ex hac parte est in summo ipsa charitas: sed propinquitas pertinet ad obiectū motiuum.

Sed tamen mihi non plenè satisfacit hæc distinctio facta à Caietano, & aliter ego distinguo de quantitate charitatis. Nam potest dupliciter considerari. Vno modo ex sufficientia, quantum est ex parte voluntatis determinatæ per talem habitum, & auxilijs efficientibus Spiritus sancti, quibus voluntas potens est diligere. Alio modo cōsideratur perfectio huius quātitatis secūdum quòd prouenit ex meliore obiecti applicatione, v. g. si quis fortes vires habet, fortiter mouet aliquod mobile. Sed eisdē viribus fortiùs mouet, si illud mobile commodius sibi applicetur. Sic ergo considerari potest perfectio charitatis secundùm quantitatem intensionis, quæ prouenit non ex parte habitus respectu subiecti, sed ex applicatione meliore. Hæc autem applicatio obiecti in patria est alterius rationis, quia est visio beatifica. Et ob hanc causam charitas viæ non potest peruenire ad quantitatem charitatis patriæ formaliter. Sed virtualiter, & in radice tota intensio, quæ illic erit, hic præexistit in habitu, licet non possit in actum exire, quia obiectum est non visum.

Notandum est secundò ex eodem Caietano, q̄ charitatis status naturalis est in patria. Quia est amicitia cū Deo, cui naturale debet esse cōiuere amico, & frui præsentia ipsius. At in hac vita est status charitatis præternaturalis, & vt ait D. Thomas opus. 61, quasi violentus. Patet ex eo, quòd ab Apostolo. 1. Corinth. 12. nominatur via ipsamet charitas; Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro; Et quandiu in corpore sumus, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus. Et alibi Heb. 13. Non habemus hìc ciuitatem manentem, sed futuram inquirimus. Secundùm ergo duplicem statum est duplex perfectio quantitatis ipsius charitatis: altera, scilicet, viæ, altera verò patriæ. Quarum neutra consistit in indiuisibili, sed sunt diuersarum rationum, quia consequuntur status diuersarum rationum.

Sit ergo prima cōclusio. Charitas viatoris potest maior esse, quàm quantitas charitatis patriæ quantùm ad quantitatem intensionis habitus & actus, quantùm est ex parte subiecti dispositi. Probatur. Quia quantùm ad hoc est eiusdem speciei cum charitatis quantitate, quæ est in patria: manet enim eadem, quæ erat in via.

Secunda conclusio. Absolutè & simpliciter loquendo quantitas charitatis viæ non potest æquari quantitati charitatis, quæ est in patria. Probatur. Quia tota quantitas viæ semper respicit obiectum absens, quantitas verò charitatis patriæ est præsens, ergo semper intensiùs operatur circa ipsum obiectum præsens. Itaque mi nima dispositio subiecti per quemlibet habitum charitatis feruentiorem actum charitatis producit, in præsentia & possessione obiecti, quàm in absentia & in spe charitas magna. Et sic solet explicari illud; Qui minor est in regno Dei maior est illo. Sic explicat S. Tho. super illum locum, & 1. par. q. 117. art. 2. & glossa ordin. & Lyranus. Verum est tamen, quòd literalior sensus videtur Chrysostomi, quòd minor in regno cœlorum sit Christus nuncupatus, quia minor æstimabatur. Loquebatur enim Dominus de hominibus, quorū nullus erat tunc in gloria nisi ipsemet. Præterea S. Thomas hoc sentit in 1. par. q. 117, art. 2. ad tertium, quòd potest esse, vt aliquis homo viator sit perfectior, quàm aliquis comprehensor in virtute, non autem in actu. Item ex Paulo ad Philip. 3. Nō quòd iam acceperim, aut perfectus sim: sequor autem, si quo modo comprehendam. Vbi de perfectione patriæ intelligit. Postea verò cùm ait; Quicunque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus, loquitur de perfectione viæ, hoc est, sentiamus, quòd non sumus perfecti, quousque comprehendamus, vt Augustinus dicit libro de perfectione iustitiæ, responsione. 17. tomo. 7.

Ad argumenta in oppositum respondetur.

Ad primum respondetur, quod procedit de quantitate charitatis, quæ consideratur secundùm dispositionem subiecti, sed non de illa, quæ sequitur in actu ex præsentia obiecti, quia hæc est alterius rationis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad secundum respondetur, quòd aliud est loqui de ipsa charitate secundùm suam speciem præcisè, aliud de perfectione intensionis, quæ est quantitas ipsius. Nó enim sequitur, ꝙ si ipsa charitas sit eiusdem speciei, ꝙ etiam quantitas. Nam quilibet homo est eiusdem speciei cum magno homine; non tamen quantitas tricubita cum quadricubita. Sic ergo fieri potest, quòd charitas patriæ habeat quandam intensionis quantitatem in suo statu naturali, quam non possit habere in via formaliter, sed tantum in virtute, & spe; vt puer habet in virtute quantitatem viri.

Ad tertium ego ita concedo, quòd ex parte obiecti minima charitas est in summo: at secùdùm applicationem obiecti naturalem in patria habet maiorem intensionem, quàm in via. Alij respondent, quòd ex obiecto motiuo sumitur illa intensio maior, non ex terminatiuo. Sed tamen, si formaliter de obiecto loquamur, idem est motiuum & terminatiuum respectu voluntatis, quæ à nullo mouetur efficienter, nisi à Deo vt aucto re naturæ, uel gratiæ, non autem mouetur ab obiecto etiam Deo vt efficienti causa, vt 1.2.q.10.art.2. docet S.Thomas, & ibidem Caietanus. Quare prior distinctio & solutio magis mihi placet, & satisfacit.

Ad quartum respondetur, quòd per hoc quòd obiectum sit clarè visum, & præsens vel absens, non variat speciem essentialem charitatis: sed ipsa charitas habet in præsentia obiecti actum cũ quadam intensionis perfectione, quæ in absentia esse nequit; est enim gaudij intensio & amplexus quidam rei præsentis. Sicut si lapis gauderet in centro, illud gaudium esset tale, quale non posset habere, etiamsi velocissimè, magnoq; pondere moueretur ad centrum. Ad confirmationem respondetur, quòd in illo casu cessaret intensio actualis, quæ est in præsentia obiecti; maneret tamen in habitu & in virtute.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrùm charitas in hac vita possit esse perfecta.

Infra q. 184. ar. 2. Et 3. dist. 26. qu. 3. art. 4. Et dist. 29. q. 1. ar. 8. q. 1. & 2. Et uer. q. 10. art. 10. & 11. Et opu scu. 18. c. 5. 6. & 7. * q. 36. circa princ. tom. 4.

AD OCTAVVM sic proceditur. *Videtur quòd charitas in hac vita nõ possit esse perfecta. Maximè enim hæc perfectio in Apostolis fuisset: sed in eis non fuit. Dicit enim Apostolus ad Philip. 3. Non quòd iam comprehenderim, aut perfectus sim. Ergo charitas in hac vita perfecta esse non potest.*

¶ 2 *Præterea. Augustin. dicit in lib. 83. q. * quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis: Sed vbi est perfectio charitatis, nulla est cupiditas. Sed hoc non potest esse in hac vita, in qua sine peccato viuere non possumus: secundùm illud. 1 Ioan. 1. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit. Ergo in hac vita charitas perfecta esse non potest.*

Art. præc. ¶ 3 *Præterea. Illud quod iam perfectum est, non potest vlterius crescere. Sed charitas in hac vita semper potest augeri, vt * dictum est. Ergo charitas in hac vita non potest esse perfecta.*

Tract. 10. Ca Io. circa mandat. hui⁹ tract. 9.

SED contra est, quod Augustin. dicit super primam Can. Ioan. Charitas cùm fuerit roborata perficitur. Cùm autem ad perfectionem uenerit, dicit: Cupio dissolui, & esse cum Christo. Sed hoc possibile est in hac vita, sicut in Paulo fuit. Ergo charitas in hac vita potest esse perfecta.

RESPONDEO dicendum, quòd perfectio charitatis potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte diligibilis, alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidem diligibilis perfecta est charitas, ut diligatur aliquid, quantũ diligibile est. Deus autem tantum diligibilis est, quantum bonus est. Bonitas autem eius est infinita: vnde infinitè diligibilis est. Nulla autem creatura potest eum diligere infinitè, cùm quælibet virtus creata sit finita. Vnde per hunc modum nullius creaturæ charitas potest esse perfecta, sed solum charitas Dei, qua seipsum diligit. Ex parte uerò diligentis, tunc est charitas perfecta, quando diligit tantum quantum potest. Quod quidem contingit tripliciter. Vno modo sic, quòd totũ cor hominis actualiter semper feratur in Deum. Et hæc est perfectio charitatis patriæ, quę non est possibilis in hac vita, in qua impossibile est propter humanæ vitæ infirmitatem semper actu cogitare de Deo, & moueri dilectione ad ipsum. Alio modo, ut homo studium suum deputet ad uacandum Deo, & rebus diuinis, prætermissis aliys, nisi quantum necessitas præsentis vitæ requirit. Et ista est perfectio charitatis, quæ est possibilis in via, non tamen est communis omnibus habentibus charitatem. Tertiò modo ita, quòd habitualiter aliquis totum cor suum ponat in Deo: ita, scilicet quòd nihil cogitet vel velit, quod diuinæ dilectioni sit contrarium. Et hæc perfectio est communis omnibus charitatem habentibus.

Gr. ecd. natur. 2 Augus. *AD primum ergo dicendum, quòd Apost. negat de se & alijs perfectionem patriæ. Vnde * Gloss. ibidem dicit, quòd perfectus erat viator, sed nõdum ipsius itineris perfectione peruentor.*

AD secundum dicendum, quòd hoc dicitur propter peccata venialia, quæ non contrariantur habitui charitatis, sed actui, & ita nõ repugnant perfectioni viæ, sed perfectioni patriæ.

AD tertium dicendum, quòd perfectio viæ non est perfectio simpliciter: & ideo semper habet, quo crescat.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si perfectio charitatis consideretur ex parte diligibilis, solius Dei charitas est perfecta. Quia solus Deus se diligit, quantùm sua infinita bonitas est diligibilis.

Secunda conclusio. Si consideretur perfectio charitatis ex parte diligentis, tunc charitas est perfecta, quãdo diligit tantùm, quantum potest.

Tertia conclusio. Tripliciter contingit, ꝙ isto modo sit perfecta charitas. Vno modo vt in patria, vbi totum cor hominis actualiter semper fertur in Deum. Altero modo

modo vt in via, secundùm quòd homo totum studium suum deputet ad vacandum Deo & rebus diuinis, prætermissis alijs, in quantùm necessitas præsentis vitæ requirit: & ista perfectio non est communis omnibus habentibus charitatem. Tertio modo ita quòd quis habitualiter totum cor suum ponat in Deo: ita vt nihil velit contrarium diuinæ dilectioni; & hæc est communis omnibus habentibus charitatem.

COMMENTARIVM.

DE materia huius articuli vide Augustinum libro de pefectione iustitiæ tomo 7. & quæ diximus supra artic. 4. & nota hanc doctrinam pro explicatione illius loci Matth. 22. c. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c. Item aduerte, quòd quamuis religiosi possint esse in charitate, etiam si non sint perfecti illo secundo modo: tamen non sunt in charitate, nisi habeant animum proficiendi secundùm suam professionem. De qua re infra quæstione 186. vide sanctum Thomam.

DVbitatur hìc, an charitas viæ & charitas patriæ sint eiusdem speciei. Non loquor de quantitate charitatis, de qua articulo 7. satis diximus, sed de actu ipso.

Et videtur, quòd non. Quia charitas patriæ non est actus liber, sed necessitatur voluntas etiam quantum ad exercitium; at in via est actus omnino liber, ergo non sunt eiusdem speciei.

In oppositum est quod. 1. Corinth. 13. ait Apostolus; Charitas nunquam excidit, sed manet in patria idẽ habitus specie, & numero idem, ergo actus est eiusdem speciei.

De hac difficultate nota ex S. Thom. 1.2.q.10. art. 2. & Caietano ibidem. Vbi docet S. Thomas, quòd voluntas nunquam necessitatur ab obiecto quantum ad exercitium. Cum hoc tamen stat, quòd voluntas beati necessitetur ad exercitium, nõ ab obiecto vt obiectum est; sed à Deo vt auctore naturæ & gratiæ, qui etiam necessitat intellectum ad exercitium non vt obiectum, sed vt auctor luminis gloriæ; & causa efficiens luminis. Vnde cùm voluntas non possit mutare visionem Dei, quę est immutabilis ab aliqua creatura; inde manet necessitata ad exercitium.

Hac supposita sententia, quæ certè est S. Thomæ, respondetur ad dubium propositum, & sit prima conclusio. Simpliciter loquendo charitas viæ & patriæ sunt eiusdem speciei. Probatur. Quia est idem obiectum formale, scilicet, bonitas diuina immediatè dilecta & amata.

Secunda conclusio. Actus charitatis in via & in patria non sunt eiusdem genetis in esse moris. Ratio est. Quia in via est actus liber formaliter respectu immediati obiecti, in patria verò nõ est actus liber formaliter.

Tertia conclusio. Etiam in esse moris quodammodo sunt eiusdem speciei. Quia charitas beatorum est libera in sua radice. Fuit enim voluntarium peruenire ad istam necessitatem charitatis felicissimam: sicut est voluntaria ei, qui se proijcit in mare, submersio, quæ sequitur ex necessitate. Sic etiam superbia damnatorum est uoluntaria in sua radice, quamuis iam sint obstinati in malo.

Quarta cõclusio. Ad perfectionem charitatis; prout amicitia quædam est, non pertinet, quòd sit formaliter libera, sed sufficit, quòd fuerit libera in sua radice. Imò etiam si nunquam fuerit formaliter libera respectu obiecti immediati, vt in anima Christi, ꝙ semper fuit beatus: tamen est amicitia propriè: quia libera est respectu officiorum, & obsequiorum erga amicum quamuis necessariò amatum. Et sic Christus Dominus liberè voluit mori, liberè obediebat ad mortem. Vnde & mereri potuit per actum dilectionis imperantis liberè hæc officia propter Deum necessariò dilectum suppositi visione beatifica. Vide quæ dixi. 1. par. q. 19. art. 10.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrùm conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, incipiẽs, proficiens, & perfecta.

Infra q. 183 ar. 4. Et q. 184. ar. 1. & 3. d. 29. art. 8. q. 1. Et opusc. 61 c. 2. Et psal. 24. col. 4.

AD NONVM sic proceditur. *Videtur, quòd inconuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet charitas incipiens, proficiens, & perfecta. Inter principium enim charitatis, & eius vltimam perfectionem, sunt multi gradus medij. Non ergo vnum solum medium debuit poni.*

¶ 2 *Præterea. Statim cùm charitas incipit esse, incipit etiam proficere. Non ergo debet distingui charitas proficiens a charitate incipiente.*

Art. 7. huius quæst. ¶ 3 *Præterea. Quantumcumq, aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, potest etiam eius charitas augeri: vt * dictum est. Sed charitatem augeri est ipsam proficere. Ergo charitas perfecta non debet distingui à charitate proficiente. Inconuenienter ergo prædicti tres gradus charitatis assignantur.*

Tracta. 5. declinando ad fin tom. 9. *SED contra est, quod * Aug. dicit super primam Can. Ioan. Charitas cùm fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipientes: cùm fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes: cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo est triplex gradus charitatis.*

RESPONDEO dicendum, quòd spirituale augmentum charitatis considerari potest quãtum ad aliquid simile corporali hominis augmento. Quod quidem quãuis in plurimas partes distingui possit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundùm determinatas actiones, vel studia, ad quæ homo perducitur per augmentum. Sicut infantilis etas dicitur antequã habeat usum rationis: postea autem distinguitur alius status hominis, quando iam incipit loqui, & ratione vti. Iterum tertius status eius est pubertatis, cùm iam incipit posse generare: & sic deinde quousque perueniatur ad perfectum. Ita etiam, & diuersi gradus charitatis distinguuntur secundum diuersa studia, ad quę homo perducitur per charitatis augmentum. Nam primò quidem incumbit homini studium principale ad recedendum à peccato, & resistendum concupiscentijs eius, quę in contrarium charitatis

mouent

Universidad de Deusto
Biblioteca

mouent. Et hoc pertinet ad incipientes: in quibus charitas est nutrienda vel fouenda, ne corrumpatur. Secundum autem studium succedit, vt homo principaliter intendat ad hoc, quòd in bono proficiat. Et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendũt, vt in eis charitas per augmentum roboretur. Tertium autem studium, est vt homo ad hoc principaliter intẽdat, vt Deo inhæreat, & eo fruatur: & hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolui, & esse cum Christo. Sicut etiam videmus in motu corporali, quòd primum est recessus à termino. Secundum autem est appropinquatio ad alium terminum. Tertium est quies in termino.

*AD primum ergo dicendum, quòd omnis illa determinata distinctio, quæ potest accipi in augmento charitatis, comprehenditur sub istis tribus, quæ * dicta sunt: sicut etiam omnis diuisio continuorum comprehenditur sub tribus his, principio, medio, & fine: vt * Philosophus dicit in 1. de Cælo.*

In cor. ar.

Li. 1. text. 2. tom. 2.

AD secundùm dicendum, quòd illis in quibus charitas incipit, quamuis proficiant, principalior tamen cura imminet, vt resistant peccatis, quorum impugnatione inquietantur. Sed postea hanc impugnationem minus sentientes, iam quasi securius intendunt ad profectum: ex una tamen parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladium: vt dicitur in Esdra de ædificatoribus Ierusalem.

AD tertium dicendum, quòd perfecti etiam in charitate proficiunt. Sed non est ad hoc principalis eorum cura: sed iam eorum studium circa hoc maximè versatur, vt Deo inhæreant. Et quamuis etiam hoc quærant, & incipientes, & proficientes, tamen magis sentiunt circa alia suam solicitudinem, incipientes quidem de vitatione peccatorum, proficientes verò de profectu virtutum.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Circa quam vide D. Augustinum tract. 5. in primam canonicam Ioannis. Diuus Bernardus scripsit tractatum de gradibus charitatis. Richardus de sancto Victore multos tractatus, maximè super illud Canticorum; Vulnerata charitate ego sum, edidit de huiusmodi gradibus. Videndus est etiam Diuus Thomas opuscu. 61. de dilectione Dei & proximi.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum charitas possit diminui.

1. di. 17. q. 2. ar. 5. Et ma. q. 7. artic. 2.

*AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas possit diminui. Contraria enim nata sunt fieri circa idem. Sed augmentatio & diminutio sunt contraria: Cùm ergo charitas augeatur, vt * dictum est supra, videtur etiam quòd possit diminui.* Art. 4. huius quæst.

¶ 2 *Præterea. * Augustl. 10. Confess. ad Deum loquens dicit: Minus te amat qui tecum aliquod amat. Et in lib. 83. * quæst. dicit, quod nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Ex quo videtur, quòd etiã è conuerso augmentum cupiditatis sit diminutio charitatis. Sed cupiditas, qua amatur aliquid aliud, quam Deus põt in homine crescere. Ergo charitas põt diminui.* Lib. 10. cap. 29. à med. tom. 2. Lib. 83. quæst. 36. circa princip. tom. 4.

¶ 3 *Præterea. Sicut * Augustinus dicit. 8. super Genes. ad literam, non ita Deus operatur hominem iustũ, iustificando eum, vt si absceserit, maneat in absente quod fecit. Ex quo potest accipi, quòd eodem modo Deus operatur in homine, charitatem eius conseruando, quo operatur primo ei charitatem infundendo. Sed in prima charitatis infusione minus se præparanti Deus minorem charitatem infundit. Ergo etiam in conservatione charitatis, minus se præparanti minorem charitatem conseruat. Potest ergo charitas diminui.* Lib. 8. cap. 12. post princip. tom. 1.

SED contra est, quod charitas in Scriptura igni comparatur, secundùm illud Cant. 8. Lampades eius, scilicet charitatis, lampades ignis atque flammarum. Sed ignis quamdiu manet, semper ascendit. Ergo charitas quamdiu manet, ascendere potest, sed descendere, id est, diminui non potest. Art. 4. huius quæst.

*RESPONDEO dicendum, quòd quantitas charitatis, quam habet in comparatione ad obiectum proprium, minui non potest, sicut nec augeri: vt supra * dictum est. Sed cùm augeatur secundùm quantitatem, quam habet per comparationem ad subiectum, hic oportet considerare, utrum ex hac parte diminui possit. Si autem diminuatur, oportet, quòd vel diminuatur per aliquem actum, vel per solam cessationem ab actu. Per cessationem quidem ab actu diminuuntur virtutes ex actibus acquisitæ, & quandoque etiam corrumpuntur: vt supra * dictum est. Vnde de amicitia Philosoph. dicit in 8. Eth. quòd multas amicitias in appellatione solut, id est, non appellare amicum, vel non colloqui ei. Sed hoc ideo est: quia conseruatio vniuscuiusque rei dependet ex sua causa. Causa autem virtutis acquisitæ est actus humanus. Vnde cessantibus humanis actibus virtus acquisita diminuitur, & tandem totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locum non habet: quia charitas non causatur ab humanis actibus, sed solùm à Deo, vt supra * dictum est. Vnde relinquitur, quòd etiam cessante actu propter hoc nec diminuitur nec corrumpitur, si desit peccatum in ipsa cessatione. Relinquitur ergo, quòd diminutio charitatis non possit causari, nisi vel a Deo, vel ab aliquo peccato. A Deo quidem non causatur aliquis defectus in nobis, nisi per modum pœnæ, secundùm quod subtrahit gratiam in pœnam peccati. Vnde nec ei competit diminuere charitatem, nisi per modum pœnæ. Pœna autem debetur peccato. Vnde relinquitur, quòd si charitas diminuatur, quòd causa diminutionis eius sit pec-*

*catum, vel effectiuè, vel meritoriè. Neutro autem modo peccatum mortale diminuit charitatem, sed totaliter corrumpit ipsam: & effectiuè, quia omne peccatum mortale contrariatur charitati, ut infra * dicetur: & etiã meritoriè, quia qui peccando mortaliter aliquid contra charitatem agit, dignus est ut Deus ei subtrahat charitatem. Similiter etiam nec per peccatum ueniale charitas diminui potest neque effectiuè, neque meritorie. Effectiuè quidem non: quia ad ipsam charitatem non attingit. Charitas enim est circa finem ultimum; ueniale autem peccatum est quædam inordinatio circa ea quæ sunt ad finem; non autem diminuitur amor finis ex hoc, quòd aliquis inordinationem aliquam committit circa ea, quæ sunt ad finem: sicut aliquando contingit, quòd aliqui infirmi multum amantes sanitatem, inordinatè tamen se habent circa dietæ obseruationem. Sicut etiam in speculatiuis scientijs falsæ opiniones circa ea, quæ deducuntur ex principijs, non diminuunt certitudinem principiorum. Similiter etiam ueniale peccatum non meretur diminutionem charitatis. Cùm enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori. Deus enim non plus se auertit ab homine, quàm homo auertat se ab ipso. Vnde qui inordinate se habet circa ea, quæ sunt ad finem, non meretur detrimentum pati in charitate, per quam ordinatur ad ultimum finem. Vnde consequens est, quòd charitas nullo modo diminui possit, directè loquendo.*

Potest tamen indirectè dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit uel per peccata uenialia, uel etiam per cessationem ab exercitijs operum charitatis.

*AD primum ergo dicendum, quòd contraria sunt circa idem, quando subiectum æqualiter se habet ad utrunq; contrariorum. Sed charitas non eodem modo se habet ad augmentum & diminutionem. Potest enim habere causam augentem, sed non potest habere causam minuentem: sicut * dictum est. Vnde ratio non sequitur.*

*AD secundum dicendum, quòd duplex est cupiditas. Vna quidem qua finis in creaturis constituitur: & hæc mortificat totaliter charitatem, cùm sit uenenum ipsius, vt * Aug. dicit ibidem. Et hoc facit, quòd Deus minus amatur, scilicet quàm debet amari ex charitate, non quidem charitatem diminuendo, sed eam totaliter tollendo. Et sic intelligendum est quod * dicitur: Minus te amat qui tecum aliquid amat. Subditur enim: Quòd nõ propter te amat, quod non contingit in peccato ueniali, sed solum in mortali. Quod enim amatur in peccato ueniali, propter Deum amatur habitu, etsi non actu. Est aũt alia cupiditas uenialis peccati, quæ semper diminuitur per charitatem. Sed tamen talis cupiditas charitatem diminuere non potest, ratione iam * dicta.*

*AD tertium dicendum, quòd in infusione charitatis requiritur motus liberi arbitrij sicut supra * dictum est. Et ideo illud, quod diminuit intensionem liberi arbitrij, dispositiuè operatur ad hoc, quòd charitas infundenda sit minor. Sed ad conseruationem charitatis non requiritur motus liberi arbitrij: alioquin non remaneret in dormientibus. Vnde per impedimentum intensionis motus liberi arbitrij non diminuitur charitas.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ex parte obiecti non potest diminui. Ratio est. Quia nec augeri potest, vt dictum est artic. 4.

Secunda conclusio. Ex parte subiecti non potest directè minui, sed vel tota corrumpitur, vel tota manet. Ratio eius videtur in litera S. Thomæ.

Tertia conclusio. Potest dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit vel per venialia peccata, vel per cessationem ab exercitio operum charitatis. Hanc probat D. Thom. in litera apertè, vide illum.

COMMENTARIVM.

DVbium est primum in hoc articulo circa illud dictum D. Dhomæ, quòd peccatum effectiuè corrumpit charitatem. Videtur enim hoc esse falsum.

Arguitur primò. Quia est contra communem sententiam; omnes enim ferè doctores tenent, quòd charitas solùm demeritoriè corrumpitur.

Arguitur secundò. Peccatum mortale non attingit ipsam charitatem, cùm charitas sit supernaturalis qualitas, peccatum verò actio ex viribus naturæ, ergo non corrumpit ipsam. Confirmatur. Nam charitas est semen Dei, peccatum dicitur semen diaboli, ergo non potest corrumpere charitatem effectiuè.

Arguitur tertiò. Charitas à solo Deo est, & augetur effectiuè, ergo à solo Deo corrumpitur effectiuè. Probo consequentiam. Quia sicut solus Deus est causa efficiẽs ipsius esse, & propterea solus ipse potest annihilare, quia ipsum esse à solo Deo dependet. sic videtur de charitate eadem esse ratio,

Arguitur quartò. Esto, peccatum mortale, quod dicitur commissionis, corrumpat effectiuè: tamen peccatum omissionis non potest sic corrumpere, cùm non sit quid positiuum.

His tamen non obstantibus respondetur, sententiam D. Thomæ esse veram. Pro cuius explicatione notandũ est, quòd formæ, quæ dependent à subiecto inesse, neq; per se corrumpuntur, nec generantur, sicut non sunt per se: sed dicuntur generari, vel corrumpi, quatenus ab aliquo agenti subiectum reducitur in actum secundùm tales formas, v. g. sicut calor non fit per se, sed calidum: sic non corrumpitur, sed calidum desinit actuari, & ex consequenti desinit esse calor. Igitur S. Thomas loquitur de corruptione charitatis eo modo, quo corruptio formæ accidentali potest cõuenire, quoniam, scilicet, corrumpitur charitatiuum ipsum.

Nota secundò, q agens, quod potest agere in subiectum effectiuè dispositionem contrariam formæ, illud dicitur effectiuè formã corrumpere, vel expellere. v. g. ignis comburendo hominem effectiuè expellit animam à corpore, etiam si anima à solo Deo pendeat in fieri, & conseruari: & si anima nõ posset esse sine subiecto, ignis diceretur corrumpere animam.

Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad argumenta respondetur.

Ad primum, quòd auctoritas S.Thom. & ratio eius præpõderat omnibus Doctoribus scholasticis, qui oppositum sentiunt.

Ad secundum respondetur, quòd nec etiam calor attingit, nec agit in frigiditatem, sed in subiectum frigidum inducendo contrariam qualitatem: sic voluntatis actus, qui est peccatum, attingit ipsum subiectum charitatis inducendo contrariam dispositionem repugnantem fini charitatis; & sic effectiuè dicitur corrumpere charitatem. Et per hoc ad confirmationẽ respondetur, quòd directè non corrumpit charitatem agendo in illam, sed in subiectum quod per liberum arbitrium acceptat contrariam dispositionem, quæ dicitur semen diaboli: quia facit hominem similem diabolo, qui inducit ad peccandum.

Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem respondetur, ꝙ alia est ratio anihilationis, alia corruptionis. Nam anihilatio est substantiæ totaliter desinentis secundùm formam, & materiam, & omnia accidentia sua: ac corruptio est desitio particularis formæ in subiecto. Et ideo hæc potest esse à particulari agente, etiam si generatio charitatis sit à solo Deo effectiuè, sicut multa possumus nos effectiuè destruere, quæ non possumus ædificare.

Sed nota, ꝙ quamuis ipsum esse cuiuslibet rei vt sit, scilicet, vt est esse, à solo Deo dependeat in fieri, & cõseruari; tamẽ esse tale, scilicet, limitatum ad esse leonis, vel equi, aut huius hominis, vel huius equi non pendet à solo Deo, sed etiam à dispositionibus formæ specificę limitantis ipsum esse: vnde fit, ut tale esse corrumpatur corrupto equo. Sic dicendum est de charitate, quòd Deus producit eam cum dependentia à libero arbitrio, quod potest contrarias dispositiones admittere efficiendo illas.

Ad quartum respondetnr primò, ꝙ sat est verificetur de peccato commissionis sententia S.Thomæ. Respondetur secundò, quòd etiam liberum arbitriũ omittens habet aliquam actionem, quæ est causa omissionis, & ratione illius potest effectiuè corrumpere charitatẽ. Item respondetur, ꝙ cùm quis peccat omittendo, voluntas positiuè conuertitur ad creaturam habitualiter; & ratione huius conuersionis potest effectiuè concurrere ad corruptionem habitus charitatis modo prædicto. Et obserua, quòd tam peccatum omissionis, quam cõmissionis mortale conueniunt in auersione à Deo, & priuatione rectitudinis rationis. Et ex hac parte peccatum non est causa efficiens, sed deficiens. At uerò simul cum priuatione conuersio est corrumpens effectiuè charitatem.

DVbitatur secundò in hoc articulo, an per peccata venialia minui possit charitas. De qua re vide S. Tho. in 1.2.q.88.art.3.& 4.

Sed arguitur contra sententiam S. Thomæ ex illo Prouerb.24. Septies in die cadit iustus, quod de venialibus peccatis videtur intelligendum, ergo minuitur charitas eius, aliàs non videtur casus, si manet tam sublimis vt antea erat.

Secundò arguitur exemplo humanæ amicitiæ, quæ tepescit, & minuitur quotidianis defectibus erga amicum.

Tertiò ab effectu arguitur. Quia non tam promptè, & delectabiliter operatur homo, quæ sunt Dei, postquam dissoluit mentem curis superfluis, & verbis, & actibus otiosis, sicut antea operabatur.

Ob hæc & similia argumenta Altisiod. in 3. sentent. tractatu 5.ca.5. tenet, quòd charitas potest diminui directè per peccata venialia; nunquam tamen corrumpetur, quia diminutio est per partes proportionales minores & minores. Supponit enim, ꝙ habens maiorem charitatem grauiùs peccat veniale committendo, quàm habens minorem: & sic minuuntur venialia quantùm ad grauitatem diminuta charitate. Quare non tantum minuitur per peccatum secundum veniale sicut per primum.

Sed est sententia falsissima, nescio an temeraria, & periculosa. Non enim est minus peccatum, quòd furetur unum ouum non habens charitatem, quàm habens charitatem, ergo non minùs peccat, qui minorem habet charitatem. Item absurdum est dicere, quòd habens minorem charitatem nõ possit committere grauius veniale, quàm habens maiorem, v.g. si mentitur cum aliquo detrimento proximi, quod est grauius peccatum, quàm si verbum iocosum leue dixisset, cùm esset in maiore charitate.

Quidam alius Parisiensis Doctor dixit, quòd minuitur charitas per venialia, & potest venire ad corruptionem. Sed tunc iam vltimum peccatum corrumpens eã erit mortale, etiam si ex se fuisset veniale; quia tenetur homo conseruare charitatem. Certè hìc auctor peius errauit, quia in re grauissima absq; ratione tenet singularem, & temerariam sententiam. Nam verbum otiosum non fiet mortale nisi ex fractione præcepti; sed qui habet minimam charitatem, non tenetur alio præcepto seruare illam, quàm implendo legem quãtùm ad actus virtutum suo tempore; sed loquendo verbum otiosum non frangit aliquod præceptum, ergo verbum otiosum nunquam fit mortale. Item sequeretur, ꝙ iustificatus cum parua iustitia & charitate, scilicet, cum illa, quæ corrumpi potest per unum ueniale, non posset peccare venialiter, quia quodlibet corrumpet charitatem. Item præcepta debent esse nota homini pro tempore, quo obligant; sed impossibile est opinari, quando charitas peruenit ad illum minimum gradum, ergo non potest esse præceptum non dicendi verbum otiosum sub tali obligatione ad mortale.

Ad argumenta in oppositum respondendum est.

Ad primum respondetur, quòd casus ille iusti nõ est ita intelligendus, vt cadat ab habitu charitatis, nec à pfectione habituali, sed ab actuali dilectione per remissionem, & ab omnimoda rectitudine actionis. Item quia manet reus temporalis pœnæ, per quam retardabitur ab ingressu gloriæ.

Ad secundum respondetur, ꝙ non est eadem ratio. Quia humana amicitia acquiritur nostris actibus effectiuè, & sic minui potest: at diuina amicitia fundatur in gratia Dei, qui non mutatur, nisi nos gratiam Dei destruamus per mortale peccatum.

Ad tertium respondetur, ꝙ venialia feruorem imminuunt in actu charitatis, sed non minuunt habitum. Sicut ægritudo corporalis solet impedire exercitium scientiæ, sed non statim scientiam minuit. Videndus est Caietanus in hoc art. circa solutionem argumentorum S. Thomæ. Vbi nota, quod ait ad tertium pro vsu sacramentorum. Vide eundem in 1.2.quæst.113.art.3.& 3. par.quæst.79.art.1.

ARTI-

ARTICVLVS XI.

¶Vtrùm charitas semel habita possit amitti.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas semel habita non possit amitti. Si enim amittitur, non amittitur nisi propter peccatum. Sed ille qui habet charitatem, non potest peccare. Dicitur enim 1.Io.3. Omnis enim qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare: quoniam ex Deo natus est. Charitatem autem non habent nisi filij Dei. Ipsa enim est, quæ distinguit inter filios regni, & filios perditionis, vt * August. dicit in 15.de Trin. Ergo ille qui habet charitatem, non potest eam amittere.

¶ 2 Præterea. * August. dicit in 8.de Trin. quòd dilectio si non est vera, dilectio dicenda non est. Sed sicut ipse * dicit in epist. ad Iulianum Comitem, charitas quæ delectare potest, nunquam vera fuit. Ergo neq; charitas fuit. Si ergo charitas semel habeatur, nunquam amittitur.

¶ 3 Præterea. * Greg. dicit in homil. Pentecostes, quòd amor Dei magna operatur si est; si desinit operari, charitas non est; sed nullus magna operando amittit charitatem. Ergo si charitas insit, amitti non potest.

¶ 4 Præterea. Liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum, nisi per aliquod motiuum ad peccandum. Sed charitas excludit omnia motiua ad peccandum, & D amorem sui & cupiditatem, & quicquid aliud huiusmodi est. Ergo charitas amitti non potest.

SED contra est, quod dicitur Apoc.2. Habeo aduersum te pauca, quòd primam charitatem reliquisti.

RESPONDEO dicendum, quòd per charitatem Spiritus sanctus in nobis habitat, vt ex supra * dictis patet. Tripliciter ergo possumus considerare charitatem. Vno modo ex parte Spiritus sancti mouentis animam ad diligendum Deum. Et ex hac parte charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus sancti, qui infallibiliter operatur quodcumq; voluerit. Vnde impossibile est, hæc duo simul esse vera, quod Spiritus sanctus velit aliquem mouere ad actum charitatis, & quòd ipse charitatẽ amittat peccando. Nam donum perseuerantiæ computatur inter beneficia Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur, vt * Aug. dicit in lib. de Prædestinatione Sanctorum. Alio modo potest considerari charitas secundum propriam rationem. Et sic charitas non potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare: & sic * etiam iniustitia non potest bonum facere, vt * Aug. dicit in lib. de serm. Domini in monte. Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti, quod est vertibile secundùm arbitrij libertatem. Potest autem attendi comparatio charitatis ad hoc subiectum, & secundùm vniuersalem rationem, qua comparatur forma ad materiam, & secundùm specialem rationem, qua comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione formæ, quòd sit in subiecto amissibiliter, quando non replet totam potentialitatem materiæ: sicut patet in formis generabilium, & corruptibilium, quia materia horũ sic recipit vnam formam, quòd remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota materiæ potentialitate per vnam formam. Et ideo vna forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cælestis, quia replet totam materiæ potentialitatẽ, ita quòd non remanet in ea potentia ad aliam formam, inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ, quia replet totam potentialitatem rationalis mentis (inquantũ scilicet omnis actualis motus eius fertur in Deum) inamissibiliter habetur. Charitas autem viæ non sic replet potentialitatẽ sui subiecti; quia non semper actu fertur in Deum. Vnde quando actu in Deum non fertur, potest aliquid ocurrere per quod charitas amittatur. Habitui verò proprium est, vt inclinet potentiam ad agendum: quod conuenit habitui, inquantum facit id videri bonum, quod ei conuenit, malum autem quod ei repugnat. Sicut enim gustus diiudicat sapores secundùm suam dispositionem, ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secundùm suam habitualem dispositionem. Vnde & Philip. * dicit in 3. Eth. quod qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei. Ibi ergo charitas inamissibiliter habetur, vbi id quod conuenit charitati, non potest videri nisi bonum, scilicet patria, ubi Deus videtur per essentiam, quę est ipsa essentia bonitatis: & ideo charitas patriæ amitti non potest. Charitas autem vię, in cuius statu non videtur ipsa Dei essentia, quæ est essentia bonitatis, potest amitti. L.i.3.c.5 à med. to. 5.

AD primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur secundùm potestatem Spiritus sancti: cuius conseruatione à peccato immunes redduntur, quos ipse mouet quantum ipse voluerit.

AD secundum dicendum, quòd charitas, quę deficere potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas nõ est. Hoc enim esset si hoc in suo amore haberet, quod ad tempus amaret, & postea amare desineret: quod non esset vera dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti contra propositum charitatis, quod in suo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis.

AD tertium dicendum, quòd amor Dei semper magna operatur in proposito: quod pertinet ad rationẽ charitatis, non tamen semper magna operatur in actu, propter conditionem subiecti.

AD quartum dicendum, quòd charitas secundum rationem sui actus excludit omne motiuum ad peccandum. Sed quandoq; contingit, quòd charitas actu non agit: & tunc potest interuenire aliquod motiuum ad peccandum: cui si consentiatur, charitas amittitur.

SVMMA

Universidad de Deusto
Biblioteca

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Quantum est ex parte Spiritus sancti mouentis voluntatem, non potest homo amittere charitatem, vel peccare. Ratio est. Quia hæc duo non possunt simul esse vera, quòd Spiritus sanctus velit aliquem mouere ad actum charitatis, & quòd ipse charitatem amittat peccando.

Secunda conclusio. Charitas secundùm propriam rationem non potest amitti. Ratio est. Quia secundùm propriam rationem non potest peccare.

Tertia conclusio. Charitas ex parte subiecti in patria non potest amitti. Ratio est. Quia charitas in patria repler totam potentialitatem voluntatis, sicut forma corporis cœlestis.

Quarta conclusio. Charitas in via potest amitti ex parte subiecti. Ratio eius est. Quia charitas viæ non replet capacitatem sui subiecti, quia non semper actu fertur in Deum. Hanc rationem aduertat, & meditetur vir spiritualis.

COMMENTARIVM.

DE hac quæstione agit Magister in 3. sent. dist. 31. Gratianus etiam mouet hanc quæstionem dist. 2. de pœnitentia.

Prima conclusio articuli manifesta est. Et sic explicat D. Thomas auctoritatem Iohannis in 1. canoni. cap. 3. in solutione ad primum.

Nota circa rationem primæ conclusionis doctrinam contra eos, qui aiunt, se non intelligere, quomodò actus hominis sit liber, & non possit non diligere stante auxilio Dei, quod efficax dicitur. Debuissent enim credere, si non intelligunt.

De secunda conclusione agitur in 1.2. q. 4. art. 4. & quæst. 5. art. 4. vbi probatur, q beatitudo est inamissibilis. Vnde planè constat, quòd etiam charitas beatorum est inamissibilis.

Circa quartam conclusionem nota, esse certam secùndùm fidem, & definitam in Clementina ad nostrum de hæreticis, & in concilio Tridē. Sess. 5. can. 23. Fuit enim error Vegardorum, q potest homo peruenire ad talem charitatem, q peccare non possit. Fuit etiam error Iouiniani, q qui peccat post baptismum, signum est, q nō recepit gratiam & charitatē in baptismo. Contra hunc hæreticum scribit Hieronymus lib. 2. contra eundem. Augustinus etiam de hæresibus ad Quod vult Deum hæresi. 88. tom. 6. ait, hunc errorē ex parte etiam fuisse Pelagij. Sed probatur apertè ex testimonijs Scripturæ nostra conclusio. Saul circumcisus fuit, & iustificatus, peccauit. Dauid etiam. Et Petrus Apostolus mundus erat in cœna, & postea negauit Christū. Item ad Gala. 3. Vt cùm spiritu cœperitis, nunc carne consummamini. Et 1. Io. 2. Hæc scribo vobis, vt non peccetis. Sed & si quis peccauerit, aduocatum habemus apud Patrem. Et eisdem testimonijs, quibus probatur, q vsque ad mortem est locus remissionis peccatorum, etiam si sæpissime peccet homo, probatur etiam hæc conclusio.

Argumenta hæreticorum sunt desumpta ex malo intellectu illius. 1. Ioan. Omnis, qui natus est ex Deo, non peccat: quia semen ipsius in eo manet, sed nec peccare potest. Ad hoc bene respondet D. Thomas ad primum argumentum. Et Caietanus ait, quòd est sensus formalis: ac si dicas, calidum non potest frigidare. Et est sensus

Hieronymi vbi supra. Et Aug. de gratia Christi ca. 21. vbi ait; Qui natus est ex Deo, non potest peccare. Quia charitas non agit perperam, vt Apostolus ait 1. ad Corinth. 13. Vnde qui peccat, non peccat secundùm charitatem, sed secundùm suam cupiditatem. Est alia expositio Aug. lib. 2. de peccatorum meritis ca. 7. & 8. Qui natus est ex Deo, non potest peccare, hoc est, spem habet perueniendi ad impeccabilitatem in patria: sicut sumus beati in spe, & salui facti in spe. Est alia explicatio eiusdem D. August. lib. de natura & gratia cap. 14. Non potest peccare, ideſt, non licet ei peccare. Id enim possumus, quod iure possumus. Et quamuis nulli peccare liceat; magis tamen dedecet filios Dei.

Item arguunt hæretici ex eo, quod ibidem ait Diuus Ioannes; Omnis, qui peccat, non vidit eum, nec cognouit eum, ergo non habuit fidem, nec fuit iustus. Ad hoc quidam respondent, de cognitione affectiua loqui D. Iohannem, non de cognitione solius fidei. Sed non satisfacit solutio. Sufficit enim hæretico probasse, q qui peccat, non habuit vnquam affectum bonum. Respondetur ergo, quòd sensus est, quòd qui peccat, cessauit à consideratione affectiua Dei. Non nouit, hoc est, non approbauit, Deum esse sibi summum bonum, sed conuersus est ad creaturam. Sic Dominus ait Matth. 15. Nescio vos, nunquam noui vos.

Item arguunt ex illo. 1. ad Corinth. 13. Charitas nūquam excidit. Sed sensus huius est, q charitas manet in patria eadem quę est in via, fides autem cessat. Similiter illud Cantic. 8. Aquæ multæ non poterunt extinguere charitatem, intelligēdum est, quantum est ex parte charitatis. Item illud Io. 8. Si quis sermonem meum seruauerit, mortem non videbit, intelligatur cum perseuerantia, iuxta illud Matth. 10. Qui perseuerauerit vsque in finem saluus erit.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrùm charitas amittatur per vnū actum peccati mortalis.

*AD Duodecimum sic proceditur. Videtur quod charitas non amittatur per vnum actum peccati mortalis. Dicit enim Origenes in 1. * Periar. Si aliquando satietas capit aliquem ex his, qui in summo perfectoq; constiterit gradu, non arbitror, quòd ad subditum quis euacuetur, aut decidat: sed paulatim, ac etiam per partes eum decidere necesse est. Sed homo decidit charitatem amittens. Ergo charitas non amittitur per vnum solum actū peccati mortalis.*

*¶ 2 Præterea. Leo Papa dicit in * serm. de passione, alloquens Petrum; Vidit in te Dominus non fidem fœtam, non dilectionem auersam: sed constantiam fuisse turbatam. Abundauit fletus, vbi non defecit affectus: affectus charitatis lauit uerba formidinis. Et ex hoc accepit Bern. quod dicit, in Petro charitatem non fuisse extinctam, sed solum sopitam. Sed Petrus negando Christum peccauit mortaliter. Ergo charitas non amittitur per vnum actum peccati mortalis.*

1. dist. 17. c. Periar. vers. Si aliquando. 2. ar. 1. 3. ar. 4. & 6. Li. 6. c. 5. circ. fin. tom. 4.

In ser. de passione domini circa fin.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea. Charitas est fortior quàm virtus acquisita. Sed habitus virtutis acquisitæ non tollitur per vnum actum peccati contrarium. Ergo multò minus charitas tollitur per vnū actum peccati mortalis contrariū.

*¶ 4 Præterea. Charitas importat dilectionē Dei & proximi. Sed aliquis committens aliquod peccatum mortale, retinet dilectionem Dei, & proximi, vt videtur. Inordinatio enim affectionis circa ea, quę sunt ad finem, non tollit amorem finis, vt supra * dictum est. Ergo potest remanere charitas ad Deum, existēte peccato mortali per inordinatam affectionem circa aliquod temporale bonum.*

¶ 5 Præterea. Virtutis Theologicæ obiectum est vltimus finis. Sed aliæ virtutes Theologicæ, scilicet fides & spes non excluduntur per vnum actum peccati mortalis, imò remanent informes. Ergo etiam charitas potest remanere informis, etiā uno peccato mortali perpetrato.

SED contra, Per peccatum mortale fit homo dignus morte æterna, secundùm illud Romanorum 6. Stipendia peccati mors. Sed quilibet habens charitatem, habet meritum vitæ æternæ. Dicitur enim Ioannis 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. In qua quidem manifestatione vita æterna consistit, secundum illud Ioannis 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum. Nullus autem potest esse simul dignus vita æterna & morte æterna. Ergo impossibile est, quòd aliquis habeat charitatem cum peccato mortali. Tollitur ergo charitas per unum actum peccati mortalis.

*RESPONDEO dicendum, quòd vnum contrarium per aliud contrarium superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secundum propriam rationem, quæ consistit in hoc, quòd Deus diligatur super omnia, & quòd homo totaliter illi se subiiciat omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis, vt sic diligat Deum, quòd in omnibus velit se ei subijcere, & præceptorum eius regulam in omnibus sequi. Quidquid enim contrariatur præceptis eius, manifestè contrariatur charitati. Vnde de se habet, quòd charitatem excludere possit. Et si quidem charitas esset habitus acquisitus ex virtute subiecti dependens, nō oportéret, quòd statim per vnum actum contrarium tolleretur. Actus enim non directè contrariatur habitui, sed actui. Continuatio autem habitus in subiecto non requirit continuitatem actus. Vnde ex superueniente contrario actu non statim habitus acquisitus excluditur. Sed charitas, cùm sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundentis, qui sic se habet in infusione, & conseruatione charitatis, sicut Sol in illuminatione aeris, ut * dictum est. Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aere per hoc quòd aliquod obstaculum poneretur illuminationi Solis: ita etiam charitas statim deficit esse in anima per hoc, quòd aliquod obstaculum ponitur influentiæ charitatis à Deo in animam. Manifestum est autem, quòd per quodlibet mortale peccatum, quod diuinis præceptis contrariatur, ponitur prędictę infusioni obstaculum: quia ex hoc ipso, quòd homo eligendo prefert peccatum diuinę amicitię, quę requirit, vt Dei voluntatem sequamur, consequēs est, ut statim per vnum actum peccati mortalis habitus charitatis perdatur. Vnde & * Augustinus dicit 8. super Genesim ad literam, quòd homo Deo sibi presente illuminatur, absente autem continuò tenebratur, à quo nō locorum interuallis, sed uoluntatis auersione disceditur.*

Li. 8. c. 12. in med. c. tom. 3.

*AD primum ergo dicendum, quòd uerbum Origenis potest uno modo sic intelligi, quòd homo, qui est in statu perfecto, non subitò procedit in actum peccati mortalis. Sed ad hoc disponitur per aliquam negligentiam precedentem. Vnde & peccata uenialia dicuntur esse dispositio ad mortale: sicut supra * dictum est. Sed tamen per vnum actum peccati mortalis si eum commiserit, decidit, charitate amissa. Sed quia ipse subdit. Si aliquis breuis lapsus acciderit, & cito resipiscat, non penitus ruere uidetur. Potest aliter dici, quòd ipse intelligit eum penitus euacuari, & decidere, qui sic decidit, ut ex malitia peccet: quod non statim in uiro perfecto à principio contingit.*

Art. 10. huius q. & 1. 2. q. 88. ar tic. 3.

AD secundum dicendum, quòd charitas amittitur dupliciter. Vno modo directè per actualem contemptū: & hoc modo Petrus charitatem non amisit. Alio modo indirectè, quando committitur aliquid contrarium charitati propter aliquam passionem concupiscentię, uel timoris. Et hoc modo Petrus contra charitatem sciens charitatem amisit, sed eam cito recuperauit.

AD tertium patet responsio ex dictis.

*AD quartum dicendum, quòd non quelibet inordinatio affectionis, quę est circa ea, quę sunt ad finem, id est circa bona creata, constituit peccatum mortale: sed solum quando est talis inordinatio, quę repugnat diuinę uoluntati. Et hęc inordinatio directè contrariatur charitati, ut * dictum est.*

In corp. & art. 10.

*AD quintum dicendum, quòd charitas importat vnionem quandam ad Deum, non autem fides, neque spes. Omne autem peccatum consistit in auersione à Deo, ut supra dictum est. Et ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati. Non autē omne peccatū mortale contrariatur fidei uel spei: sed quędam determinata peccata, per quę habitus fidei, uel spei tollitur; sicut & per omne peccatum mortale habitus charitatis tollitur. Vnde patet, quòd charitas non potest remanere informis, cùm sit ultima forma uirtutum ex hoc, quòd respicit Deum in ratione finis ultimi, ut * dictum est.*

q. 23. ar. 8.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia per peccatū mortale fit homo dignus morte æterna; sed qui habet charitatem non est dignus morte æterna, ergo. Hæc ratio est quasi a posteriori. Cæterùm in articulo rationem à priori eleganter disponit D. Thomas;

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENTARIVM.

Conclusio articuli est certa secundùm fidem, vt patet ex illo Iacobi.2. Qui peccat in vno, factus est omnium reus, Et in concil.Trid.Sess.6.c.15. definitur contra Lutheranos, qui solam infidelitatem aiunt esse mortale peccatum,

Nota in hoc articulo duo ex Caietano. Alterum est circa exemplum,quod in articulo ponitur à D.Thoma, videlicet,quòd Deus sic se habet in infusione & conseruatione charitatis,sicut Sol in illuminatione aeris. Aduertit ergo Caietanus, quòd sicut ponens obstaculum Soli ipso actu ponendi obstaculum expellit effectiuè lumen,ipsa verò priuatio luminis, seu cõtrarietas ipsius obstaculi formaliter expellit lumen:ita quando mortale peccatum actualiter perpetratur, actio peccantis siue affectus ipsius expellit habitum charitatis effectiuè;ipsa verò priuatio seu contrarietas maculæ obstantis conseruationi charitatis expellit formaliter charitatem. Alterum est circa responsionem ad secundum & tertiũ, quomodò hoc intelligatur, scilicet, quòd charitas indirectè petditur per peccatum mortale ex passione: postmodũ verò dicitur,quòd inordinatio peccati mortalis directè contrariatur charitati. Quomodò ergo stant hæc duo simul?

Ad hoc dicitur, quòd ipsa litera se declarat, ex qua parte vtrobique loquatur. Nam ex parte causæ nõ omne peccatum mortale directè contrariatur charitati, vt in responsione ad secundũ dicitur:ex parte autem inordinationis ipsius peccati omne peccatum mortale directè contrariatur charitati; quia contrariatur ordini diuinæ amicitiæ inter Deum,& hominem, quæ requirit, Deum præferri reliquis amatis; cui tamen aliquid præfertur in quolibet peccato mortali, alioquin peccatum mortale non esset.

QVAESTIO. XXV.
De obiecto charitatis.

TOTA hæc quæstio accommodata est Concionatoribus.

DEinde considerandum est de obiecto charitatis.

Circa quod duo cõsideranda occurrunt. Primò quidem de his,quæ sunt ex charitate diligenda. Secundò,de ordine diligendorum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm dilectio charitatis sistat in Deo,an se extendat etiam ad proximum.

AD PRIMVM sic proceditur. *Videtur quòd dilectio charitatis sistat in Deo, & non se extendat ad proximum. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorem, secundum illud Deut. 10. Et nunc Israel quid Dominus Deus tuus petit à te,nisi ut timeas, & diligas eum? Sed alius est timor,quo timetur homo, qui dicitur timor humanus:& alius timor,quo timetur Deus, qui est vel seruilis, vel filialis: vt ex supra*dictis patet. *Ergo etiam quo alius est amor, quo diligitur Deus:& alius est amor, quo diligitur proximus.*

¶ 2 *Præterea. Philosoph.dicit in 8:* *Ethic. quòd honorari est amari. Sed alius est honor, qui debetur Deo, qui est honor latriæ: & alius est honor, qui debetur creaturæ,qui est honor duliæ. Ergo etiam alius est amor, quo diligitur Deus, & alius quo diligitur proximus.*

¶ 3 *Præterea. Spes generat charitatem, vt habetur in* *Glo.Matth.1. Sed spes ita habetur de Deo,quòd homines reprehenduntur sperantes in homine: secundum illud Ieremiæ 17. Maledictus homo, qui confidit in homine. Ergo charitas ita debetur Deo, quòd ad proximum se non extendat.*

SED contra est, quod dicitur 1. Io.4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum,diligat & fratrem suum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra *dictum est habitus non diuersificantur nisi ex hoc,quòd uariant speciem actus. Omnis enim actus vnius speciei, ad eundem habitum pertinet. Cum autem species actus ex obiecto sumatur secundum formalem rationem ipsius, necesse est, quod idem specie sit actus, qui fertur in rationem obiecti, & qui fertur in obiectum sub tali ratione: sicut eadem est specie visio, qua videtur lumen, & qua videtur color, secundùm luminis rationem. Ratio autem diligendi proximum Deus est. Hoc enim debemus in proximo diligere,ut in Deo sit. Vnde manifestum est, quòd idem specie actus est quo diligitur Deus,& quo diligitur proximus. Et propter hoc habitus charitatis nõ solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi.*

AD primum ergo dicendum, quòd proximus timeri potest dupliciter, sicut & amari. Vno modo propter id quod est proprium sibi, puta cùm aliquis timet tyrannum propter eius crudelitatem: vel cùm amat ipsum propter cupiditatem acquirendi aliquid ab eo. Et talis timor humanus distinguitur à timore Dei:& similiter amor. Alio modo timetur homo & amatur, propter id quod est Dei in ipso:sicut cùm secularis potestas timetur, propter ministerium diuinum, quod habet ad vindictam malefactorum, & amatur propter iustitiam. Et talis timor hominis non distinguitur à timore Dei,sicut nec amor.

AD secundum dicendum, quòd amor respicit bonum in communi:sed honor respicit proprium bonũ honorati. Defertur enim alicui in testimonium propriæ virtutis. Et ideo

ideo amor non diuersificatur specie,propter diuersam quãtitatem bonitatis diuersorum: dummodo referantur ad aliquod vnum bonum cõmune. Sed honor diuersificatur secundum propria bona singulorum. Vnde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos,inquantum referuntur ad vnum bonum commune,quod est Deus. Sed diuersos honores diuersis deferimus secundùm propriam virtutem singulorum. Et similiter Deo singularem honorem latriæ exhibemus,propter eius singularem virtutem.

AD tertium dicendum, quòd vituperantur qui sperant in homine,sicut in principali auctore salutis:non autẽ qui sperant in homine sicut adiuuante ministerialiter sub Deo. Et similiter reprehensibile esset, si quis proximum diligeret tanquam principalem finem: non autem si quis proximum diligat propter Deum,quod pertinet ad charitatem.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Habitus charitatis se extendit ad dilectionem Dei,& proximi. Ratio est. Quia idem est in specie actus,quo diligitur Deus & proximus;quia eadem ratio formalis est diligendi.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm charitas sit ex charitate diligenda,

AD Secundum sic proceditur. *Videtur quòd charitas non sit ex charitate diligenda. Ea enim quę sunt ex charitate diligenda, duobus præceptis charitatis cõcluduntur,vt patet Matth.22. Sed sub neutro eorum charitas continetur: quia nec charitas est Deus, nec est proximus. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.*

¶ 2 *Præterea.. Charitas fundatur super communicationem beatitudinis,vt supra* *dictum est. Sed charitas non potest esse particeps beatitudinis. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.*

¶ 3 *Præterea. Charitas est amicitia quædam, vt supra dictum est. Sed nullus potest habere amicitiam ad charitatẽ,vel ad aliquod accidens,quia huiusmodi reamare non possunt:quod est de ratione amicitię, ut dicitur in 8.* *Ethic. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.*

Sed contra est,quòd† *Aug.dicit 8. de Trin. Qui diligit proximum, consequens est, ut etiam ipsam dilectionẽ diligat. Sed proximus diligitur ex charitate. Ergo consequens est,vt etiam charitas ex charitate diligatur.*

Respondeo dicendum, quòd charitas amor quidam est. Amor autem ex natura potentiæ, cuius est actus, habet quòd possit supra seipsum reflecti. Quia enim voluntatis obiectum est bonum vniuersale,quicquid sub ratione boni continetur,potest cadere sub actu voluntatis. Et quia ipsum velle,est quoddam bonum, potest velle se velle: sicut & intellectus,cuius obiectum est verum,intelligi se intelligere:quia hoc etiam est quoddã verum. Sed amor etiam ex ratione propriæ speciei habet,quòd supra se reflectatur quia est spontaneus motus amantis in amatum. Vnde ex hoc ipso, ꝙ amat aliquis,amat se amare. Sed charitas non est simpliciter amor,sed habet rationem amicitiæ, vt supra *dictum est. Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Vno modo sicut ipse amicus,ad quem amicitia habemus, & cui bona volumus. Alio modo sicut bonum quod amico volumus. Et hoc modo charitas per charitatem amatur,& non primo: quia charitas est illud bonum quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus. Et eadem ratio est de beatitudine,& aliis virtutibus.* 2.artic. 7. cor.

AD primum ergo dicendum, quòd Deus & proximus sunt illi,ad quos amicitiam habemus. Sed in illorum dilectione includitur dilectio charitatis. Diligimus enim proximum & Deum: in quantũ hoc amamus, ut nos, & proximus Deum diligamus: quod est charitatem habere.

AD secundum dicendum, quòd charitas est ipsa cõmunicatio spiritualis vitæ per quam ad beatitudinẽ peruenitur: & ideo amatur sicut bonum desideratum omnibus,quos ex charitate diligimus.

AD tertium dicendum, quòd ratio illa procedit secundum quod per amicitiam amantur illi, ad quos amicitiam habemus.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est, quòd charitas ex charitate diligitur non vt amicus,cui volumus bonum,sed vt bonũ maximum,quod volumus amico Deo. Omnia patent in litera.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm etiam creaturę irrationales sint ex charitate diligendæ.

AD Tertium sic proceditur. *Videtur, quòd etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligendę. Per charitatem enim maximè conformamur Deo. Sed Deus diligit creaturas irrationales ex charitate Diligit enim omnia, quę sunt, vt habetur Sapien. 11. Et omne quod diligit, seipso diligit,qui est charitas. Ergo & nos debemus creaturas irrationales ex charitate diligere.* 3.dist.28 art.2.& 5 Et ueri.

¶ 2 *Præterea. Charitas principaliter fertur in Deum:ad alia autem se extendit, secundum quod ad Deũ, pertinent: sed sicut creatura rationalis pertinet ad Deũ, inquantum habet similitudinem imaginis: ita etiã creatura irrationalis,inquãtum habet similitudinem uestigij. Ergo charitas etiam se extẽdit ad creaturas irrationales.*

¶ 3 *Præterea. Sicut charitatis obiectum est Deus, ita & fidei. Sed fides se extendit ad creaturas irrationales, inquantum credimus cœlum & terram esse creata à Deo, & pisces & aues esse productos ex aquis, & gressibilia animalia & plantas ex terra: ergo chari-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

SED contra est, quòd dilectio charitasis solum se extendit ad Deum & ad proximum. Sed nomine proximi non potest intelligi creatura irrationalis: quia non communicat cum homine in vita rationali. Ergo charitas nõ se extendit ad creaturas irrationales.

RESPONDEO dicendum, quòd charitas secundũ *prædicta, est amicitia quædam. Per amicitiam aũt amatur aliquid dupliciter. Vno quidem modo amicus, † ad quem amicitia habetur. Et alio modo bona, quæ amico optantur. Primo ergo modo nulla creatura irrationalis potest ex charitate amari. Et hoc triplici ratione. Quarũ duæ pertinent communiter ad amicitiam, quæ ad creaturas irrationales haberi non potest. Primo quidem, quia amicitia ad eum habetur, cui uolumus bonũ. Sed non propriè possumus bonum uelle creaturæ irrationali: quia non est eius propriè habere bonum, sed solũ creaturæ rationalis, quæ est domina vtendi bono, quod habet per liberum arbitrium. Et ideo * Philosophus dicit in 2. Phys. quòd huiusmodi rebus non dicimus aliquid bene, vel malè contingere, nisi secundum similitudinem. Secundò, quia omnis amicitia fundatur super aliqua communicatione vitæ: nihil enim ita proprium est amicitiæ, sicut bona uita, ut patet per Philosophum 8.* Ethic. Creaturæ autem irrationales non possunt communicationem habere in uita humana, quę est secũdum rationem. Vnda nulla amicitia potest haberi ad creaturas irrationales, nisi fortè secundum metaphoram. Tertia ratio est propria charitati: quia charitas fundatur super communicatione beatitudinis æternæ: cuius creatura irrationalis capax non est. Vnde amicitia charitatis non potest haberi ad creaturam irrationalem. Possunt tamen ex charitate diligi creaturę irrationales: sicut bona, quę alijs uolumus, inquantum scilicet ex charitate uolumus eas conseruari ad honorem Dei, & vtilitatem hominum. Et sic etiam ex charitate Deus eas diligit. Vnde patet responsio ad primum.

q.23. ar.1. & art. præceden. *. Alias tanquã amicus.

L.1 8.Phy. tex.59.tomo 2.

L.1. 5. c.3. & 4. to.5.

AD secundum dicendum, quòd similitudo vestigij non dat capacitatem uitę æternę, sed similitudo imaginis. Vnde non est similis ratio.

AD tertium dicendum, quòd fides se potest extendere ad omnia quę sunt quocunque modo vera. Sed amicitia charitatis sẽ extendit ad illa sola, quę nata sunt habere bonum vitæ æternæ. Vnde non est simile.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est, q ex charitate possumus eas diligere non vt amicum, cui volumus bonũ; sed vt bona, quæ volumus amico ad honorẽ Dei, & vtilitatẽ ꝓximi.

Vide si vis Caietanum circa hos tres articulos. Sed ex iis, quæ supra q.23. art.5. diximus, soluentur difficultates horum articulorum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm homo debeat seipsum ex charitate diligere.

AD QUARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non diligat seipsum ex charitate, dicit enim * Greg. in quadam homil. quòd charitas minus quàm inter duos haberi non potest. Ergo ad seipsum nullus habet charitatem.

1. dist. 34. q.1. art.3. ad 1 & 2. ad 2. 7. con. ad 10. Homil. 17. in Euãg. prin. & 27. circa fi. tom. 2.

¶ 2 Præterea. Amicitia de sui ratione importat reamationem & æqualitatem, vt patet in 8.† Ethi. Quæ quidem non possunt esse homini ad seipsum. Sed charitas, amicitia quædam est, vt supra † dictum est. Ergo ad seipsum aliquis charitatem habere non potest.

lib. 8. cap. 7. & 9. 2. con. 14. † cap. 4. tom. 2. q.23. ar.1.

¶ 2 Præterea. Illud quod ad charitatẽ pertinet, nõ potest esse vituperabile: quia charitas non agit perperam, vt dicitur 1. ad Corint. 13. Sed amare seipsum est vituperabile. Dicitur enim 2. ad Tim. 3. In nouissimis diebus instabunt tempora periculosa, & erunt homines amantes seipsos. Ergo homo non põt seipsum diligere ex charitate.

SED contra est, quòd dicitur Leuit. 19. Diliges amicum tuum sicut teipsum. Sed amicum ex charitate diligimus. Ergo & nosipsos ex charitate debemus diligere.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm charitas sit quædam amicitia, sicut * dictum est: dupliciter possumus de charitate loqui. Vno modo sub communi ratione amicitiæ: & secundum hoc dicendum est, quòd amicitia propriè non habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia: quia amicitia vnionem quandã importat. Dicit enim * Dionys. quòd amor est virtus vnitiua. Vnicuiq; autem ad seipsum est vnitas, quæ est potior vnione ad alium. Vnde sicut unitas est principium vnionis, ita amor quo quis diligit seipsum, est forma, & radix amicitiæ. In hoc enim amicitiam habemus ad alios, quòd ad eos nos habemus sicut ad nosipsos. Dicitur enim in 9.* Ethic. quòd amicabilia quæ sunt ad alterum, veniunt ex his, quæ sunt ad seipsum. Sicut etiã de principijs non habetur scientia: sed aliquid maius, scilicet intellectus. Alio modo possumus loqui de charitate secũdum propriam rationem ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea, quæ sunt Dei. Inter quæ etiam est ipse homo, qui charitatem habet. Et sic inter cætera, quæ ex charitate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex charitate diligit.

q.23. ar.1. ad 2. 2. ad Cor. 12. cap. 9. tom. 2. 9. Ethic. tex. 4. tom. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd Gregor. loquitur de charitate secundum communem amicitiæ rationem. Et secundum hoc etiam procedit secunda ratio.

AD tertium dicendum, quòd amantes seipsos, vituperantur, inquantum amant se secundum naturam sensibilem, cui obtemperant: quod non est verè amare seipsum secũdum naturam rationalem, vt sibi velint ea bona, quæ pertinent ad perfectionem rationis. Et hoc modo præcipuè ad charitatem pertinet diligere seipsum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si charitas consideretur, vt habet rationem amicitiæ, non est ad seipsum. Ratio est. Quia amicitia est ad alium: sed ad seipsum est aliquid maius quàm amicitia. ¶ Secunda conclusio. Si A consideretur secundùm propriam rationem, prout est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea, quæ sunt Dei; sic homo seipsum ex charitate diligit.

Nota ex Caietano, ꝙ homo seipsum diligit tanquã amicum Dei, proximum verò vt amicum Dei & suum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm homo debeat corpus suũ ex charitate diligere.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non debeat corpus suum ex charitate diligere. Non enim diligimus illum, cui conuiuere non volumus. Sed homines charitatem habentes, refugiunt corporis contactum secundum illud Roma. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius? & Philip. 1. Desiderium habens dissolui & esse cum Christo: ergo corpus nostrum non est ex charitate diligendum.

¶ 2 Præterea. Amicitia charitatis fundatur super communicatione diuinæ fruitionis. Sed huiusmodi fruitionis corpus particeps esse non potest; ergo corpus nõ est ex charitate diligendum.

¶ 3 Præterea. Charitas cùm sit amicitia quædam, ad eos habetur, qui reamare possunt. Sed corpus nostrum non potest nos ex charitate diligere. Ergo non est ex charitate diligendum.

SED contra est, quod * Aug. in 1. de doct. Christiana, ponit quatuor ex charitate diligenda: inter quæ vnum est, corpus proprium.

RESPONDEO dicendum, quòd corpus nostrum secundum duo potest considerari. Vno modo secundũ eius naturam. Alio modo secundum corruptionem culpæ & pœnæ. Natura autem corporis nostri non est à malo principio creata, vt Manichæi fabulantur, sed est à Deo. Vnde possumus eo vti ad seruitium Dei: secũdum illud Rom. 6. Exhibete membra vestra, arma iustitiæ Deo. Et ideo ex dilectione charitatis, qua diligimus Deum, debemus etiã corpus nostrum diligere. Sed in fectionem culpæ, & corruptionem pœnę in corpore nostro diligere non debemus, sed potius ad eius remotionẽ anhelare desiderio charitatis.

AD primum ergo dicendum, quòd Apostolus non refugiebat corporis communionem, quantum ad corporis naturam, imò secundum hoc nolebat ab eo spoliari: secundum illud 2. ad Corinth. 5. Nolumus expoliari, sed supervestiri. Sed uolebat carere infectione concupiscentię, quę remanet in corpore, & corruptione ipsius, quæ aggrauat animam, ne possit Deum videre. Vnde signanter dixit, de corpore mortis huius.

AD secundum dicendum, quòd corpus nostrum quãuis Deo frui non possit cognoscendo & amando ipsum: tamen per opera, quæ per corpus agimus, ad perfectam Dei fruitionem possumus venire. Vnde & ex fruitione animę redundat quædam beatitudo ad corpus, scilicet sanitatis, & incorruptionis vigor, vt * Aug. dicit in epist. ad Dioscor. Et ideo quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest dilectione charitatis amari.

Epist. 56. ante me. tom. 2.

AD tertium dicendum, quòd reamatio habet locum in amicitia, quę est ad alterum nõ aũt in amicitia, quę est ad se ipsum, vel secundum animam, uel secundum corpus.

SVMMA TEXTVS.

¶ Conclusio est affirmatiua. Et vide literam.

COMMENTARIVM.

NOta, quòd pœna, quam S. Thomas ait, non debere nos diligere, est illa, quæ ad peccatum allicit, vt motus concupiscentiæ aduersus rationem. At verò sunt aliæ pœnæ, vt mors, quæ amplectenda est propter Christum, & similiter ieiunia, & flagella, quæ nos eligimus.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm peccatores sint ex charitate diligendi.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod peccatores non sint ex charitate diligendi. Dicitur enim in Psal. 118. Iniquos odio habui, Sed Dauid charitatem perfectam habebat. Ergo ex charitate magis sunt odiendi peccatores, quàm diligendi.

3. dist. 28. ar. 4. Et veri. q.2. ar. 8. ad 8. & nonum.

¶ 2 Præterea. Probatio dilectionis exhibitio est operis, vt * Greg. dicit in homil. Pent. Sed peccatoribus iusti non exhibent opera dilectionis, sed magis opera, quæ videntur esse odij: secundum illud Psal. 100. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ. Et dominus præcepit Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

Hom. 10. in Euãg. nõ lõgè à principio.

¶ 3 Præterea. Ad amicitiam pertinet, vt amicis optemus, & velimus bona. Sed sancti ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psal. 9. Conuertantur peccatores in infernum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ 4 Præterea. Proprium est amicorum de eisdem gaudere, & idem uelle. Sed charitas non facit velle quod peccatores uolunt: neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudent: sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ 5 Præterea. Proprium est amicorum simul conuiuere, vt dicitur in 8.* Ethi. Sed cum peccatoribus nõ est conuiuendũ: secundũ illud 2. ad Corint. 6. Exite de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

Li. 8. Eth. ca. 5. ante med. to. 5. Li. 1. c. 30. paraman te mediũ tom. 5.

Sed contra est, quod * Aug. dicit in 1 de doctr. Christ. ꝙ cùm dicitur: Diliges proximum tuum, manifestum est omnem hominem proximum esse deputandum. Sed peccatores non desinunt esse homines: quia peccatum non tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

RESPONDEO dicendum, quòd in peccatoribus

Universidad de Deusto
Biblioteca

duo poßunt conſiderari, ſcilicet natura & culpa. Secundũ naturã quidẽ, quã à Deo habẽt, capaces ſunt beatitudinis, ſuper cuius communicatione charitas fundatur: vt ſupra 4.23.ar.1. & 5. Et 1u iſta q.art. 3. dictum eſt. Et ideo ſecundum naturam ſuam, ſunt ex charitate diligendi. Sed culpa eorum Deo contrariatur, & eſt beatitudinis impedimentum. Vnde ſecundum culpam, qua Deo aduerſantur, ſunt odiendi quicumq; peccatores, etiã pater & mater & propinqui: vt habetur Luc. 14. Debemus enim in peccatoribus odire, quòd peccatores ſunt, & diligere, quòd homines ſunt beatitudinis capaces. Et hoc eſt eos verè ex charitate diligere propter Deum.

AD primum ergo dicendum, quòd iniquos propheta odio habuit, inquantum iniqui ſunt, habens odio iniquitatem ipſorum: quod eſt ipſorum malum. Et hoc eſt perfectum odium, de quo ipſe dicit. Perfecto odio oderam illos.
Pſal. 138. Eiuſdem autem rationis eſt odire malum alicuius, & diligere bonum eius. Vnde etiam illud odium perfectum ad charitatem pertinet.

AD ſecundum dicendum, quòd amicis peccantibus, ſicut Philoſoph. dicit in 9. * Ethic. non ſunt ſubtrahenda
Lib. 9. c. 3. circ. med. tom. 5. amicitiæ beneficia, quouſq; habeatur ſpes † ſanationis eorum: ſed magis eſt eis auxilium dandum ad recuperationẽ virtutis, quàm ad recuperationem pecuniæ, ſi eam amiſiſſent: quanto virtus eſt magis amicitiæ affinis, quàm pecunia. Sed quando in maximam malitiam incidunt, & inſanabiles fiunt: tunc nõ eſt eis amicitiæ familiaritas exhibenda. Et ideo huiuſmodi peccãtes, de quibus magis præſumitur nocumentum aliorum, quàm etiam eorum emendatio, ſecundum legem diuinã, & humanam præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorum, ſed ex amore charitatis, quo bonum publicum præfertur vitæ ſingularis perſonę. Et tamen mors per iudicem inflicta
Aliàs ſi cõ uertatur. peccatori prodeſt, ſiue conuertatur † ad culpę expiationẽ, ſiue etiam conuertatur ad culpę terminationem: quia per hoc tollitur ei poteſtas amplius peccandi.

AD tertium dicendum, quòd huiuſmodi increpatio-
Alias imprecationes. nes † quæ in ſacra ſcriptura inueniuntur, tripliciter poſſunt intelligi. Vno modo per modum prenuntiationis, non per modum optationis, ut ſit ſenſus: Conuertantur peccatores in infernum, id eſt conuertentur. Alio modo per modum optationis, vt tamen deſiderium optantis non referatur ad pœnam hominum, ſed ad iuſtitiam punientis (ſecundum illud Pſal. 57. Lętabitur iuſtus, cum viderit uindictam) quia nec ipſe Deus puniens lętatur in perditione impiorum, ut dicitur Sap. 1. ſed in ſua iuſtitia: quia iuſtus dominus, & iuſtitias dilexit. Tertio vt deſiderium referatur ad remotionem culpę, non ad ipſam pœnam: vt ſcilicet peccata deſtruantur, & homines remaneant.

AD quartum dicendum, quòd ex charitate diligimus peccatores: non quidem ut velimus quę ipſi uolunt, uel gaudeamus de his, de quibus ipſi gaudent, ſed ut faciamus eos uelle quod uolumus, & gaudere de his, de quibus gaudemus. Vnde dicitur Ierem. 15. Ipſi conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos.

AD quintum dicendũ, quòd conuiuere peccatoribus; infirmis quidem eſt uitãdum propter periculum, quod eis imminet, ne ab eis ſubuertantur. Perfectis autẽ de quorum corruptione non timetur, laudabile eſt, quòd cum peccatoribus conuerſentur, ut eos conuertant. Sic enim dominus cum peccatoribus manducabat, & bibebat, ut dicitur Matth. 9. conuictus tamen peccatorum quantum ad conſortium peccati, uitandus eſt omnibus. Et ſic dicitur 2. ad Corinth. 6. Exite de medio eorum, & immundum ne tetigeritis, ſcilicet ſecundum peccati conſenſum.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio eſt. Debemus in peccatoribus odiſſe, q peccatores ſunt; & diligere, quòd homines ſunt beatitudinis capaces.

COMMENTARIVM.

HIc articulus maximè notãdus eſt, ut ſciamus, quomodò nos gerere debeamus erga peccatores ſiue amicos, ſiue extraneos. Vide attentè hoc in ſolutionibus argumentorum.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm peccatores diligant ſeipſos.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quòd peccatores ſeipſos diligant. Illud enim quod eſt principium peccati, maximè in peccatoribus inuenitur. Sed amor ſui eſt principium peccati. Dicit enim * Aug. 14. de ciuit. Dei, quòd facit ci uitatẽ Babylonis. Ergo peccatores maximè amant ſeipſos.

¶ 2 Præterea. Peccatum non tollit naturam. Sed hoc vnicuiq; cõuenit ex ſua natura, quòd diligat ſeipſum: vnde etiam creaturæ irrationales naturaliter appetunt proprium bonum, puta conſeruationem ſui eſſe, & alia huiuſmodi. Ergo peccatores diligunt ſeipſos.

¶ 3 Præterea, Omnibus eſt diligibile bonum, vt * Dionyſ. dicit in 4. c. de diui. no. Sed multi peccatores reputant ſe bonos. Ergo multi peccatores ſeipſos diligunt.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſalm. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam.

Reſpondeo dicendum, quòd amare ſeipſum vno modo commune eſt omnibus, alio modo proprium eſt bonorum, tertio modo proprium eſt malorum. Quod enim aliquis amet id quod ſeipſum eſſe æſtimat, hoc commune eſt omnibus. Homo autem dicitur eſſe aliquid dupliciter. Vno modo ſecundum ſuam ſubſtantiam, & naturam: & ſecundum hoc omnes æſtimant bonum commune ſe eſſe id quod ſunt, ſcilicet ex anima, & corpore compoſitos, & ſic etiã omnes homines boni & mali diligunt ſeipſos, inquantum diligunt ſui ipſorum conſeruationem. Alio modo dicitur homo eſſe aliquid ſecundum principalitatem, ſicut princeps ciuitatis, dicitur eſſe ciuitas. Vnde quod principes faciunt, dicitur ciuitas facere. Sic autem non omnes æſtimãt ſe eſſe id quod ſunt. Principale enim in homine eſt mens rationalis. Secundarium aũt eſt natura ſenſitiua, & corporalis: quorum primum, Apoſtolus nominat interiorem hominem, ſecundum, exteriorem: vt patet 2. ad Corinth. 5. Boni autem æſtimant principale in ſeipſis rationalem naturam, ſiue interiorem hominem: vnde ſecundum hoc æſtimant ſe eſſe quod ſunt. Mali autem æſtimant principale in ſeipſis naturam ſenſitiuam, & corporalem, ſcilicet exteriorem hominem: vnde non rectè cognoſcentes ſeipſos, non verè diligunt ſeipſos, ſed diligunt id quod ſeipſos eſſe reputant. Boni autem verè cognoſcentes ſeipſos, verè ſeipſos diligunt. Et hoc probat Philoſoph. in 9. Eth. c. 4. tex. 5. * Ethic. per quinque, quæ ſunt amicitiæ propria. Vnuſquiſq; enim amicus primo quidem vult ſuũ amicum eſſe & viuere, ſecundo vult ei bona, tertio operatur bona ad ipſum, quarto conuiuit ei delectabiliter, quinto concordat cum ipſo quaſi in ijſdem delectatus, & contriſtatus. Et ſecundum hoc boni diligunt ſeipſos, quantum ad interiorem hominem, quia etiam volunt ipſum ſeruari in ſua integritate, & optant ei bona, quæ ſunt bona ſpiritualia, & etiam ad aſſequenda opera intendunt, * & delectabiliter ad cor proprium redeunt: quia ibi inueniunt & bonas cogitationes in præſenti, & memoriam bonorum præteritorum, & ſpem futurorum bonorum, ex quibus delectatio cauſatur. Similiter etiam non patiuntur in ſeipſis uoluntatis diſſenſionem: quia tota anima eorum tendit in unũ. E contrario autem mali non uolunt conſeruari in integritate interioris hominis, neq; appetunt eius ſpiritualia bona, neq; ad hoc operantur, neq; delectabile eſt eis ſecum conuiuere redeundo ad cor: quia inueniunt ibi mala & præſentia, & præterita, & futura, quæ abhorrent, neque etiam ſibi ipſis concordant propter conſcientiam remordentem, ſecundum illud Pſalmi; Arguam te, & ſtatuam contra faciem tuam. Et per eadem probari poteſt, quòd mali amant ſeipſos ſecundum corruptionem exterioris hominis: ſic autem boni non amant ſeipſos.

AD primum ergo dicendum, quòd amor ſui, qui eſt principium peccati, eſt ille, qui eſt proprius malorum, perueniens vſque ad contemptum Dei, vt ibidem dicitur: quia mali etiam ſic cupiunt exteriora bona, quòd ſpiritualia contemnunt.

AD ſecundum dicendum, quòd naturalis amor etſi non totaliter tollatur à malis, tamen in eis peruertitur per modum iam * dictum.

AD tertium dicendum, quòd mali inquantum æſtimant ſe bonos, ſic aliquid participant de amore ſui. Nec tamen iſta eſt vera ſui dilectio, ſed apparens, quæ etiam non eſt poſſibilis in his, qui valde ſunt mali.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio. Omnibus hominibus commune eſt, vt ament ſe ſecundũ id, quod æſtimant ſe eſſe. Secunda concluſio. Boni verè ſe cognoſcentes, verè ſe amant.

Tertia concluſio. Mali non rectè cognoſcentes ſe, ipſos non verè ſe amant.

COMMENTARIVM.

VIde de hoc articulo Ariſt. 9. Ethic. ca. 4. Vbi poſt multa, quæ in rem præſentem faciunt, ait; Intendum eſt eſſe bonos: ſic enim quiſq; & ad ſeipſum habebit amicè, & alijs amicus eſſe poterit. Quod confirmat Spiritus ſancti dictum Eccl. 14. Qui ſibi nequam eſt, cui alij bonus erit? Vide D. Aug. lib. 1. de doctr. chriſtiana c. 23. & aduerte valde cum Caietano quinque ſigna ex articulo ad examinandam conſcientiã quotidie.

Nota in hoc articulo, q ſecunda & tertia concluſio non ſunt intelligendæ de cognitione ſpeculatiua; Nam ſic etiam mali ſciunt, rationem eſſe præſtantiorem portionem, quàm appetitum ſenſitiuum. Sed loquitur D. Thomas de cognitione, quæ eſt practica æſtimatio.

Sed eſt hic vnum dubium breue, vtile, & curioſum, vter magis diligat corpus ſuum, iuſtus an peccator. Videtur quòd peccator ſuum corpus magis diligat.

Primò. Quia amat animam ſuam in hoc mundo; iuſtus autem odit animam ſuam in hoc mundo.

Secundò. Peccator habet illa quinque, & exercet erga corpus ſuum; iuſtus autem non ita, ergo iſte minùs diligit corpus ſuum, quàm ille.

Ad hoc ſi diſtinguamus de amore, facilis eſt ſolutio. Nam amore recto ſecundùm rationem manifeſtũ eſt, quòd peccatores non amant corpora ſua: quin faciunt eis malum tam præſens, quàm futurum: præſens quidẽ, quia bonum inferioris eſt ſubijci ſuperiori; in futurum autem, quia præparant ad ignem inferni. Iuſti verò è contrario ſubijciunt rationi corpus, & ad vitam immortalem illud diſponunt. Si autem loquamur de amore, qui eſt paſſio appetitus inclinans ad bona ſenſualia præſentia abſque termino à ratione conſtituto, patet etiã, quòd peccatores magis intensè amant corpora ſua veluti pecora. Sed quia prior modus amandi eſt pretioſior, & vtilior corpori: ideo ſimpliciter loquendo iuſtus magis diligit corpus ſuum, quàm peccator, qui intenſiùs diligit in bonis tranſitorijs.

Ad primum argumentum reſpondetur, quòd Chriſtus dominus non ſimpliciter dixit, amat; ſed cum addito, ſcilicet in hoc mundo, vt Iohannes Euangeliſta dixit cap. 12. Iuſtus autem cuſtodit in vitam æternam.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd peccator habet illa quinque tranſitoriè erga corpus. Iuſtus autem vult corpori maiora bona, & illa exercet hìc curando infirmitatem corporis, vt congruat cum mente, & hìc, & in æternum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm ſit de neceſſitate charitatis, vt inimici diligantur.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd non ſit de neceſſitate charitatis, vt inimici diligantur. Dicit enim * Aug. in Enchirid. quòd hoc tam magnum bonũ, ſcilicet diligere inimicos, non eſt tantæ multitudinis, quantam credimus exaudiri, cùm in oratione dicitur; Dimitte nobis debita noſtra. Sed nulli dimittitur peccatum ſine charitate: quia ut dicitur Prouer. 10. Vniuerſa delicta
Enchiridij ca. 73. tomo 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cta operit charitas: ergo non est de necessitate charitatis A *diligere inimicos.*

¶ 2 *Præterea. Charitas non tollit naturam. Sed vnaquæq; res, etiam irrationalis, naturaliter odit suum contrarium, sicut ouis lupum, & aqua ignem: ergo charitas non facit, quòd inimici diligantur,*

¶ 3 *Præterea. Charitas non agit perperam, Sed hoc videtur esse peruersum, quòd aliquis diligat inimicos, sicut & quòd aliquis odio habeat amicos. Vnde 2. Reg. 19. exprobrando dicit Ioab ad Dauid; Diligis odientes te, & odio habes diligentes te: ergo charitas non facit,* vt B *inimici diligantur.*

SED contra est, quod Dominus dicit Matth. 5. Diligite inimicos vestros.

RESPONDEO dicendum, quòd dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Vno quidem modo, vt inimici diligantur; inquantum sunt inimici: & hoc est peruersum, & charitati repugnans, quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo potest accipi dilectio inimi-
Aliàs sed in vniuersali. *corum, quantum ad naturam, scilicet in vniuersali,* * *&* C *sic dilectio inimicorum est de necessitate charitatis:* vt *scilicet aliquis diligens Deum & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi, inimicos suos non excludat. Tertio modo potest considerari dilectio inimicorum in speciali:* vt *scilicet aliquis in speciali moueatur motu dilectionis ad inimicum. Et istud non est de necessitate charitatis absolutè: quia nec etiam moueri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate charitatis: quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate charitatis secundum præparationem animi,* vt *scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quòd id* D *singulari inimicum diligeret, si necessitas occurreret. Sed quòd à bsq; articulo necessitatis homo etiam hoc actu impleat,* vt *diligat inimicum propter Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis. Cum enim ex charitate diligatur proximus propter Deum, quantò aliquis magis diligit Deum, tantò etiam magis ad proximum dilectionem ostendit nulla inimicitia impediente. Sicut si aliquis multùm diligeret aliquem hominem, amore ipsius, filios eius amaret, etiam inimicos sibi. Et secundum hunc modum lo-*
Loco citato in arg. *quitur* * *Augustinus.* E

Vnde patet responsio ad primum.

AD secundum dicendum, quòd vnaquæq; res naturaliter odio habet id, quod est sibi contrarium, inquantum est sibi contrarium. Inimici autem sunt nobis contrarij inquantum sunt inimici. Vnde hoc debemus in eis odio habere. Debet enim nobis displicere, quòd nobis inimici sunt. Non autem nobis sunt contrarij, inquantum homines sunt, & beatitudinis capaces. Et secundum hoc debemus eos diligere.

AD tertium dicendum, quòd diligere inimicos, inquantum sunt inimici, hoc est vicuperabile: & hoc non
In cor. ar. *facit charitas,* vt * *dictum est.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Contra charitatem est diligere inimicum inquantum est inimicus.

Secunda conclusio. Ex necessitate charitatis diligendus est inimicus inquantùm proximus.

Tertia conclusio. Non tenetur homo in particulari diligere inimicum, nisi in casu, quando alios proximos non inimicos.

Quarta conclusio. De necessitate charitatis est secundùm præparationē animi habere propositum habituale diligendi inimicum in singulari, si necessitas occurrerit.

Quinta conclusio. Extra casum necessitatis diligere inimicum est de perfectione charitatis.

Optima doctrina huius articuli notetur à concionatoribus.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum sit de necessitate salutis, q̃ aliquis signa & effectus dilectionis inimico exhibeat.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd de necessitate charitatis sit, quòd aliquis homo signa vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim 1. Io. 3. *Non diligamus verbo, neq; lingua, sed opere & veritate. Sed opera diligit aliquis exhibendo ad eum, quem diligit signa & effectus dilectionis. Ergo de necessitate charitatis est, vt aliquis huiusmodi signa & effectus inimicis exhibeat.*

¶ 2 *Præterea, Matth. 5. Dominus simul dicit; Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos. Sed diligere inimicos est de necessitate charitatis: ergo etiam benefacere inimicis.*

¶ 3 *Præterea. Charitate amatur non solum Deus, sed etiam proximus. Sed* * *Greg. dicit in homil. Pentec. quòd amor Dei non potest esse otiosus: magna enim operatur, si est. Si desinit operari, non est amor: ergo charitas, quæ habetur ad proximum, non potest esse sine operationis effectu. Sed de necessitate charitatis est, ut omnis proximus diligatur etiam inimicus. Ergo de necessitate charitatis est, vt etiam ad inimicos signa et effectus dilectionis ostendamus.*

SED contra est, quòd Matth. 5. super illud; Benefacite his, qui oderunt vos: dicit * *Glo. quòd benefacere inimicis est cumulus perfectionis. Sed id, quod pertinet ad perfectionem charitatis, non est de necessitate ipsius. Ergo non est de necessitate charitatis, quòd aliquis signa & effectus dilectionis inimicis exhibeat.*

RESPONDEO dicendum, quòd effectus & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionantur: Dilectio autem interior ad inimicum in communi quidem est de necessitate præcepti absolutè: in speciali autem est non absolutè sed secundum præparationem animi, vt *supra* * *dictum est. Sic ergo dicendum, quòd est de effectu & signo dilectionis exterius exhibendo.*

Sunt enim quædam signa vel beneficia dilectionis, quæ A *exhibentur proximis in communi, puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cum aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati. Et talia beneficia, vel dilectionis signa inimicis exhibere est de necessitate præcepti. Si enim non exhiberentur inimicis, hoc pertineret ad liuorem vindictæ, contra id quod dicitur Leuitic. 19. Non quæres ultionem, & non eris memor iniuriæ ciuium tuorum. Alia uero sunt beneficia uel dilectionis signa, quæ quis exhibet particulariter aliquibus personis. Et talia beneficia uel dilectionis* B *signa inimicis exhibere, non est de necessitate salutis, nisi secundum præparationem animi, ut scilicet subueniatur eis in articulo necessitatis: secundum illud Prouerbiorū 25. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, da ibi potum. Sed quod præter articulum necessitatis huiusmodi beneficia aliquis non solum cauet uinci à malo, quod necessitatis est, sed etiam uult in bono uincere malum, quod est perfectionis, dum scilicet non solum cauet propter iniuriam sibi illatam pertrahi ad odium, sed etiam propter* C *sua beneficia intendit inimicum pertrahere ad suum amorem.*

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibentur proximis in communi, est de necessitate charitatis, quod etiam inimicis fiant.

Secunda conclusio. Signa & beneficia specialia inimicis exhibere non est de necessitate charitatis, nisi in casu necessitatis: est autem de perfectione charitatis. D

COMMENTARIVM.

CIrca hos duos articulos notandum est, quòd inimicus potest tripliciter dici. Primo cum reciprocatione, vt amicus est amico amicus, sic inimicus inimico inimicus. Secundo correlates solent dici inimici, quia pugnant, & contendunt contra se inuicem, etiāsi absq; peccato id faciant, vt contingit in bello iusto ex vtraque parte ob ignorantiam, & inter litigantes. Tertio modo dicitur inimicus qui cum peccato facit aliquod malum proximo. Et isto tertio modo est intelligenda prima conclusio articuli octaui. Aliàs autem si inimicus E non peccat contra Deum; non est contra rationem charitatis aliquando diligere eius inimicitiam, seu contrarietatem, quæ bona est. Cæteræ vero conclusiones possunt extendi ad inimicum, quouis modo accipiatur, sicut ad omnem hominem extraneum. Omnes enim assertiones Sancti Thomæ eo tendunt, vt ostendant, non esse faciendam differentiam de inimicis magis quàm de quouis proximo, ut proximus est.

CIrca secundam conclusionem articuli octaui quæritur, an dilectio inimicorum sit in præcepto. Videtur, quòd non. Primò. Quia S. Thomas super Matth. cap. 5. ait; Hic incipit Christus ponere consilia moralia: & tamen ibi ait; Diligite inimicos vestros &c. ergo. Confirmatur ex contextu Euangelij. Ait enim, Estote ergo perfecti, sicut & Pater uester cœlestis, sed perfectio Euangelica non est sub præcepto, ergo.

Arguitur secundo. Christus dicit. Audistis, quia dictum est antiquis, diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum; ergo non est præceptum saltem naturale, aut morale diligendi inimicum. Probo consequentiam. Quia non sunt in nouo testamento alia præcepta moralia data, quàm in veteri.

Arguitur tertio. Dilectio inimicorum est res difficillima, vt patet experientia, & ex dicto Aug. psal. 118. cōcione. 7. in fine, illius concionis. Nihil est mirabilius in mandatis Dei, quàm diligite inimicos vestros, hoc est, retribuite bona pro malis. Et concione 9. paulo antè finem asserit, in iustificationibus Domini nullam rem esse difficiliorem, & mirabiliorem, quàm ut suos quisque diligat inimicos: sed actus hæroici non videntur esse in præcepto, ergo.

Ad hoc respondetur, & sit prima conclusio. Dilectio inimicorum est in præcepto. Probatur ex illo Matthæi. 5. Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos, vt sitis filij Patris vestri, ergo non est in gratia Dei, qui non diligit inimicum. & 1. Petri. 3. & Roman. 12. Non reddentes malum pro malo, sed è contratio benedicentes. Et infra, Si esurierit inimicus tuus, ciba illum, & si sitit potum da illi. Item ex communi sensu sanctorum & Ecclesiæ. Vide Augustinum. de sermone Domini in monte super illa verba: Diligite inimicos vestros, & super prima Canonica Iohan. tract. 8. in Psal. 7. & libro 1. de doctrina Christiana capite. 22. Et probatur ratione. Præceptum est de dilectione proximi; sed inimicus est proximus, vt patet Lucæ capit. 10. ex parabola; Homo quidam descendebat ergo. Confirmatur. Nam proximus est homo capax beatitudinis; sed inimici dum sunt in hac uita, possunt salutem consequi, ergo.

Secunda conclusio. Hoc præceptum pertinet ad legem naturalem. Sic Plato naturali lumine doctus docuit libro 28. Diatogorum. Nulli faciendum est malum, etiamsi ab illo passus sis iniuriam. Et quamuis Cicero libro primo. Officiorum capite de iustitia dicat; Primum munus iustitiæ est, ne cui quis noceat, nisi lacessitus iniuria, intelligendus est, vt ex sequentibus patet quòd secundum ordinem iuris potest lacessitus vindictam sumere. Ait enim; In vlciscendo & puniendo est certus modus seruandus. Præterea; Si hoc præceptū non esset naturale, non esset præceptum: nam in lege Euangelica nullum est præceptum obligans ad mortale supra præcepta naturalia, nisi præcepta fidei, & sacramentorum; vt. 1. 2. quæst. 108. articulo 2. asserunt Magistri;

Sed dicet quis, quod est præceptum nouum charitatis in noua lege, ut diligamus inimicos; Sed tunc arguitur sic. Ipsi infideles inter se tenentur diligere inimicos, & exercere hanc dilectionem in casu necessitatis dando cibum aut potum, ergo est præceptum naturale. Verum est tamen, quod diligere ad uitam supernaturalem est supernaturale præceptum, quod semper obligauit fideles; sed expressum est in Euangelio Iohannis. 13. Mandatum nouum do uobis, vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos. Vide illic Caietanum. Probatur præterea conclusio. Præceptum naturale est; Quod tibi non uis, alteri ne

Universidad de Deusto
Biblioteca

feceris: & quæcunque vultis, ut faciãt vobis homines A
eadem uos facite illis: sed omnis homo rationabiliter
vult, ne sibi fiat iniuria, vult non sibi reddi malum pro
malo à particulari homine, & vt subueniatur sibi in ne-
cessitate existenti à quouis homine, ergo hæc omnia
ius naturæ postulat.

Ad primum argumentum respondetur, quod San-
ctus Thomas ibidem ait, quòd est præceptum in com-
muni eligendi inimicum vt proximum. Cæterum
quod ait, ponere consilia Christum, verũ est, sed simul
cum præceptis. Ad confirmationem respondetur, quòd
perfectio charitatis quantum ad sufficientiam annexa
est charitati j. Iohan. 2. Qui facit verbum eius, in hoc B
charitas Dei perfecta est, perfectio autem consiliorum
non cadit sub præcepto.

Ad secundum respondetur primò, quod in lege non
erat tale dictum, Odio habebis inimicum: sed Iudæi in
tulerant ex eo, quod Leuitic. 19. dicebatur, Diliges ami-
cum, ergo inimicum odio habebis. Quin ex ipsa lege
colligitur, quòd inimicus esset diligendus. Nam Exod.
23. habetur; Si occurreris boui inimici tui, aut asino er
ranti, reduc eum. Si videris asinum inimici tui iacere
sub onere, non pertransibis; sed subleuabis cum eo. Ité
Prouerb. 25. habetur, quod Paulus adducit Rom. 12. Si
esurierit inimicus tuus, ciba illum. Item poterat expli- C
cari; Odio habebis inimicum tuum iuxta primam con-
clusionem, scilicet, inimicitiam peccati, sed ipsum pro-
ximum dilige. Item de odio secundum ordinem iuris
& iustitiæ puniendo. Et sic intellige illud Exo. 23. Quod
si feceris omnia, quę loquor, inimicus ero inimicis tuis
hoc est, vindicabo te de illis.

Ad tertium respondetur, quod diligere inimicum
in communi, & in præparatione animi, si fuerit miser
in graui necessitate, non est multum difficile compara-
tione ad difficultatem aliorum mandatorum: eò vel ma
ximè, quod virtus est circa difficile. Sed in casu ex-
tra necessitatem pertinet ad perfectionem consilij D
Euangelici.

Notandum tamen est hic magnopere, quod in hac
materia de dilectione inimicorum aliqua definiuntur
à Diuo Thoma, & Doctoribus licita esse secundum ri-
gorem legis absolutè, & secundum se; quæ tamen fre-
quenter ex circumstantia, & scandalo proprio, vel alie-
no non sunt licita. v.g. si quis videt se propensum valde
ad odium, & vindictam, & videt, remedium esse, ne cõ-
sentiat si cõsiderare aliqua bona, quæ sunt in inimico, &
inclinare cor ad illum, vel orare pro illo, tenetur vti
istis remedijs non alio præcepto, quàm quo tenetur nõ
odisse, vel vindicari. Et per hanc doctrinam soluemus E
aliqua dubia circa articulum nonum.

DVbitatur enim primò in illo articulo, an si inimi-
cus occurrat obuiam, tenear ego salutare illum
verbo, aut signo. Et respondent Theologi, quòd non
teneor. Quia illa sunt signa specialia dilectionis: &
quia alium proximum non inimicum non teneor sa-
lutare, ergo neque illum. Sed tamen ex circumstan-
tijs aliud postulat charitas. Nam si mea salutatione
possum illum reconciliare Deo, & mihi, nescio quomo-
do charitas non obliget adhoc; & cum medium sit
facile, & sine dispendio mei honoris notabili, quomo-
do conueniet cum charitate illum non salutare? Item
ego non puto, signa specialia esse, quæ secundum con-
suetudinem patriæ fiunt tali personæ. v. g. si inimicus

meus sit notus mihi, cui ego aliàs exhibebam antea ra-
lia signa honorifica, maxime si esset Episcopus seu
prælatus meus, vix ego possem dissimulare absque
peccato mortali. Est enim vindicta quædam hæc.

DVbitatur etiam secundo, an si me salutat ini-
micus, teneat ego illum resalutare. Ad quod
respondetur, quod secundum se non magis teneor il-
lum resalutare, quàm si esset aliàs amicus, vel paci-
ficus mihi. Vnde si secundum patriæ consuetudi-
nem, vel secundum qualitatem personarum non resa-
lutare habeatur pro notabili contemptu salutantis, esset
mortale peccatum. Et dico, quod regulariter loquen-
do esset mortale non resalutare propter scandalum pro
ximi, quod sequitur. Sed si salutans inimicus est
inferioris conditionis notabiliter vt seruus respectu
nobilis viri, vel filius respectu patris, vel subditus re-
spectu prælati, fortè non esset peccatum. In quibus
iudicandis prudentia opus est, & diligenti examina-
tione intentionis: sæpe enim sibi mentitur humanus
animus.

Syluester verbo charitas q. 6. ait, quòd si sunt alij
homines cum inimico, est mortale salutare illos relicto
inimico propter scandalum. Et bene dicit: quia regu-
lariter loquendo semper est tale scandalum. Similiter
dicendum est, dum quæritur, an teneat cum inimico
meo colloqui, & conuersari. Respondetur, quod secun
dum se & absolute non teneor, etiamsi antea solerem
conuersari cum illo. Sed prudentia opus est in huiusmo
di casib. Fit enim sæpe, vt alij malum exemplum acci-
piant, videntes me nolle colloqui cum illo, & ipse ma-
gis peccet putans, se à me odio haberi.

Sed quid si ex eius conuersatione ego scandalizor,
& pono me in periculo peccandi? Respondetur, quod
potest tunc prudentia constituere medium, vt scilicet,
in publico salutem illum breuiter, & caueam à frequẽ-
ti conuersatione illius.

DVbitatur tertio, an sit peccatum mortale excipere
inimicum à beneficijs communibus, & videtur,
quod non. Quia ea quæ facimus ex liberali dona-
tione, possumus conferre, quibus libuerit: sed ego libe
re facio gratiam aliquam ciuitati, vel domui, ergo pos-
sum excipere inimicum. Similiter modo non teneor
orare pro aliquo proximo, vel cõmunitate. ergo si oro,
possum excipere inimicum.

Pro solutione nota, quòd multa non tenemur fa-
cere, quæ tamen, si facimus, debemus facere secundum
ordinem virtutis, v.g. ego non teneor recitare, ac si re-
cito, debeo cum attentione recitare, non teneor inuitare
proximum ad prandium, at si inuito, debeo collocare il
lum in loco secundum suam dignitatem: alioqui facio
illi iniuriam.

Sit ergo in nostro proposito prima conclusio. Si fa-
cio beneficium toti communitati, non possum excipe-
re inimicum: & si excipio pecco, tum contra charitatẽ,
quia scandalizabitur de nouo, tum etiam est contra iu-
stitiam distributiuam, quia aufero ab illo, quod est sibi
debitum, quatenus est pars communitatis: habet enim
ius gaudendi beneficijs communibus. Secus autem est,
si qui facit beneficium, sit iudex, vel prælatus, qui potest
punire peccatorem excipiendo illum: & sic Ecclesiarũ
prælati excommunicant rebelles. Tunc enim non facit
illi iniuriam, si delictum sit tale, vt mereatur priuari ta
li gratia.

¿ Se-

Secunda conclusio. Si beneficium fiat multis de cõ-
munitate, & relinquãtur aliqui non inimici, poterunt
etiam relinqui inimici secluso scandalo.

DVbium quartum est, an petenti veniam inimico
teneatur offensus ostendere signa dilectionis. Re-
spondetur affirmatiuè. Quia talis petitio ex natura sua
facit tempus necessitatis reconciliationis. Quod si tũc
non ostendat, se placari, scandalizat de nouo inimi-
cum. Vide infra quæst. 83. articulo. 8. Sed hic arbi-
trandum est de huiusmodi signis secundum conditio-
nem personarum: & sic maiora, vel minora signa suffi-
ciunt. Nam Dauid quando pepercit Absalon hac le-
ge, ut non videret faciem eius, prudenter fecit ut pater B
& iudex.

DVbium quintum & vltimum est, an teneatur of-
fensus remittere iniuriam inimico petenti veniã,
& similiter pœnam taxatam per legem. Ad hoc respon-
detur, q aliud est considerare ista secundum iustitiam,
aliud ex charitate.

Dico ergo primò, q cum lex sit iusta, non est malum
velle seruari iustitiam absolute loquendo.

Dico secundo, quòd odium cordis & appetitum vin
dictæ ex tali odio tenetur homo deponere.

Dico tertiò, quòd petere potest pœnam pecuniariam
sibi debitam secundum legem: sicut ab amico vult sol-
ui sibi debita. C

Dico quartò. Difficile est valde, & vix moraliter lo-
quendo vsu venier, quod quis nolit condonare pœnam
corporalem absc isionis manus, aut capitis, & quòd ca-
reat odio & appetitu vindictę. At uero casus esse posset
vbi id liceret. v.g. si familia offensi manet infamis, nisi
puniatur inimicus secundum leges. Sed quando aut
nullum aut leue damnum sequitur ex tali donatione,
ego non credam, talem hominem esse in bono statu, ni
si condonet quantum in se est, talem pœnam. Vide Syl-
uestrum uerbo charitas.

D

ARTICVLVS X.

¶Vtrum debeamus Angelos ex charitate diligere.

AD DECIMVM sic proceditur. Vide
tur, quod angelos ex charitate non de-
beamus diligere. Vt enim * Augustin. di
cit in libro de doct. Christ. Gemina est E
dilectio charitatis, scilicet Dei & pro-
ximi. Sed dilectio angelorum non continetur sub dilectio
ne Dei, cum sint substantiæ creatę, nec etiam videtur con-
tineri sub dilectione proximi, cum non communicent nobi
scũ in specie. Ergo angeli non sunt ex charitate diligendi.

¶ 2 Præterea, Magis conueniunt nobiscum bruta
animalia, quàm angeli. Nam nos & bruta animalia su-
mus in eodem genere propinquo. Sed ad bruta animalia
non habemus charitatem, ut supra * dictum est, ergo etiã
neque ad angelos.

¶ 3 Præterea. Nihil est ita proprium amicorum,
sicut conuiuere, ut dicitur in 8. * Ethic. Sed angeli non
A conuiuunt nobiscum, nec etiam eos videre possumus: er-
go ad eos charitatis amicitiam habere non valemus.

Li. i. 2. ca. 30. post med. to. 3

Sed contra est, quod † August. dicit in 1. de doctrina
Christ, Iam vero si, vel cui præbendum a nobis est, vel à
quo nobis præbendum est officium misericordiæ, recte pro
ximus dicitur; manifestum est, præcepto, quo iubemur dili
gere proximum, etiam sanctos angelos contineri, à quibus
multa nobis misericordiæ impenduntur officia.

q. 22. ar. 2.

Respondeo dicendum, quod amicitia charitatis, sicut su
pra * dictum est, fundatur super communicatione beatitu
dinis æternæ, in cuius participatione communicant cum B
angelis homines. Dicitur enim Matth. 22. quod in resur-
rectione erunt homines sicut angeli in cœlo. Et ideo ma-
nifestum est, quod amicitia charitatis etiam ad angelos se
extendit.

Ad primum ergo dicendum, quod proximus non solũ
dicitur communicatione speciali, sed etiam communicatio
ne beneficiorum pertinentium ad vitam æternam, super
qua communicatione amicitia charitatis fundatur.

Ad secundum dicendum, quod bruta animalia conue-
niunt nobiscum in genere propinquo, ratione naturæ sen-
sitiuæ: secundum quam non sumus participes æternæ bea
titudinis, sed secundum mentem rationalem, in qua com-
municamus cum angelis. C

Ad tertium dicendum, quòd angeli non conuiuunt
nobis exterioris conuersatione, quæ nobis est secundum
sensitiuam naturam. Conuiuimus tamen angelis secundũ
mentem, imperfectè quidem in hac uita, perfectè autem in
patria, sicut & supra dictum est.

q. 23. ar. j. ad primũ

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Et ratio. Quoniam ami-
citia charitatis fundatur in communicatione bea
titudinis æternę; sed homines communicant cum ange
lis in participatione beatitudinis æternæ, ergo debent il
los ex charitate diligere.

D

ARTICVLVS XI.

¶Vtrum debeamus dæmones ex charitate diligere.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Vi-
detur, quod dæmones ex charitate debeamus
diligere. Angeli enim sunt nobis proximi,
inquantum communicamus cum eis in ra-
tionali mente. Sed etiam dæmones sic nobiscum commu
nicant, quia data naturalia in eis manent integra. scilicet, es
se, viuere, & intelligere, vt dicit * Dyon. in quarto cap. de
diuin. nom. ergo debemus dæmones ex charitate diligere.

3. dist. 23. ar. 5. & di. 31. q. 2. ar 3. q. 5. & Rom. 23. 2. fi.

ca. 4. par. 4. parum a medio.

¶ 3 Præterea. Dæmones differunt à beatis angelis
differentia peccati, sicut & peccatores homines à iustis.
Sed iusti homines ex charitate diligunt peccatores, ergo
etiam ex charitate debent diligere dæmones.

¶ 3 Præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 3 *Præterea. Illi à quibus beneficia nobis impenduntur, debent à nobis ex charitate diligi, tanquam proximi: sicut patet ex autoritate* Augustini supra inducta. Sed dæmones nobis in multis sunt vtiles, dum nos tentando, nobis coronas fabricant, sicut* Augustinus dicit 11. de ciuitate Dei. Ergo dæmones sunt ex charitate diligendi.*

Sed contra est quod dicitur Isa. 28. Delebitur fœdus vestrum cum morte, & pactum vestrum cum inferno nõ stabit. Sed perfectio pacis & fœderis est per charitatem. Ergo ad dæmones, qui sunt inferni incolæ & mortis peccatores, charitatem habere non debemus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, in peccatoribus ex charitate debemus diligere naturam, peccatum autem odire. In nomine autem dæmonis significatur natura peccato deformata, & ideo dæmones ex charitate non sunt diligendi. Et si non fiat vis in nomine, & quæstio referatur ad illos spiritus, qui dæmones dicuntur, vtrum sint ex charitate diligendi: respondendum est* secundum præmissa, quòd aliquid ex charitate diligitur dupliciter. Vno modo sicut ad quem amicitia habetur, & sic ad illos spiritus charitatis amicitiam habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitiæ, vt amicis nostris bonum velimus. Illud autem bonum vitæ æternæ, quod respicit charitas, spiritibus illis à Deo æternaliter damnatis, ex charitate velle non possumus. Hoc enim repugnaret charitati Dei, per quam eius iustitiam approbamus. Alio modo diligitur aliquid sicut quod volumus permanere vt bonum alterius, per quem modum ex charitate diligimus irrationales creaturas, inquantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & utilitatem hominum, vt supra* dictum est. Et per hunc modum, & naturam dæmonum etiam ex charitate diligere possumus, inquantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei.*

Ad primum ergo dicendum, quod mens angelorum non habet impossibilitatem ad æternam beatitudinem habendam sicut habet mens dæmonum, & ideo amicitia charitatis, quæ fundatur super communicatione vitæ æternæ magis quàm super communicatione naturæ, habetur ad angelos, non autem ad dæmones.

Ad secundum dicendum, quod homines peccatores in hac vita habent possibilitatem perueniendi ad beatitudinem æternam, quod non habent illi, qui sunt in inferno damnati, de quibus quantum ad hoc est eadem ratio, sicut & de dæmonibus.

Ad tertium dicendum, quod utilitas, quæ nobis ex dæmonibus, prouenit, non est ex eorum intentione, sed ex ordinatione diuinæ prouidentiæ. Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiam eorum, sed ad hoc quod simus Deo amici, qui eorum peruersam intentionem conuertit in nostram vtilitatem.

Art. præc. arg. sedcõtra. Aug. li. 11. ca. 17. to. 5.

Arti. 6.

Arti. 2. & 3. huius q.

Arti. 3. huius q.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est negatiua. Ratio est. Quia in peccatoribus debemus ex charitate diligere naturam: sed in dæmonibus natura est per peccatum deformata, ergo non debemus illos ex charitate diligere.

Secunda conclusio. Quamuis non possimus dæmones diligere sicut ad quem habetur amicitia: possumus tamen illos ex charitate diligere volentes illos spiritus in suis naturalibus permanere ad gloriam Dei, sicut ex charitate diligimus creaturas irrationales, in quantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & utilitatem hominum.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrùm conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi.

AD DVODECIMVM *sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi. Vt enim* Augustinus dicit super Ioan. Qui non diligit Deũ, non nec seipsum diligit. In Dei ergo dilectione includitur dilectio suipsius. Non ergo est alia dilectio suiipsius, & alia dilectio Dei.*

¶ 2 *Præterea. Pars non debet diuidi contra totum. Sed corpus nostrum est quædam pars nostri. Non ergo debet diuidi quasi aliud diligibile corpus nostrũ à nobisipsis.*

3 *Præterea. Sicut nos habemus corpus, ita etiam proximus. Sicut ergo dilectio, qua quis diligit proximum, distinguitur à dilectione. qua quis diligit seipsum, ita dilectio, qua quis diligit corpus proximi, debet distingui à dilectione, qua quis diligit corpus suum. Non ergo conuenienter distinguuntur quatuor ex charitate diligenda.*

SED contra est, quod Aug. dicit in 1. de doctrin. Christ. Quatuor sunt diligenda, unum quod supra nos est, scilicet Deus, alterum quod nos sumus, tertium quod iuxta nos est, scilicet proximus, quarum, quod infra nos est, s. proprium corpus.*

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, amicitia charitatis, super communicatione beatitudinis fundatur, in qua quidem communicatione, unum quidem est, quod consideratur vt principium influens beatitudinem, scilicet Deus. Aliud est beatitudinem recte participans, scilicet homo & angelus. Tertium autem est id, ad quod per quandam redundantiam beatitudo deriuatur, scilicet corpus humanum. Id quidem quod est beatitudinem influens, est ea ratione diligibile, quia est beatitudinis causa. Id autem quod est beatitudinem participans, potest esse duplici ratione diligibile, vel*

vel quia est vnum nobiscum, vel quia est nobis consociatum in beatitudinis participatione, & secundum hoc sumuntur duo ex charitate diligibilia, prout scilicet homo diligit et seipsum & proximum.

Ad primum ergo dicendum, quod diuersa habitudo diligentis & diuersa habitudo diligibilis facit diuersam rationem diligibilitatis: & secundum hoc, quia est alia habitudo hominis diligentis ad Deum, & ad seipsum: propter hoc ponuntur duo diligibilia, cum dilectio vnius sit causa dilectionis alterius. Vnda ea remota alia remouetur.

Ad secundum dicendum, quod subiectum charitatis est mens rationalis, quæ potest esse beatitudinis capax ad quam corpus directè non attingit, sed solum per quandam redundantiam. Et ideo homo secundum rationalem mentem, quæ est principalis in homine, alio modo se diligit secundum charitatem, & alio modo corpus proprium.

Ad tertium dicendum, quod homo diligit proximum & secundum animam & secundum corpus ratione cuiusdam consociationis in beatitudine. Et ideo ex parte proximi est una tantum ratio dilectionis. Vnde corpus proximi non ponitur speciale diligibile.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua, cuius sufficientia patet manifestè in articulo.

QVAESTIO. XXV.

De ordine charitatis.

DEinde considerandum est de ordine charitatis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in charitate sit ordo,

AD PRIMVM *sic proceditur. Videtur quod in charitate non sit aliquis ordo. Charitas enim est quædam virtus. Sed in alijs virtutibus non assignatur aliquis ordo. Ergo neque in charitate aliquis ordo assignari debet.*

¶ 2 *Præterea. Sicut fidei obiectum est prima veritas, ita charitatis obiectum est summa bonitas. Sed in fide non ponitur aliquis ordo, sed omnia æqualia creduntur. Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.*

¶ 3 *Præterea. Charitas in uoluntate est. Ordinare autem non est voluntatis, sed rationis. Ergo ordo non debet attribui charitati.*

Sed contra est, quod dicitur Cantic. 2. Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 5. Metaph. Prius & posterius dicitur secundum relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Vnde oportet quod ubicunque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dictum autem* est supra, quod dilectio charitatis tendit in Deum sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur: & ideo oportet quod in his, quæ ex charitate diliguntur, attendatur aliquis ordo secundum relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est Deus.*

Ad primum ergo dicendum, quod charitas tendit in vltimum finem sub ratione finis ultimi, quod non conuenit alicui alij virtuti, ut supra dictum est. Finis autem habet rationem principij in appetibilibus & in agendis; vt ex supra* dictis patet. Et charitas maximè importat comparitionem ad primum principium, Et ideo in ea maximè cõsideratur ordo secundum relationem ad primũ principium.*

Ad secundum dicendum, quod fides pertinet ad vim cognoscitiuam, cuius operatio est secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Charitas autem est in vi affectiua, auius operatio consistit in hoc, quod anima tendit in ipsas res. Ordo autem principalius inuenitur in ipsis rebus, & ex eis deriuatur ad cognitionem nostram. Et ideo ordo magis appropriatur charitati, quàm fidei, licet etiam in fide sit aliquis ordo, secundum quod est principaliter de Deo secundario autem de alijs, quæ referuntur ad Deum.

Ad tertium dicendum, quod ordo, pertinet ad rationem, sicut ad ordinantem, sed ad vim appetitiuam pertinet sicut ad ordinatam. Et hoc modo ordo in charitate ponitur.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. In ijs, quæ ex charitate diliguntur attenditur aliquis ordo. Ratio est. Quia charitas tendit in Deum sicut in principium beatitudinis; ad quem referuntur alia, quæ ex charitate diliguntur.

Secunda conclusio ad primum argumentum. Ordo magis est in charitate, quàm in alijs virtutib. Quia obiectum eius magis habet rationem principij.

Tertia conclusio ad tertium. Ordo est in charitate sicut in ordinata.

COMMENTARIVM.

DE hac quæstione tractat Magister Sentent. in 3. dist. 29. vide Augustinum libro 1. de doctrina Christianâ c. 27.

Circa illud fundamentum Diui Thomæ; Ordo includit aliquem modum prioris, & posterioris, intellige de ordine in creaturis, vel ad creaturas. Nam ordo est in personis Trinitatis, tamen nihil prius, vel posterius; nisi fortè secundum nostrum modum intelligendi prius est persona producès, quàm producta. Vide Caietanum in hoc articulo.

ARTI-

Art. præc. arg. sedcõtra. Aug. li. 11. ca. 17. to. 5.

Arti. 6.

Arti. 2. & 3. huius q.

Arti. 3. huius q.

L. 1. 5. tex 16. post med. to. 3

q. præce. 12. & q. 23. art. 1.

q. 23. art. 7

q. 23. art. 7. ad 2. & 12. q. 1. art. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS II.

¶Vtrum Deus sit magis diligendus, quam proximus.

3.di.9.ar. 3. cor. & 5 & vlt.q 2.artic.7. cor. & ad 7.& 8.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non sit magis diligendus quã proximus. Dicitur enim 1. Iohan. 4. *Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere?* Ex quo videtur quod illud sit magis diligibile, quod est magis visibile. Nã & visio est principium amoris, vt dicitur in 9.* Ethicorum. Sed Deus est minus visibilis, quàm proximus. Ergo etiam est minus ex charitate diligibilis.

Li.9.Eth. c.vlt. to.5

¶ 2 Præterea. Similitudo est causa dilectionis secũdum illud Eccles. 13. *Omne animal diligit simile sibi.* Sed maior est similitudo hominis ad proximum suum, quàm ad Deum. Ergo homo ex charitate magis diligit proximũ quàm Deum.

¶ 3 Præterea. *Illud quod in proximo charitas diligit, Deus est, vt patet per* * *Augustinum in 1. de doctri. Christ.* Sed Deus non est maior in seipso, quàm in proximo. Ergo nõ est magis diligendus in seipso, quàm in proximo. Ergo non debet magis diligi Deus quam proximus.

Lib. 1. ex cap. 22.& 27. elicitur. to. 3.

Sed contra. Illud magis est diligendum, propter quod aliqua odio sunt habenda. Sed proximi sunt odio habendi propter Deum, si scilicet à Deo abducunt secundum illud Luc. 14. *Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, non* D *potest meus esse discipulus.* Ergo Deus est magis ex charitate diligendus, quam proximus.

Respondeo dicendum, quòd vnaquæque amicitia respicit principaliter id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur. Sicut amicitia politica principalius respicit principem ciuitatis, à quo totum bonum commune ciuitatis dependet, vnde & ei maximè debetur fides & obedientia à ciuibus. Amicitia autem charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter sicut E *in primo principio, à quo deriuatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces. Et ideo principaliter & maxime Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur sicut beatitudinis causa, proximus autem sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans.*

*Ad primum ergo dicendum, quod dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id quod est ratio diligendi. Et hoc modo bonum est causa diligendi, quia vnumquodque diligitur, inquantum habet rationem boni. Alio modo, quia est via quædam ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo visio est, causa dilectionis: non quidem ita quod ea ratione sit aliquid diligibile, quia est visibile, sed quia per visionem perducimur ad dilectionem. Non ergo oportet, quod illud quod est magis visibile sit magis diligibile, sed quod prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim quia est nobis magis visibilis, primo occurrit nobis diligendus. Ex his enim, quæ nouit animus, discit incognita amare, vt * Gregor. dicit in quadam homilia. Vnde si aliquis proximum non diligit, argui potest, quod nec Deum diligit non propter hoc, quod proximus sit magis diligibilis, sed quia prius diligendus occurrit. Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.* Hom. 30 in Euã. in prin.

A

B

Ad secundum dicendum, quòd similitudo quam habemus ad Deum, est prior, & causa similitudinis, quam habemus ad proximum. Ex hoc enim, quod participamus à Deo, id quod ab ipso etiam proximus habet, similes proximo efficimur. Et ideo ratione similitudinis magis debemus Deum, quàm proximum diligere.

Ad tertium dicendum, quod Deus secundum substantiam, suam consideratus in quocunque sit æqualis est: quia non minuitur per hoc, quod est in aliquo. Sed tamen non C *æqualiter habet proximus bonitatem Dei, sicut habet ipsam Deus. Nam Deus habet ipsam essentialiter, proximus autem participatiue.*

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia Deus diligitur vt principium, & causa beatitudinis.

COMMENTARIVM.

CIrca solutionem ad primum nota duo. Primum est, quomodo cognitio non est ratio formalis volendi, sed via & veluti applicatio obiecti & finis. Item quia aliàs distinctio cognitionis esset ratio distinguendi amorem, sicut distinctio abstractionis à materia distinguit scientias. Quia est ratio formalis, sub qua scibile comparatur ad scientiam, ergo si cognitio esset ratio formalis sub qua, etiam si non esset ratio formalis; quæ attingitur ab amore, diuersificaret amorem.

Nota secundo, quomodo intelligendum sit, quod sit Proximus, quia est visibilis, occurrit nobis primò diligendus. Videtur enim hoc contrarium veritati. Nam vt q 27. artic. 4. ad secundũ ait D. Thomas, cognitio à creaturis incipit; & ad Deum terminatur; sed dilectio incipit in Deo; & per hoc ad alia deriuatur.

Ad hoc respondetur, quod primum, quod charitati ipsi secundum se occurrit diligendum, est Deus cognitus fide in hac vita. At vero si de dilectione in communi loquamur, aut de naturali amore, prius occurrunt nobis amanda visibilia, ut nos ipsi & proximus, licet non magis, quàm Deus, & tale erit argumentum D. Iohannis prima Cano. cap. 4. Qui non amat fratrem quem videt, non potest Deum quem non videt diligere. Sed dilectio naturalis dictat amandum, & est apertè cognitus sibi (quod adiuuat ad amandum) quomodo Deum inuisibilem, & propter rationem supernaturalem diligit; Ac ita diceret; Qui non seruat legem naturæ, quomodo legem supernaturalem seruabit? De cognitione verò quòd a creaturis incipiat, naturaliter certum est Romanor. 1. Inuisibilia Dei à creatura mũdi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur &c. sed etiam de cognitione si Dei suo modo certum est, non quantum ad rationem assensus fidei, sed quantum ad testimonia, quæ disponunt ad credendum; & quantum ad modum concipiendi diuina mysteria per similitudinem creaturarũ in speculo & in ænigmate: id quod tamen in charitatis actu non concedimus, sed immediatè amamus Deum sicuti in se bonus est. Et hæc est differentia ordinis cognoscendi Deum, & amandi illum explicata à Diuo. Thoma. q. 27. art. 4. ad secundum.

A

B

DVbitatur in hoc articulo, an ita sit Deus magis diligendus, quàm proximus, vt nunquam sit licitum magis intensè diligere creaturam, quàm Deum

Pro explicatione huius quæstionis, & articulorum sequentium nota primò, quòd duplicem sensum habere potest, quòd Deus est magis diligendus, quàm proximus. Alterum quòd Deus sit dignus maiore dilectione, quia præstantior est, quàm proximus. Alterum quòd Deus ex necessitate præcepti charitatis sit magis diligendus.

C

Nota secundò, quòd solent hic doctores facere quãdam distinctionem maioris dilectionis. Aiunt enim, tripliciter contingere, esse dilectionem aliam alia maiorem. Primò intensiuè, secundo appretiatiuè, tertiò obiectiuè. Illa est maior dilectio obiectiuè, quãdo volumus alicui aliquod maius bonum, quàm alteri. v.g. si ex liberali amore do Petro viginti, patri verò meo decem, quando non teneor dare, tunc in illo actu magis diligo Petrum obiectiuè, nõ autem appretiatiuè. Quia pluris æstimo simpliciter patrem, & plura ei tribuerem, si opus esset: & etiam intensiùs fertur mea voluntas ad patrem. Appretiatiuè autem magis diligere amicum est paratum esse relinquere alium propter non displicendum huic amico. Maior verò intensio amoris consideratur respectu subiecti, & secundùm conatum & attentionem, & feruorem potentiarum. Non displicet nobis ista distinctio per omnia: sed nec omnino placet. Quod enim ait de maiori dilectione obiectiuè, videtur mihi improprium, & contra Diuum Thomam. Nam obiectum principale amoris est bonitas amici, ergo cui simpliciter maiorem bonitatem volumus, simpliciter eum magis appretiatiuè diligimus. Et si in aliquo actu alium obiectiuè magis diligimus, etiam in illo magis appretiationem amamus, conferendo ei rem maioris pretij. Deinde Sanctus Thomas nũquam sic loquus est: imò de charitate semper docuit, quòd obiectiuè nec augetur, nec minor est, sed consistit in indiuisibili: quia minima charitas diligit Deum super omnia, & omnia propter Deum.

D

E

Sit ergo prima conclusio. Deus dignus est, vt omnibus modis magis diligatur, quàm creatura. Patet. Quia in illo est infinita bonitas, & fons omnis bonitatis creaturarum. Confirmatur. Obiectum charitatis immediatum & formale est Deus, ergo charitas ex natura sua magis tendit in Deum, quàm in aliam creaturam. Et talis dilectio digna Deo insinuatur in illo mandato Matth. 22. & Deuteron. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota mente tua.

A Secunda conclusio. Ex præcepto charitatis tenetur homo magis diligere Deum appretiatiuè, quàm omnia alia; hoc est, debet esse paratus homo omnia relinquere propter Deum & mandata eius seruanda. Hæc etiam patet. Nam si quis pluris æstimat aliquam creaturam, quàm seruare legem Dei, auersus est à Deo. Tota difficultas est de intẽsione amoris, an possit quis intensiùs diligere creaturam licitè, hoc est, sine peccato saltem mortali.

Sit tertia conclusio. Omnis actus elicitus a charitate intensiùs fertur in Deum, quantum est ex parte habitus & auxilij Spiritus sancti, quàm in creaturam. Probatur. Omnis habitus ex natura sua immediatiùs inclinat ad obiectum formale, quàm ad materiale ergo. Item per charitatis actum assimilatur uoluntas Spiritui sancto, ergo intensiùs fertur in Deum, sicut ipse Spiritus sanctus. Item omnis intensio ex habitu charitatis dimanans est à Spiritui sancto, sed Spiritus sanctus non potest magis intensè inclinare ad creaturam, quàm ad Deum ergo. Denique probatur exemplo. Lumen primorum principiorum intensiùs inclinat ad principia, quàm ad conclusiones, quæ ex eis inferuntur, ergo charitas intensiùs inclinat ad finem vltimum, in quem immediatè fertur.

B

C

Sed contra istam conclusionem arguitur. Potest homo habẽs charitatem conari magis ad dilectionem proximi, quàm ad dilectionem Dei, ergo intensior erit actus erga proximum. v.g. si habens charitatem vt quinque diligit Deum ut duo, & postea proximum vt quinque, ecce iste ex habitu eodem magis dilexit proximum, quàm Deum. Confirmatur. Charitatis habitus infunditur nobis secundum modum nostrum, scilicet, vt liberè vtamur habitu, ergo possumus uti illo habitu remissius erga Deum, quàm erga proximum.

Ob hæc argumenta aliqui tenent contrarium tertiæ conclusionis. Inter quos fuit doctissimus Magister frater Iohannes de la Pena nostri ordinis. Sed mihi uidetur implicare contradictionem, quod vtatur quis charitatis habitu ad intensius diligendum proximum quàm Deum, propter argumenta quæ fecimus. Et ad argumentum contrariæ sententiæ respondetur.

D

Et sit quarta conclusio. Fieri potest, ut uoluntas habentis charitatem feratur intensius in proximũ, quàm in Deum intensione ex viribus humanis causata, scilicet, ex attentione ad rem sensibilem, ex delectatione appetitus sensitiui, qui mouet uoluntatem: & hoc probat argumentum. Cæterum si cum illo actu intensiori concurrat habitus charitatis, illa maior intensio non fertur accepta charitati: sicut si quis intensius assentit conclusioni, quàm principijs, quia aliàs conclusio est nota ad assensum, illa maior intensio non est ex principiorum assensu. Semper enim secundum Aristot. in primo libro poster. magis assentimur principijs, quàm conclusioni, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Ad exemplum verò positum in argumento respondetur, quòd cum ille homo post dilectionem Dei ut duo diligit proximum ex charitate ut quinque, etiam tunc simul diligit Deum ut quinque. Quia ratio formalis diligendi tunc proximum ut quinque est diuina bonitas, ergo in hanc fertur uoluntas principalius & immediatius ipsomet actu dilectionis ut quinque.

Teneo

Universidad de Deusto
Biblioteca

Teneo ergo, quòd ex charitate magis diligere creaturam, quam Deum siue intensiuè siue appretiatiuè, est impossibile. Item quòd non distinguitur respectu Dei, & quantum est ex parte charitatis diligere magis intensiuè, & appretiatiuè; sed tantum appretiatiuè diligitur Deus, quantum intensiuè. Nec Sanctus Thomas aliam quantitatē uel augmētum tribuit charitati nisi intensionis, ergo augmentum, quod appretiatiuè consideratur, non est distinctum.

Sed adhuc rogat quis, an sit licitum intensius diligere creaturā ex alio amore, scilicet, ex humano, quàm Deum ex charitate.

Respondetur primo, quòd minima intensio charitatis est excellentior & magis actuās uoluntatē, quàm omnis alia intensio alterius amoris: sunt enim alterius rationis amores isti.

Dico secundò, quòd proportionabiliter loquendo possibile est, vt quis magis diligat creaturam intensiuè & appretiatiuè, quàm Deum, hoc est, considerata dignitate creaturæ, & consideratis ex uiribus naturalibus amantis, potest esse, ut magis ex uiribus suis diligat creaturam, quàm ex charitate creatorem: sicut filij huius seculi prudentiores in generatione sua dicuntur, nō tamen absolutè loquendo sunt prudentiores.

Dico tertiò, quod potest contingere sine peccato mortali, quòd quis isto modo magis diligat creaturam ex uiribus suis, quàm Deum ex charitate. Patet. Quia sic dispositus potest simpliciter loquēdo magis Deum diligere. Sed absque veniali peccato vix contingit; quia ex nimia affectione ad creaturam disponitur ad mortale. Cum enim occurrerit, relinquendam esse creaturam propter Deum, sentiet difficultatem, ex eo quod voluntate se plus nimio impēderat in amorem creaturæ. Cæterum quando ista intensio amoris creaturæ est naturalis, nec sub electione cadens, quamuis cauſet difficultatem, non est peccatum veniale. Quia non est voluntaria iuxta doctrinam ad Romanos. 8. Nihil nunc damnationis est iis, qui sunt in Christo Iesu. Præcesserat autē in fine c. 7. Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.

Et nota, quod per doctrinam supradictam nihil habent difficultatis quæstiones, quæ hic solent disputari. v.g. an sub præcepto charitatis cadat, vt magis intensiuè diligatur Deus, quàm proximus. Quibusdam dicentib, q̄ sufficit appretiatiuè, aliis vero q̄ requiritur intēsiuè, vt ait Durandus in 3. sent. dist. 29. q. 1. Hęc omnia patēt ex dictis. Nam minima intensio charitatis est maior & pretiosior, quàm maxima, quę aliunde, prouenit loquēdo absolutè; at proportionabiliter iam diximus. De præceptis vero charitatis dicturi sumus. q. 44.

ARTICVLVS III.

Inf. q. 44 art. 8. & 3. dist 29. art. 3. Et uersi. q. 2. arti. 4. & art. 9. ad 9. & quo. 3. artic. 9. cor.

¶ Vtrum homo debeat ex charitate plus Deum diligere, quam seipsum.

* Lib. 9. eth. ca. 8. non multō, a principio. 5.

*AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod homo non debeat ex charitate plus Deum diligere, quam seipsum. Dicit enim * Philosophus in 9. Eth. quod amicabilia quæ sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum. Sed causa est potior effectu: ergo maior est amicitia hominis ad seipsum, quàm ad quemcunque alium: ergo magis se debet diligere, quàm Deum.*

¶ 2 *Præterea. Vnumquodque diligitur in quantū est proprium bonum: sed id quod est ratio diligendi, magis diligitur quàm id, quod propter hanc rationem diligitur sicut principia quæ sunt ratio cognoscendi, magis cognoscuntur, ergo homo diligit magis seipsum quam quodcunque aliud bonum dilectum. Non ergo magis diligit Deum quam seipsum.*

¶ 3 *Præterea. Quantum aliquis diligit Deum, tantum diligit frui eo. Sed quantum aliquis diligit frui Deo, tantum diligit seipsum, quia hoc est summum bonum, q̄ aliquis sibi velle potest: ergo homo non plus debet ex charitate Deum diligere, quàm seipsum.*

*Sed contra est, quod * Aug. dicit in 1. de doctr. Christ. Si te ipsum non propter te debes diligere, sed propter ipsū ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est: non succenseat aliquis alius homo, si & ipsum propter Deum diligas. Sed propter quod vnumquodque illud magis, ergo magis debet homo diligere Deum. quam seipsum.* Lib. 1. de doctr. Christ. ca. 22. & 23.

RESPONDEO dicendum, quod à Deo duplex bonum accipere possumus scilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ. Super communicatione autem bonorum naturalium nobis a Deo facta, fundatur amor naturalis, quo non solum homo in suæ integritate naturæ super omnia diligit Deum & plusquàm seipsum, sed etiam quælibet creatura suo modo, id est, vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltem naturali amore, sicut lapides & alia quæ cognitione carent, quia vnaquæque pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quàm particulare bonum proprium. Quod manifestatur ex opere. Quælibet enim pars habet inclinationem principalem ad actionem communem vtilitati totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, secundum quas ciues pro bono communi, & dispendia propriarum rerum & personarum interdum sustinent. Vnde multo magis hoc verificatur in amicitia charitatis, quæ fundatur super communicationem donorum gratiæ. Et ideo ex charitate magis debet homo diligere Deum, qui est bonum commune omnium, quam seipsum, quia beatitudo est in Deo, sicut in communi, & fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt.

AD primum ergo dicendum, q̄ Philosophus loquitur de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum quod est obiectum amicitiæ, inuenitur secundum aliquem particularem modum, non autem de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum prædictum inuenitur secundum rationem totius.

Ad secundum dicendum, quod bonum totius diligit quidem pars, secundum quod est sibi conueniens, non autē ita quod bonum totius ad se referat, sed potius ita quod seipsam refert in bonum totius.

AD

Ad tertium dicendum, quod hoc, quod aliquis velit frui Deo pertinet ad amorem, quo Deus amatur amore concupiscentiæ. Magis autem amamus Deum amore amicitiæ, quam amore concupiscentiæ, quia maius est in se bonum Dei, quàm participare possumus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quam seipsum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Amore naturali omnis creatura diligit Deum plus quàm se. Ratio est. Quia quælibet pars magis diligit bonum commune totius, quàm particulare proprium.

Secunda conclusio. Multo magis hoc verificatur in amicitia charitatis, quod homo, scilicet; plus diligat Deum ex charitate, quàm seipsum. Eadem est ratio huius secundæ conclusionis. Nota solutiones argumentorum, maximè solutionem ad primum.

COMMENTARIVM.

DE secunda conclusione certum est, esse veram secundum fidem. Non enim potest homo diligere Deum super omnia, nisi diligat supra se ipsum, iuxta illud Luc. 14. Qui venit ad me, & non odit animam suam, non potest meus esse discipulus, & illud; Qui vult venire post me, abneget semetipsum, hoc est, propriam uoluntatem. Et ratio id ostendit, quia ipsa inclinatio charitatis est à Spiritu sancto, ergo non potest magis ferri in creaturam, quàm in creatorem: imò rapit secum creaturam ad creatorem, iuxta illud Augustini; Pondus meū amor meus, illo feror, quocunq; feror.

SEd dubitatur primò circa primam conclusionem, an sit vera.

¶ Arguitur primò. Amor naturalis ad seipsum est fundatus in vnitate, quæ est aliquid maius, quam vnio ad alterum, sed timor ad Deum fundatur in vnione, ergo maior est ille, quam iste. Confirmatur. Quia amor ad se est aliquid maius quam amicitia, vt q. 25. artic. 4. ait S. Tho. sed amor ad Deum videtur esse amicitia, ergo ille maior est isto. Confirmatur secundò. Facilius homo se diligit amore naturali, quàm Deum, ergo naturaliter magis ad se inclinatur, quàm ad Deum.

Arguitur secundo. Homo naturaliter plus diligit filium tuum, quàm genitorem suum, quia filius est aliqd sui, & in eo conseruatur pater potius quàm in patre suo ergo homo magis se diligit amore naturali, quàm Deū. Probo consequentiam ob similem rationem, quia magis conseruatur homo in se ipso, quàm in solo Deo. Cō firmatur. Nam in casu posito ordo charitatis est alius, quàm ordo naturalis, sed ordine charitatis tenetur homo plus diligere patrem, quàm filium, quia est maior ratio debiti, ergo ordine naturali plus filium, quia est maior inclinatio naturalis.

Arguitur tertio. Quando occurrit ponere vitam propter Deum, amor naturalis inclinat ad conseruationem vitæ, vt patet etiam in Christo Domino dicente, Transeat à me calix iste, si fieri potest: amor vero charitatis inclinat ad moriendum, vt patet in eodem, Verūtamen non mea voluntas sed tua fiat, ergo amor naturalis hominem magis inclinat àd seipsum, quàm ad Deum.

Arguitur quarto. Appetitus sensitiuus in nobis naturaliter inclinat ad malum contrarium rationi, ergo non inclinat ad Deū, falsum ergo est, quod vniuersaliter omnis amor naturalis magis ad Deum inclinet, quā ad creaturam. Probatur maior Genes. 8. Sensus enim & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescētia sua: & Sapien. 12. Non ignorans, quoniam nequam est natio eorum, & naturalis malitia ipsorum: & ad Ro. 7. Inuenio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. Et ratione probatur eadem maior. Nam appetitus sensitiuus naturaliter fertur in bonum sensibile absque freno rationis, sicut appetitus sensitiuus brutorum, ergo inclinat ad malum.

Alūsiodorensis lib. 3. tract. 5. c. 3. q. 1. & D. Bonau. in 3. sent. dist. 29. q. 2. ad primū. & q. 4. ad argumenta, & Gabr. ibi. q. vnica tenēt, q̄ naturali amore homo magis inclinatur ad propriā dilectionē, quā ad dilectionē Dei.

At sententia S. Tho. validioribus argumentis ostenditur vera. Pro cuius explicatione sit prima conclusio. Omnis inclinatio naturalis, hoc est, dimanans per se ex principijs naturę est bona. Probatur primo. Omnis creatura Dei bona est Genes. 1. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona, ergo inclinatio naturæ bonæ est. Patet consequentia. Quia ex bono non sequitur naturaliter malum. Item quia aliàs Deus esset causa mali, cum sit autor naturæ, ex qua intrinsece sequitur malum. Secundo inductiuè probatur. Inclinatio terræ naturalis est bona, inclinatio aquæ bona est & cæte. ergo & naturalis inclinatio hominis, & appetitus etiam sensitiui, qui bonus est. Tertio, quia oppositum dicere est consentire cū Manichęis, qui ponebant aliquas res natura sua malas. Contra quos Augustin. libro de natura boni tom. 6. & alias sæpè intendit probare omnem creaturam bonam esse, & ad bonum, iuxta illud Sapien. 11. Omnia fecisti in numero, & mensura, & pondere, pondus ergo, hoc est inclinatio rerum, à Deo est.

Secunda conclusio. Omnis appetitus rerum naturalis inclinat magis ad dilectionem Dei, quàm ad propriā ipsarum rerum. Hæc propositio est magis communis, quàm contraria. Est Scot. in 3. sent. dist. 27. q. vnica arti. 3. quamuis in ratione non conueniat cum D. Thoma. Alma in etiam tenet eam Durandus etiam distinct. 19. q. 2. hanc tenet conclusionem, licet impugnet rationem D. Tho. Hanc, sententiam asserit S. Tho. de angelorum amore naturali. 1. par. q. 60. artic. 5. & rationes S. Tho. quæ hic habentur, sunt optimæ. De quarum defensione vide Caietanum hic soluentem obiectiones Durandi, & Scoti, & vide infra eundem q. 64. super secundum articulum. Sed probatur conclusio. Deus operatur intimè in omni operante, sicut dat esse omnibus: In ipso enim viuimus, mouemur, & sumus, ergo omnis motus, & operatio. quatenus à natura procedit, ordinatur principaliter ad Deum. Confirmatur. Quia Deus est finis vltimus omnium rerum, ergo propter ipsum mouentur omnia magis quam propter se. Item ratio naturalis dictat, Deum esse magis diligendum, ergo inclinatio naturalis ad hoc magis inclinat. Probo consequentiam. Quia voluntas naturaliter est, & oritur ex ratione, quę sequitur rationem. Confirmatur. Vnaquælibet res habet inclinationem conuenientem cum sua forma, sed anima rationalis est forma hominis, ergo inclinatio hominis est conformis animæ, inquantum rationalis est.

Ad primum ergo argumentum respondetur ex do-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctrina S. Tho. in hoc artic. ad primum & secundum, & ex artic. 2. Ad argumentum ergo in forma nego consequentiam. Quia non sunt cætera paria. Bonum enim diuinum est radix, à qua pendet in fieri & conseruari bonitas propria: & ideo magis inclinat hominem suus amor ad Deum quàm ad se. Ad confirmationes vide doctissimum Soto lib. 2. de natura & gratia cap. 16. & lib. 1. cap. 22.

Sed nos dicimus primò, ꝙ non est facilius diligere se secundum rectam rationem, quàm Deum, quin potius omnis homo, qui sequitur rectam rationem, magis diligit Deum; qui est prima regula, quàm se ipsum: sed tamen ista dilectio Dei est interpretatiua, & non formalis, & distincta cum cognitione Dei. Hoc verò sufficit ad veritatem doctrinæ S. Tho.

Dico secundo, quòd facilius se diligit homo amore naturali, quàm Deum distinctè & formaliter, quia facilius se cognoscit homo, & experientiam sui ipsius hēt. Et sic prius est, quod se naturaliter cognoscens, amet se amore formali distincto: non tamen hinc sequitur, ergo magis. Exemplū est lapidis extra locum suum, cui facilius est ad medium ferri, per quod prius transit, quàm ad centrum, & tamen magis inclinatur ad centrum.

Dico tertiò, ꝙ facilius est, homini sequi inclinationē appetitus sensitiui propter eandem rationem, quàm inclinationem voluntatis rectam: quia prius sensibilia cognoscit, & experitur. Et quamuis ipsa inclinatio appetitus sensitiui sit bona in bonum, si absolutè consideretur ut respectu huius hominis, qui tenetur subijcere partem inferiorem superiori est mala, vt ad quartum argumentum dicemus.

Ad secundum argumentum respoadetur, transeat antecedens, sed nego consequentiam. Nam non est eadē ratio. Melius enim esse habet homo, prout est in Deo quàm in se ipso. suum esse pendet in conuersari à Deo. Vnde sicut aqua ascendit naturaliter, prout est pars uniuersi, ne detur vacuum: sic omnes creaturæ magis inclinantur ad Deum, quiesti vt vniuersale bonum. Cęterum in q. 27. dicemus, an teneatur homo plus diligere patrē quam filium. Vbi ostendemus, eundem esse ordinem charitatis, & naturalis amoris.

Ad tertium respondetur, quòd in omni amore bono semper includitur Deus vt principalis finis. Vnde sicut est bonus amor, sic diuersimode Deus est finis illius: est enim bonus amor conseruandi vitam, si absolutè res cōsiderentur - At in casu, quo fit præceptum ponendi vitā periculo, vel etiam consilīū, tunc velle absolutè conseruare, & non conditionaliter, esset peccatum vel imperfectio. In Christo ergo fuit velleitas bona, & cadens sub electione charitatis, & fuit voluntas absoluta moriē di, cuius finis etiam erat Deus. Vnde semper est verum, ꝙ amor naturalis eo modo, quo naturalis est, bonus est, & magis inclinat ad Deum quàm ad se.

Ad quartum respōdet, ꝙ appetitus sensitiuus dupliciter considerari potest. Vno modo prout est à Deo, quatenus est natura quædā in genere: alio modo prout est hominis, & in natura lapsa. Priori modo semper ad bonum sensibile inclinat, sicut appetitus brutorum, at secundo modo inclinat ad malum, quatenus in illo est fomes peccati, & talis motus non est naturalis vt sic, scilicet, prout est hominis rationalis naturæ. Tunc enim naturale est tali appetitui moueri à ratione naturali, & recta: & in hoc est difformitas causata ex absentia iustitiæ originalis per peccatum. Ad testimonia Scripturæ respondetur, quod in illis significat Spiritus sanctus infirmitatem appetitus sensitiui, quæ hæret à natiuitate ipsi homini: sicut illiud ad Ephes. 2. Eramus natura filij iræ. Ad rationem autem illic allatam respondetur, ꝙ absque freno rationis ferri appetitum dupliciter potest intelligi. Vno modo vt (absque) accipiatur negatiuè, & cōsiderato appetitu sensitiuo in genere, si consideres bonitatem quantum ad substantiam actus, magis tendit in Deum, quàm in creaturam. Ratio est. Quia vt sic Deus est causa illius Altero modo positiuè, id est, effrenatè contra rationis gubernationem. Priori modo verū est, secundo autem modo falsum.

DVbitatur secundo, an sit ponenda aliqua virtus ad diligendum Deum naturali dilectione. Videtur quod sit ponenda.

Primò. Quia homo pro isto statu non promptè diligit Deum, ergo ad faciendam hanc promptitudinem requiritur habitus acquisitus.

Secundo arguitur. Religio est virtus acquisita, quæ facit promptitudinem ad colendum Deum, ergo etiam ad diligendum necessaria est virtus, qnæ determinet voluntatem ad actum distinctum dilectionis.

Propter hæc argumenta aliqui Thomistæ nostri temporis aiunt, esse specialem virtutem acquisitam ad diligendum Deum.

Sed nobis probabilius videtur, quòd nō sit talis virtus specialis. Primò. Quia mirum videtur, quòd Sanctus Thomas nunquam hanc virtutem asseruit. Secundò. Quia si voluntas est magis propensa naturaliter ad Deum, quàm ad ipsummet hominem, minus egebit habitu respectu Dei, quàm respectu hominis. Sicut nō ponit Diuus Thomas virtutem temperantiæ in voluntate, etiamsi difficultatem sentiat voluntas propter passiones appetitus, quia voluntas ad bonum proprium est naturaliter determinata. Secundò probatur, Nam pari ratione ponendus esset habitus acquisitus ad diligendum se secundum rectam rationem, quia hoc est homini difficile. Sed quia hæc difficultas non est ex parte inhabilitatis potentiæ, non ponitur habitus ad hoc. Sic in nostro proposito dicemus, quòd si homo nō ita promptè diligit Deum, non est ex defectu inclinatio nis voluntatis ad amandum, sed aliunde ab extrinseco, scilicet, ex inordinatione appetitus. Et per hoc patet ad primum argumentum.

Ad secundum nego consequentiam. Quia religio versatur circa cultum supremi boni, à quo omnia sunt, & conseruantur. Quod autem sit colendus Deus, per discursum habetur, quod autem bonum sit volendum, absque discursu cognoscitur, & naturaliter voluntas ad hoc mouetur, & ibi naturaliter diligit Deum eo modo, quo cæteræ creaturæ suis motibus inclinantur ad ipsum.

Sed obijcit quis. Contra; quia sicut ad cultum per discursum cognitum eget voluntas habitu, ita videtur, ꝙ egeat ad amorem distinctum Dei, hoc est, ex cognitione speciali Dei, quia non cognoscitur immediatè, Deum esse, vel esse bonum, sed per discursum.

Respondetur, non esse parem rationem. Quia cum primus motus voluntatis sit amor, quo naturaliter fertur in Deum cognitum cognitione confusa, postea non requiritur alius habitus ad diligendum, cum cognoscitur cognitione distincta. At naturalis motus ad cultum Dei nullus est ante cognitionem distinctam excellentiæ Dei, quæ per discursum habetur: vnde religio potest esse habitus acquisitus. Et ob hanc causam forte Caiet. 1. 2. q. 109. art. 3. in fi. dixit, ꝙ actus diligendi Deum super omnia pertinet ad virtutem religionis. Quia loquitur de actu amoris, qui sequitur cognitionē distinctam excellentiæ Dei, qui actus vltra naturalitatē, quam habet ad Deum, etiam antequam cognoscatur distinctè, addit quandam reuerentiam debitam excellēti bono. At D. Tho. illic ad primum expressè docet, ꝙ dilectio naturalis non procedit ex habitu. Et Caiet. 2. 2. q. 23. art. 6. circa solutionem ad primum, expressè tenet, nostram sententiam ꝙ dilectio Dei, qualis per naturam haberi potest, non est virtus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quam proximum,

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quam proximum. Principale enim obiectum charitatis est Deus, vt supra * dictum est. Sed quandoque homo habet proximum magis Deo coniunctum, quam sit ipse. Ergo magis debet aliquis talem diligere, quàm seipsum.

¶ 2 Prætera. Detrimentum illius, quem magis diligimus, magis vitamus. Sed homo ex charitate sustinet detrimentum pro proximo: secundum illud Prouerb. 12. Qui ne gligit damnum propter amicum, iustus est. Ergo homo debet ex charitate magis alium diligere, quam seipsum.

¶ 3 Prætera. 1. ad Corinth. 13. dicitur, ꝙ charitas non quærit quæ sua sunt. Sed illud maxime amamus, cuius bonum maximè quærimus. Ergo per charitatem aliquis non amat seipsum magis, quàm proximum.

Sed contra est quod dicitur Leui, 19. & Matth. 22. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ex quo videtur, quod dilectio hominis ad seipsum est sicut exemplar dilectionis quæ habetur ad alterum. Sed exemplar potius est, quàm exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quàm proximum.

Respondeo dicendum, quod in homine duo sunt scilicet natura spiritualis & natura corporalis. Per hoc autem homo dicitur diligere seipsum, quod diligit se secundū naturam spiritualem, vt supra * dictum est. Et secundum hoc debet homo magis se diligere post Deum, quàm quemcumque alium. Et hoc patet ex ipsa ratione diligendi. Nā sicut supra * dictum est, Deus diligitur vt principium boni, super quo fundatur dilectio charitatis. Homo autem seipsum diligit ex charitate secundum rationem, quæ est participes prædicti boni. Proximus autem diligitur secundum rationem societatis in isto bono. Consociatio autem est ratio dilectionis secundum quandam vnionem in ordine ad Deum. Vnde sicut vnitas potior est, quam vnio, ita quod homo ipse participet bonum diuinum est potior ratio diligendi, quàm quòd alius associetur sibi in hac participatione. Et ideo homo ex charitate debet magis seipsū diligere, quam proximum. Et huius signum est quod homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, vt proximum liberet à peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod dilectio charitatis non solum habet quantitatem ex parte obiecti, quod est Deus, sed ex parte diligentis, qui est ipse homo, charitatē habens, sicut & quantitas cuiuslibet actionis dependet quodammodo ex ipso subiecto. Et ideo licet proximus melior sit Deo propinquior: quia tamen non est ita propinquus charitatem habenti, sicut ipse sibi, non sequitur quod magis debeat aliquis proximum, quam seipsum diligere.

Ad secundum dicendum, quod detrimenta corporalia debet homo sustinere propter amicum, & in hoc ipso seipsum magis diligit secundum spiritualem mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quæ est bonum mētis. Sed in spiritualibus non debet homo pati detrimentū peccando, vt proximum liberet a peccato sicut * dictum est

Ad tertium dicendum quod sicut * Augustin. dicit in regula, cum dicitur, Charitas non quærit quæ sua sunt, sic intelligitur quod communia proprijs anteponit. Semper autem commune bonum est magis amabile vnicuique, quam proprium bonum. Sicut etiam ipsi parti est magis amabile bonum totius, quam bonum partiale sui ipsius, vt * dictum est.

In cor. ar. In regula tertia & habetur. tom. 1.

Art. præc.

SVMMA TEXTVS

PRima conclusio. Secundum naturam spiritualem debet homo magis se diligere post Deum; quàm quemcunque alium. Ratio est. Quia homo se diligit ex charitate secundum quod ipse est particeps summi boni, proximum autem secundum quod est particeps & socius.

Secunda conclusio ad secundum argumentum. Detrimenta corporalia debet homo sustinere propter amicū Ratio est. Quia in hoc se magis diligunt secundum spiritum.

Tertia conclusio ibidem. In spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando, vt proximus liberetur à peccato.

COMMENTARIVM.

DVbitatur in hoc articulo circa primam conclusionem, an sit vera.

¶ Arguitur primò. Sequitur, quod ex charitate magis diligam me ipsum, quàm beatam Virginem, & totam curiam cœlestem: imò quàm animam Christi Iesu, ꝙ videtur horribile & falsum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundò arguitur. Quia ipsa charitas magis inclinat ad id, quod Spiritus sanctus magis vult: est enim participatio illius: sed Spiritus magis amat meliores, ergo & charitas. Confirmatur. Quia in naturalib. idem est motus localis totius & partis; sed charitas est participatio quædam diuini amoris, ergo.

Arguitur tertio. Licite potest homo ex charitate non intrare religionem pro bono spirituali aliquorum, imò & pro temporali, etiam si arbitretur, ꝙ in religione plura merita sit habiturus, quàm si maneat in seculo.

Arguitur quartò. Moses orauit Dominum, vt dimitteret populo noxam, aut deleret se de libro, quem scripserat Deus Exo. 31. Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo; quem scripsisti. Item Paulus ad Roma. 9. Optabam enim ego ipse, anathema esse à Christo Iesu pro fratribus meis. Confirmatur. Licitum est, vitam corporalem pro bono temporali reipublicæ amittere, ergo licitum etiam erit spiritualem pro bono spirituali communitatis amittere. Videtur enim eadem esse proportio.

Ad hoc dubium respondetur, & sit prima conclusio. Non est licitum pati detrimentum spirituale peccando propter bonum spirituale totius mundi, etiam si veniale tantum sit peccatum, quod committitur. Non sicut blasphemamur, (ait Paulus) & sicut aiunt quidam, nos dicere, faciamus mala, vt veniant bona, quorũ dãnatio iusta est. Et Matth. c. 16. Quid proficit homo, si vniuersum mundum lucretur animæ verò suæ detrimentum patiatur, Item quia est implicatio contradictionis, Nam si est peccatum, ergo nullo modo licitum.

Sed dicunt aliqui, quod eo ipso, quod ordinatur ad maius bonum spirituale, & ad vitandum maius malum, non est peccatum. Nam iuxta regulam, quæ habetur c. Duo mala. 13. dist. ex duobus malis minus est eligendũ. At falleretur valde, qui sic intelligeret hanc regulam. Nam pari ratione esset licitum accedere ad non suam, ne alius quis desperaret, vel occideret se. Intelligẽda est ergo regula, ex duobus malis quorum necesse est, alterum fieri ab eodem eligente, siue sit pœnæ siue culpæ in æstimatione operantis vt si dubitat, an sit peccatum comedere, & an non comedere sit peccatũ. Tũc. n. minus eliget. Nam potest quis esse perplexus faciendo quod in se est ad tollendam ignorantiam. Item quædã ita mala sunt secundũ fidem, quod nullo modo possunt licite fieri, vt periurium, de quo definitum est in bulla Martini. V. nunquam licitum esse. Huius generis etiam esse mendacium communis sententia est. Nam etsi Michæas cap. 2. dixerit; Vtinam mendacium loquerer: Vbi etiam ait Hieronymus, vt tanta multitudo cõuertatur ad Dominum: non tamen est sensus; Prophetæ, quod optet mendacium, sed est modus loquendi, vt significaret, se desiderare, vt nõ eueniret eis malum. Sicut solemus dicere vulgariter, Plega à Dios que io mienta) idest vt non eueniat, quod dico malum.

Secunda conclusio. Potest homo absque peccato pati aliquod detrimentum in profectu spirituali propter commodum proximi etiam temporale. Probatur. Quia potest homo absq; peccato non crescere in charitate: non enim tenetur semper ex præcepto augere illam, ergo ꝙ hoc detrimentum patiatur propter placendum proximo, in re licita, non est peccatum.

Tertia conclusio. Nunquam tenetur homo per se loquendo pati detrimentum in augmento charitatis siue propter bonum commune etiam spirituale totius mundi. Probatur. Quia si homo proficit in charitate, impossibile est, quod non proficiat, quod teneatur facere aliud, in quo minus proficiat, aliàs peccaret, & simul proficeret. Dixi per se loquendo. Nam per accidens fieri potest, quod teneatur homo relinquere aliquam occupationem, vel statum, in quo ex natura status est maior commoditas ad profectum charitatis. At huic homini non expedit hic & nunc obaliquam circumstantiam. v.g. si habet parentes pauperes, quos potest in seculo sustentare, tunc tenetur pati detrimentũ eius, quod aliàs esset sibi melius. Et hoc non est pati detrimentum per se in charitate, quia charitas hoc pro tunc postulat. Sed patitur detrimentum circa statum perfectiorem religionis assumendum propter præsentem charitatis necessitatem.

Quarta conclusio. Potest esse talis circumstantia, ut in eodẽ pdicto casu vel simili non sit pceptum manere in seculo: tamen sit dubiũ æquale, vtrum sit melius, & tunc tutius est intrare religionem, & suæ saluti cõsulere.

Quinta conclusio. Potest etiam contingere, quod sit melius manere in seculo, etiam si non sit præceptũ, v.g. si notabiliter sunt magna opera, quæ facit extra religionẽ, v.g. Si sustẽtat multos pauperes, & faciat magna opera pia, quæ p ingressum ẽr religionis impediuntur, hic prudentia opus est. Nã si homo videt, se versari in periculo salutis spiritualis, relinquat omnia. At si pauperes patiant detrimentũ, & ipse aliàs nõ versat in notabili periculo salutis spiritualis, licitum erit consulere illi, vt maneat in seculo, ppter miseriam inopũ subleuandam.

Ad argumenta in oppositum respondendũ est. ¶ Ad primum ergo argumentũ respõdetur, ꝙ charitas, quæ formaliter est in me, per se primò unit me Deo: & hic est effectus eius primus & immediatus, & intrinsecus. Et ad hoc magis inclinat, quam ad quodcumq; aliud, ꝙ non sit Deus. Vnde concedo, ꝙ magis debeo velle mihi Deum ex charitate, quæ est in me, quàm beatę Virgini: hoc enim est fundamentum volendi alijs ipsum Deum. At de Christo Domino est alia ratio. Quia ab illo inquantum caput est pendet charitas mea quantum ad fieri & conseruari. Vnde crediderim, ꝙ nostra charitas Christianorum magis inclinatur ad Christum, hoc est, ad Deum vnitum carni, quam ad nos ipsos vnitos gratia adoptionis. Ratio est. Quia illa vnio personalis est fundamentũ de facto nostrę charitatis. Et hoc insinuat Paulus dũ ait ad Rom. 8. Quis nos separabit a charitate Dei, quæ est in Christo Iesu? Et ratio D. Tho. in artic. hoc ipsum probat, exemplaq; naturalia ad ipsum confirmant: nam manus exponit̃ periculo pro capite, à quo pendet.

Ad secundum & eius confirmationem respondetur, ꝙ totius integralis partes omnino eãdem inclinationem habent cum toto continuo: at charitas est participatio Spiritus sancti, quæ inclinat, ad id, ad quod Spiritus sanctus eam infundit in me, & hoc est, vt me uniat principaliter sibi. Et si ipse amat alium magis, quàm me, hoc facit dando illi aliam charitatem auctiorem quàm mihi sed non me inclinat, utego alteri magis uelim, quam mihi. Non enim pendet mea charitas ab alterius charitate sed immediatè à Deo in Christo Iesu.

Ad tertium patet ex quarta conclusione. ¶ Ad quartum de explicatione illorum testimoniorum Exod. 32. & Roma. 9. uide in Bibliotheca sacra lib. 2. litera V. Vbi duodecim expositiones refert ex sanctis & doctoribus. Nunc sufficiat nobis referre tres.

Prima

Prima est Hieronymi quæst. 9. ad Algasiam, loquutum fuisse Moysem de libro vitæ temporalis, & Paulũ similiter. Sicut etiam Elias zelo Dei dixit, 3. Regum cap. 19. Obsecro Domine, tolle animam meam. Sed huic non consonat, quod sequitur Exod, 32. Qui mihi peccauerit, delebo eum de libro meo, cum statutum sit hominibus semel mori.

Secunda est Chrysosto. libro de compunctione cordis, & lib. 3. de prouidentia Dei, & homil. 16. ad Roma. qui reijcit expositionem Hieronymi. Et ait. Moysem & Paulum pro Deo, & gloria eius, quem magis quàm se ipsos diligebant, petiuisse, & optasse ex magno affectu charitatis carere diuina fruitione, ne Deus irrideretur ab impijs infidelib. quod non posset populum suũ eductũ ab Aegypto introducere in terrã promissionis. Hæc explicatio Chrysostom. placet. Sed intelligatur petitio & desiderium conditionaliter, licet non exprimatur cõditio, si opus esset, vt ego delerer de libro tuo.

Tertia expositio est August. q. 14. Exodi, Moysem ex familiaritatis securitate talem virtualiter argumentationem fecisse. Aut dimitte eis, aut dele me; sed me non delebis, ergo dimitte eis. Ac si diceret, Obsecro gratiam, quàm mihi facis, dum me tibi prædestinasti, dimitte populo noxam hãc. Vide D. Bernardum sermo. 12. in Cantica. Exemplum erit bonum matris, quæ sine infante suo non vult inuitari.

Ad confirmationem negatur consequentia. Nõ enim est eadem ratio. Primò, quia non est medium per se ordinatum detrimentum spirituale ad bonum spirituale communitatis, sicut detrimentum corporale. Secundò, quia bonum spirituale immediatum ordinem habet ad Deum, à quo pendet, non è bono spirituali reipublicæ; sicut temporale bonum pendet ex bono communi & pace reipublicæ. Confirmatur hoc ex illo Cantic. 1. Dilectus meus mihi, & ego illi. Et psal. 72. mihi aũt adhærere Deo bonũ est. Et ad hoc maximè inclinat charitas, vt qui manet in charitate, in Deo maneat, & Deus in eo.

IAm verò circa secundam conclusionẽ ad secundum notatam quęritur, quantũ detrimentum possit homo, vel teneatur pati in temporalib. propter proximũ. ¶ Ad hoc dicimus primò, licitum esse homini, omnia bona temporalia, quorum est Dominus, scilicet, diuitias honorem in casu necessitatis etiam temporalis ꝓpter proximum, maximè propter amicum amittere. Probatur ex illo Prouerb. 12. Qui negligit damnum proptet amicum, iustus est. Et fuit communis sententia Philosorum. Et ratio S. Tho. ad secundum est optima. Nam in eo ꝙ homo detrimentum patitur propter amicum in temporalibus, seipsum magis diligit secundum virtutẽ spiritualem: colit. n. virtutem amicitiæ, quæ maximè necessaria est in republica. Sed tamen diximus in aliquo casu necessitatis temporalis proximi. Non. n. pro quouis proximo & quauis necessitate sunt ita exponenda periculo temporalia. Nã multis de causis esset hoc prodigalitas; vel etiam mortale peccatum. Primò, si homo, habet familiam, ad quam sustentandam sunt necessariæ diuitiæ. Secundò, si incurreret infamiam quæ transiret ad posteros. Item si essent alij proximi in tam graui necessitate, ꝙ obligaretur homo ex præcepto subuenire illis potius quam amico. Item si sua bona sunt notabiliter excellentiora, quàm amici vel proximi, fortè non esset prudentia exponere illa. v.g. vir illustris pro plebeio homine, nisi fortè esset magnum exemplum virtutis iudicio prudentum, ut si ille plebeus pateretur magnam iniuriam, tunc enim bene faceret il lustris ad defensionẽ illius exponere fortunas suas.

Dico secundo, ꝙ multo magis erit licitum, temporalia amittere pro bono spirituali proximi in simi libus casibus: sed non temere pro quouis bono spirituali. Nam aliunde potest hoc fieri illicitum, quia illa bona ad maius bonum spirituale sunt necessaria.

Dico tertiò, quòd tenetur aliquando homo vitam exponere periculo propter spiritualem proximi salutem v.g. si est in extrema necessitate spirituali apnd hæreticos, qui illum seducent, & potest homo docendo illum subuenire, tunc tenetur cum periculo vitæ. Probatur ex illo. 1. Ioan. 3. Nos debemus pro fratribus animas ponere, ergo in casu necessitatis ad id tenebitur homo. De qua re artic. sequenti disputabimus.

Dico quartò, ꝙ si proximus sit persona publica, & valde necessaria reipublicæ, possum exponere vitam tẽporalem ad eripiendum illum à morte, nisi forte sim ego magis necessarius reipublicæ. Ratio huius est manifesta. Quia in tali casu exponitur pars pro toto, ut manus pro capite.

DVbium magis difficile est, an liceat homini pro amico æquali sibi exponere vitam corporalem periculo propter defensionem vitæ temporalis ipsius amici. Videtur; quòd non.

Primò, quia D. Tho. q. 32. art. 6. dicit, quod de necessarijs ad propriam vitam non est facienda eleemosyna, & q. 64. art. 8. ait, ꝙ tenetur homo prius prouidere vitę propriæ, quã alienæ. Et August. libro de mendacio ad Consentium c. 6. Si quis pro conseruanda vita alterius propriam perdiderit, plus alterum quàm se ipsum diligit: quòd sanè regulæ doctrinam excedit. Et lib. 1. de ciui. c. 20. ait; Regula diligendi proximum à semetipso di lector accepit. Hinc ortũ habuere illa communia prolo quia, Charitas bene ordinata incipit à se ipso, Et proximus sum egomet mihi. Et Seneca etiam lib. 2. de beneficijs cap. 15. Summa (inquit) amicitia est æquare sibi amicum. Sed vtrique consulendum est. Dabo egenti, sed vt ipse non egeam, consulam perituro, sed ut ipse non peream.

Secundo arguitur ratione. Maius peccatum est occidere se quam proximum, ergo magis tenetur homo seruare suam vitam.

Tertio arguitur. Si proximus & pater meus essent in extrema necessitate, non possum patrem meum deserere protuenda vita proximi, sed ego sum mihi propinquior; quàm patri, ergo nec meã possum deserere pro tuendo proximo.

Durandes in 4. dist. 17. q. 6. tenet, nunquam esse licitum exponere certo periculo vitam propriam ad tuendam vitam amici: bene tamen quando est spes euadendi periculũ. De hac. q vide Soto lib. 5. de iust. q. 1. art. 6.

Nos tamen ponimus vnicam conclusionem. Licitũ est, vitã corporalem in aliquo euentu propter seruandã vitam corporalem amici æqualis conditionis exponere certo periculo. Hanc tenet D. Thom. lib. 3. de regimine principum, & Lactantius lib. 5. de diuinis institutionib. c. 18. August. lib. 4. confess. cap. 6. Aristo. 6. Ethic. cãp. 8. & libro de amicitia cap. 10. docet, quòd pro patria & amico etiam ipsa vita est exponenda. Et Cicero libro de amicitia idem asserit. Et probatur ex illo Iohan. 15 Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

suam ponat quis pro amicis suis: vbi Christus Dominus videtur vsus communi proloquio. Item ratione probatur. Quia in casu necessitatis, vbi amicus periclitatur, ille qui vitam pro illo amittit, colit virtutem amicitiæ, quę valde necessaria est reipublicæ, ergo licitum est mori pro conseruanda vita amici.

Ex quo sequitur, q̃ non pro quolibet & temerè vita exponenda est. Nam si ego sim valde vtilis reipublicæ, & amicus non item, non debeo exponere. Item si habeo familiam & filios, qui sine me non possunt educari, debeo me illus seruare. Itaque in his omnibus prudentia est opus.

Ad primum argumentum respondetur, q̃ per se loquendo vita mea magis mihi diligenda est, quàm vita amici. Non enim est medium ex natura sua ordinatum aut ordinabile pro vita alterius conseruanda, sicut est brachij salus amittenda pro salute hominis. Sed tamen quando virtus amicitiæ colenda est, tunc datur per se pro uirtute vita corporalis, non pro vita temporali alterius secundum se, sed magis tunc vita amici est materia & occasio virtutis: & tunc magis me diligo secundum virtutem.

Ad secundum respondetur, quod probat, q̃ per se loquendo magis tenetur homo seruare propriam vitam quàm alienam, vbi non est aliud bonum, nisi vita & vita. Sed ubi est virtus colenda, potest homo propriam vitam perdere pro seruanda vita amici. Et per hoc patet ad tertium.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum homo magis debeat diligere proximum, quam corpus proprium.

7.2. q. 73 brt. 5. cor. Et opus. 38. c. 16.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium. In proximo enim intelligitur corpus nostri proximi. Si ergo debet homo diligere proximum plus quam corpus proprium, sequitur q̃ plus debeat diligere corpus proximi, quàm corpus proprium.

Art. præc.

¶ 3 Præterea. Homo plus debet diligere animam propriam, quàm animam proximi, vt * dictum est. Sed corpus proprium propinquius est animæ nostræ, quàm proximus. Ergo plus debemus diligere corpus proprium, quàm proximum.

¶ 3 Præterea. Vnusquisque exponit id quod minus amat, pro eo quod eo magis amat. Sed non omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro salute proximi: sed hoc est perfectorum, secundum illud Iohan. 15, Maiorem charitatem nemo habet quam vt animam suã ponat quis pro amicis suis. Ergo homo non tenetur ex charitate plus diligere proximum, quàm corpus proprium.

Li. j. c. 27. a mec. to. 3.

Sed contra est * Augustin. dicit de doctr. Christ. quòd plus debemus diligere proximum, quàm corpus proprium.

Respondeo dicendum, quòd illud magis est ex charitate diligẽdũ, quod habet pleniorẽ rõnẽ diligibilis ex charitate, vt * dictum est. Consociatio autem in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior ratio diligendi quàm participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum quantum ad salutem animæ magis debemus diligere, quàm proprium corpus.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Philosophum in 9. * Ethic. Vnumquodque videtur esse id quod est præcipuum in ipso. Vnde cum dicitur proximus magis esse diligendus, quàm corpus proprium intelligitur hoc quantum ad animam, quæ est potior pars eius.

Ad secundum dicendum, quod corpus nostrum est propinquius animæ nostræ, quàm proximus, quantum ad constitutionem propriæ naturæ, sed quantum ad participationem beatitudinis maior est consociatio animæ proximi ad animam nostram, quàm etiam corporis proprij.

Ad tertium dicendum, quod cuilibet homini imminet cura proprij corporis, non autem imminet cuilibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu. Et ideo non de necessitate charitatis, quod homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu quo tenetur eius saluti prouidere. Sed quod aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Proximum quantum ad salutem animæ magis debemus diligere, quàm proprium corpus. Ratio est. Quia cõsociatio in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior, quam participatio beatitudinis per redundantiã quæ est ratio diligendi proprium corpus.

Secunda conclusio ad tertium. Non est de necessitate charitatis, q̃ homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu quo tenetur eius saluti prouidere: sed quod aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

COMMENTARIVM.

DE hoc articulo circa secundam conclusionem vide August. lib. 1. de doctrina Christiana ca. 27.

¶ Dubitatur autem, quis sit iste casus necessitatis. Respondetur, & nota duplicem necessitatem spiritualem proximi. Quædam est extrema, quædam vero non est extrema. Item nota, quosdam homines esse, ad quos ex officio spectat specialiter curare salutem animarum, quosdam esse particulares, qui tantum ex communi lege charitatis tenentur ad opera charitatis exercẽda erga proximos.

Sit ergo prima conclusio. Quilibet tenetur saluti spirituali proximi prouidere, dum facile potest, & sine magno dispendio suo, vel rei temporalis. Probatur primò ex illo Eccle. 17. Vnicuiq; mandauit Deus de proximo suo. Item Matt. 18. Si peccauerit in te frater tuus, vade & corripe eum inter te & ipsum solum. Item in temporalibus tenetur quilibet succurrere proximo, ut patet Exod. 23. Si videris bouem, aut asinum inimici tui iacere sub

sub onere, non pertranseas tibi, sed subleuabis cum eo. Item vrait Apostolus ad Ephes. 4. Quoniam sumus inuicem membra, ergo sicut quodlibet membrum medetur alteri sine sui detrimento, ita saltem nos tenebimur subuenire proximo.

Secunda conclusio. Homo iustus tenetur, vitã aut fortunas suas periculo exponere pro salute spirituali proximi in casu extremæ necessitatis. Hãc ponit D. Th. ad tertium, & in q. 44. art. vlt. ad secundum. Item probatur ex illo. 1. Iohan. 3. Nos debemus pro fratrib. animas ponere ergo in casu aliquo verificatur, qui absque dubio est casus extremæ necessitatis.

Tertia conclusio. Extra casum extremæ necessitatis non tenetur, vitam aut omnem substantiam suam periculo exponere, aut multam substantiã. Ratio est. Quia media debent proportionari fini; sed necessitas proximi non est tanta, vt ipse non possit per se euadere: ergo non teneor ego tantum, perpeti damnum, vt omnem substantiam aut vitam meam periculo exponam.

Et si quæras, quæ sit extrema necessitas spiritualis? Respondetur, illam esse, cum proximus non aliter potest, aut vix potest euadere periculum. Vt si ab hæreticis simplex fidelis seducitur, aut in articulo mortis non est, qui conferat sacramentum baptismi aut pœnitentiæ ei, qui aliter sine illis sacramentis uix potest saluari.

Quarta conclusio. Extra necessitatem extremam tenentur Episcopi & curati sæpe cum periculo vitę vel rei familiaris succurrere subditis. Probatur. Quia ex officio tenentur isti ad subueniendum, ergo tenentur in tempore suo conferre subditis doctrinam aut sacramenta. De qua re in materia de correctione fraterna iterum redibit sermo. Vide D. Tho. q. 44. art. 8. ad secundum, & in 3. sent. dist. 29.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum unus proximus sit magis diligendus, quam alius.

Art. 4. huius quæst.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod unus proximus non sit magis diligendus, quam alius. Dicit enim * August. in 1. de doctrin. Christiana. Omnes homines æque diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum, & temporum, vel quorumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Ergo proximorum vnus non est magis diligendus, quam alius.

¶ 2 Præterea. Vbi vna & eadem est ratio diligendi diuersos, non dẽt esse inæqualis dilectio. Sed vna est ratio diligendi omnes proximos. Scilicet Deus: vt patet per * August. in 1. de doctr. Christ. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

¶ 3 Præterea, Amare est velle bonum alicui, vt patet per * Philosophum in secundo Rethoricæ. Sed omnibus proximis æquale bonum volumus, s. vitã æternam. Ergo omnes proximos æqualiter debemus diligere.

SED contra est, quòd tantò vnusquisque magis debet diligi, quantò grauius peccat, qui contra eius dilectionem operatur. Sed grauius peccat, qui agit contra dilectionem aliquorum proximorum, quàm qui agit contra dilectionem aliquorum aliorum. Vnde Leuit. 20. præcipitur: quod qui maledixerit patri, aut matri, morte moriatur: quod non præcipitur de his qui alios homines maledicunt. Ergo quosdam proximorum debemus magis diligere, quãm alios.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex opinio circa hoc fuit. Quidam enim dixerunt, quòd omnes proximi sunt æqualiter ex charitate diligendi, quantum ad affectum, sed non quantum ad exteriorem effectum, ponentes ordinem dilectionis esse intelligendum secundùm exteriora beneficia, quæ magis debemus impendere proximis quàm alienis: non autem secundùm interiorem affectum, quem æqualiter debemus impendere omnibus, etiam inimicis. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus est ordinatus affectus charitatis, qui est inclinatio gratiæ, quàm appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ. Vtraque enim inclinatio ex diuina sapientia procedit. Videmus autem in naturalibus, quòd inclinatio naturalis, proportionatur actui vel motui, qui conuenit naturæ vniuscuiusque: sicut terra habet maiorem inclinationem grauitatis, quam aqua: quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo quod etiam inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, proportionetur his, quæ sunt exterius agenda, ita scilicet vt ad eos intensiorem charitatis affectum habeamus, quibus conuenit nos magis beneficos esse. Et ideò dicendum est, quod etiam secundum affectum, oportet magis vnũ proximorũ, q̃ aliũ diligere. Et ratio ẽ, quia cũ principium dilectionis sit Deus, & ipse diligens, necesse est, q̃ secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum, maior sit dilectionis affectus. Sicut enim supra * dictum est in omnibus, in quibus, inuenitur aliquod principium, ordo attenditur secundum comparationem ad illud principium.

Ad primum ergo dicendum, quod dilectio potest esse inæqualis dupliciter. Vno modo, ex parte eius, boni quod amico optamus, & quantum ad hoc, omnes homines æquè diligimus ex charitate: quia omnibus optamus bonum idem in genere, scilicet beatitudinem æternam. Alio modo dicitur maior dilectio propter intensiorem actum dilectionis, & sic non oportet omnes æque diligere,

Vel aliter dicendum, quod dilectio inæquliter potest ad aliquos haberi, dupliciter. Vno modo ex eo, quod quidam diliguntur, & alij non diliguntur. Et hanc etiam inæqualitatem oportet seruare in beneficentia: quia non possumus omnibus prodesse. Sed in benuolentia dilectionis talis inæqualitas haberi non debet. Alia vero est inæqualitas dilectionis ex hoc quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

quidam plus alijs diliguntur. Augustin. ergo non intendit A *hanc excludere inæqualitatem: sed primam, ut patet ex his, quæ de beneficentia dicit.*

Ad secundum dicendum, quod nõ omnes proximi æqualiter se habent ad Deum, sed quidam sunt ei propinquiores per maiorem bonitatem, qui sunt magis diligendi ex charitate, quàm alij sunt ei minus propinqui.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de quãtitate dilectionis, ex parte boni, quod amicis optamus.

SVMMA TEXTVS.

B

PRima cõclusio. Irrationabiliter dicitur à quibusdã, quod omnes proximi sunt æqualiter diligendi ex charitate quantum ad affectum sed non quantum ad exteriorem effectum. Ratio est. Quia non est minus ordinatus affectus charitatis, quàm naturalis inclinatio: sed inclinatio charitatis non est æqualis ad omnes, si effectus est inæqualis.

Secunda conclusio. Oportet magis diligere vnum proximum quàm alium, etiam secundum affectum. Ratio est. Quia vnus proximus habet maiorem propinquitatem ad Deum quàm alius. Et confirmatur. Quia maius peccatum est agere contra quorundam proximorũ dilectionem, ergo illi magis sunt diligendi. C

Tertia conclusio ad primum. Quantum ad bonum quod proximo optamus omnes æquè diligimus, non tamen quantum ad intensionem actus charitatis. Ratio est. Quia omnibus optamus idem bonum in genere, scilicet, vitam æternam, non tamen optamus omnib. hoc bonum per actum æqualiter intensum.

COMMENTARIVM.

D

HIc articulus cum duobus sequentibus sunt valde attentè legendi, aduersus eos qui sub prætextu spiritualis perfectionis nullam aliam rationem diligendi proximos considerant, nisi tantum ex parte obiecti formalis charitatis, & existimant esse minus perfectos eos, qui mouentur ad maiorem dilectionem ex affectu consanguinitatis aut alterius amicitiæ humanæ: quasi verò huiusmodi particulares rationes non sint potius perficiendæ quam destruendæ per charitatem, & gratiã quę perficit naturam. Tu vero attende doctrinę D. Th. in qua ordo charitatis circa omnia diligenda mirificè & catholicè explicatur.

E

De hac materia agit Magister sent. in 3. dist. 29. Vide Syluestrum in verbo Eleemosyna. §. 3. vbi refert quendam Raymundum, qui tenuit opinionem, quã D. Tho. in 1. conclusio. irrationabilem asserit. Quam et opinionem defendit glos. c. 1. d. 30. Quæ sententia tanquam omnino falsa reijcienda est, nisi forte explicetur, sicut D. Tho. explicat dictum Augu. in solutione ad primum argumentum, cuius secunda solutio videtur magis ad mentem Augustini.

CAietanus dupliciter dubitat circa doctrinam huius art. Dubitat primo circa secundam responsionem in solutione ad primum. Vbi D. Thom. videtur assignare differentiam inter beneuolentiam charitatis & beneficentiam in hoc quod quibusdam sumus benefici, & quibusdam non, sed omnibus sumus beneuoli. Et ratio dubitandi est, Nam aut est sermo de beneuolẽtia & beneficentia in communi aut in particulari, si in communi sicut omnibus sumus beneuoli, omnibus etiã sumus benefici ex ipsa charitate. Vt docet D. Tho. supra q. 25. art. 8. & 9. Si autem loquatur in particulari, non omnibus sumus beneuoli, sicut nec benefici, nulla est ergo differentia.

Ad hoc dubium respondetur, q̃ intentio D. Tho. est asserere hanc propositionem esse veram, existens in charitate est beneuolus omnibus, & non beneficus omnib. Et ratio differentiæ est, quia minima charitas extendit se ad omnia obiecta diligibilia, sed non omnis beneuolentia extendit se ad omnes, quibus potest benefieri.

DVbitat secundo Caietan. circa rationem primæ conclusionis, quam nos assignauimus in articulo Vbi diximus, quod affectus dilectionis ex charitate proportionatur exteriori effectui. Ex hoc sequitur, q̃ beneuolentia charitatis debet proportionari cum beneficentia, si quidem beneficentia est effectus interioris affectus beneuolentiæ, ergo falsum est, quod docet D. Tho. in secunda solutione ad primum, quod beneuolentia ad omnes; & beneficentia ad quosdam se extendit.

Ad hoc dubium respondet Caiet. q̃ mens D. Thom. non est asserere proportionem simpliciter & absolutè inter diligere & benefacere, sed asserit proportionem inter beneficentiam & beneuolentiam in hoc, quod maior beneficentia præsupponit maiorẽ beneuolentiam vt causam. Et hoc contra opinionem dicentem; quod erat maior beneficentia absq; maiori beneuolentia. Ex hac autem proportione, scilicet, quod maior beneuolentia & maior beneficentia mutuo se inferunt non sequitur, quod si beneuolentia est ad omnes, beneficentia sit ad omnes (hoc enim est extra rationem maioris & minoris intensiuè, de quibus est sermo) sed bene sequitur, quod maior sit beneuolentia ad illos, ad quos est maior beneficentia.

In eodem articulo in responsione ad primum aduertit Caiet. q̃ prima responsio dicens q̃ ex charitate æqualiter omnes diligimus quantum ad bonum, quod volumus dilectis, potest male & bene intelligi. Male quidẽ si intelligatur q̃ charitas vult omnibus bonum æquale, sic quòd non vult bonum inæquale: in sequenti siquidem articulo oppositum docet autor. Bene autem si intelligatur, quod charitas vult omnib. bonum æquale in genere, ut in litera dicitur, seu specie, puta felicitatem æternam. Cum quo tamen stat, quod vult maius secundum gradum bonum vni quam alteri.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm magis debeamus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.

AD SEPTIMVM *sic proceditur. Videtur, quod magis debeamus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores. Illud enim videtur esse magis diligendum, quod nulla ratione debet odio haberi, quàm illud quod aliqua ratione est odiendum, sicut & albius est, quod est nigro immixtius. Sed personæ nobis coniunctæ sunt secundùm*

dùm aliquam rationem odiendę: secundùm illud Lucę 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, etc. Homines autem boni nulla ratione sunt odiendi. Ergo videtur quòd meliores sunt magis amandi, quàm coniunctiores.

¶ 2 *Præterea. Per charitatem homo maximè Deo assimilatur. Sed Deus diligit magis meliorem, quàm sibi coniunctiorem. Ergo & homo per charitatem magis debet meliorem diligere, quàm sibi coniunctiorem.*

¶ 3 *Præterea. Secundum vnamquamque amicitiam, illud est magis amandum, quod magis pertinet ad id, supra quod amicitia fundatur. Amicitia enim naturali magis diligimus eos, qui sunt nobis magis secundum naturam coniuncti, putà parentes, vel filios. Sed amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores quàm nobis coniunctiores. Ergo ex charitate magis debemus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.*

SED *contra est, quòd dicitur 1. ad Thimoth. 5. Si quis suorum, & maximè domesticorum, curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed interior* est. *charitatis affectio debet respondere exteriori affectui. Ergo charitas magis debet haberi ad propinquiores, quàm ad meliores.*

RESPONDEO *dicendum, quòd omnis actus, oportet quòd proportionetur, & obiecto & agenti. Sed ex obiecto habet speciem, ex virtute autem agentis habet modum suæ intensionis. Sicut motus habet speciem ex termino, ad quem est, sed intensionem velocitatis habet ex dispositione mobilis & virtute mouentis. Sic ergo dilectio speciem habet ex obiecto, sed intensionem habet ex parte ipsius diligentis. Obiectum autem charitativæ dilectionis Deus est, homo autem diligens est. Diuersitas ergo dilectionis, quæ est secundum charitatem, quantum ad speciem, est attendenda in proximis diligendis secundùm comparationem ad Deum: ut scilicet ei, qui est Deo propinquior, maius bonum ex charitate velimus: quia licet bonum, quod omnibus vult charitas, scilicet beatitudo æterna, sit vnum secundum se, habet tamen diuersos gradus secundum diuersas beatitudinis participationes. Et hoc ad charitatem pertinet, ut velit iustitiam Dei seruari, secundum quam meliores perfectiùs beatitudinem participant. Et hoc pertinet ad speciem dilectionis. Sunt enim diuersæ dilectionis species, secundum diuersa bona, quæ optamus his, quos diligimus. Sed intensio dilectionis est attendenda per comparationem ad ipsum hominem, qui diligit. Et secundùm hoc, illos qui sunt sibi propinquiores, intensiori affectu diligit homo ad illud bonum, ad quod omnes diligit, quàm meliores ad maius bonum. Est etiam & ibi alia differentia attendenda. Nam aliqui proximi sunt propinqui nobis secundum naturalem originem, à qua discedere non possunt: quia secundum eam sunt, id quod sunt. Sed bonitas virtutis, secundùm quam aliqui appropinquant Deo, potest accedere, & recedere, augeri & minui: vt ex supra* dictis patet. *Et ideo possum ex charitate velle quòd iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio: & sic ad maiorem beatitudinis gradum peruenire possit. Est autem & alius modus, quo plus diligimus ex charitate magis nobis coniunctos, quia pluribus modis eos diligimus. Ad eos enim, qui non sunt nobis coniuncti, non habemus nisi amicitiam charitatis. Ad eos verò, qui sunt nobis coniuncti, habemus aliquas alias amicitias, secundùm modum coniunctionis eorum ad nos. Cùm autem bonum, super quod fundatur quælibet alia amicitia honesta, ordinetur ad bonum sicut ad finem, super quod fundatur charitas: consequens est, ut charitas imperet actui cuiuslibet alterius amicitiæ: sicut ars, quæ est circa finem, imperat arti, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem. Et sic hoc ipsum quod est diligere aliquem, quia consanguineus vel coniunctus est, vel quia conciuis, uel propter quodcumque huiusmodi aliud licitum ordinabile in finem charitatis, potest à charitate imperari. Et ita ex charitate eliciente cum imperante, pluribus modis diligimus magis nobis coniunctos.* q. 24. art. 10. & 11.

AD primum ergo dicendum, quòd in propinquis nostris non præcipimur odire, quod propinqui nostri sunt: sed hoc solum, quòd impediunt nos à Deo. Et in hoc non sunt propinqui, sed inimici: secundum illud Matth. 10. Inimici hominis domestici eius.

*AD secundum dicendum, quòd charitas facit hominem conformari Deo secundum proportionem, vt scilicet ita se habeat homo ad id, quod suum est, sicut Deus ad id, quod suum est. Quædam enim possumus ex charitate velle, quia sunt nobis conuenientia: quæ tamen Deus non vult, quia non conuenit ei, ut ea uelit, sicut supra * habitum est, cùm de bonitate voluntatis ageretur.* 1. 2. q. 19. 1. di. 17. q.

*AD tertium dicendum, quòd charitas non solum elicit actum dilectionis secundum rationem obiecti, sed etiam secundum rationem diligentis, vt * dictum est. Ex quo contingit, quod magis coniunctus, magis amatur.* In cor. ar.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ei qui est Deo propinquior, maius bonum ex charitate debemus velle, quàm alijs minus propinquis Deo.

Secunda conclusio. Illos qui nobis sunt propinquiores, intensiori affectu diligimus.

Tertia conclusio. Possum ex charitate velle, q̃ ille qui est mihi coniunctior, sit sanctior alijs, & ita ad maiorem gradum beatitudinis perueniat.

Quarta conclusio. Pluribus modis diligimus eos, qui sunt nobis spiritualiter coniuncti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENTARIVM.

NOtandum est in hoc articulo, habere difficultatẽ doctrinam illam, scilicet, diuersitas dilectionis, quæ est secundum charitatem, quantùm ad speciem est attendenda in diligendis proximis per ordinẽ ad Deũ. Videtur ex hoc sequi, quòd dilectio charitatis, qua uolo meliori maiorem gradum gloriæ, sit distincta specie ab ea dilectione, qua volo minorem gloriam alteri.

Sed tamen respondetur negando sequelam. Est enim sensus D. Thomæ, quòd diuersitas illa melioris dilectionis proximi consideratur per comparationem ad B obiectum, vnde charitas specificatur, non q diuersitas sit specifica. Cæterùm diuersitas propinquioris nobis consideratur ex parte subiecti amantis, vnde non habet speciem charitas.

Secundò notandum est, quòd Durand. in 3. dist. 29. q. 1. art. 1. tenet, quòd quamuis secundum velle complacentiæ charitas velit inæqualia bona proximis: tamen secundùm velle desiderij charitas non vult inæqualia bona, sed omnino æqualia omnibus. Tamen illius rationes sunt infirmæ, quas soluit hic Caietanus.

Tertiò notandum est, quod tertia conclusio intelligitur, dum proximi sunt in uia. Nam in patria erit voluntas nostra absolutè conformata diuinæ voluntati in uolito; ita scilicet, quòd homo velit, illos habere maiorem gloriam, qui habent maiora merita secundùm diuinam prædestinationem iam manifestatam.

Denique notandum est, non esse intelligendum, q sit præceptum obligans ad peccatum mortale, dum ait D. Thomas, debemus velle maiorem gloriam huic vel Illi: sed potius explicatur natura charitatis, & eius inclinatio.

ARTICVLVS VIII.

D

¶ Vtrùm sit magis diligẽdus ille, qui nobis est magis coniunctus secũdùm carnalem originem.

In. q. 32. ar. 9. Et 3 d. 29. ar. 6. Et vir. q. 2 art. 9. ad 13. & 14.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit magis diligendus ille, qui est magis nobis coniunctus secundum carnalem originem: dicitur enim Prouerb. 18. E *Vir amicabilis ad societatem magis erit amicus, quàm frater. Et* * *Valerius Maximus dicit: quòd amicitia vinculum prævalidum est, neque vlla ex parte sanguinis viribus inferius. Hoc etiam certius & exploratius, quòd istud* * *nascendi sors fortuitum opus dedit: hoc vniuscuiusque solido iudicio inchoata* * *voluntas contrahit, ergo illi qui sunt coniuncti sanguine, non sunt magis diligendi, quàm alij.*

Li. 4. c. 7. in princ.

Alias illud.

Alias incœpta.

Li. 1. c. 7. a med. to. 1.

2 *Præterea.* * *Amb. in 1. de Offic. Non minus vos diligo, quos in Euangelio genui, quàm si coniugio suscepissem: Non enim vehementior est natura ad diligendum, quàm gratia. Plus certè diligere debemus, quos perpetuò nobis computamus futuros, quàm quos tantùm*

A *in hoc seculo. Non ergo consanguinei sunt magis diligendi his, qui sunt aliter nobis coniuncti.*

¶ 3 *Præterea. Probatio dilectionis est exhibitio operis, vt* * *Greg. dicit in Homil. Sed quibusdam magis debemus impendere dilectionis opera, quàm etiam consanguineis: sicut magis est obediendum in exercitu duci, quàm patri. Ergo illi, qui sunt sanguine coniuncti, non sunt maximè diligendi.*

SED contra est, quod specialiter in præceptis decalogi mandatur de honoratione parentum, vt patet Exod. 20. Ergo illi qui sunt nobis coniuncti secundum carnis originem sunt à nobis specialius diligendi.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * *illum est, illi qui sunt nobis magis coniuncti, sunt ex charitate magis diligendi: tum quia intensius diliguntur: tum etiam quia pluribus rationibus diliguntur. Intensio autem dilectionis est ex coniunctione dilecti ad diligentem, & ideo diuersorum dilectio est mensuranda secundùm diuersam rationem coniunctionis, vt scilicet vnusquisque diligatur magis in eo quod pertinet ad illam coniunctionem, secundum quam diligitur. Et vlterius comparanda est dilectio dilectioni secundùm comparationem coniunctionis ad coniunctionem. Sic ergo dicendum est, quòd amicitia consanguineorum fundatur in coniunctione naturalis originis. Amicitia autem conciuium in communione ciuili, & amicitia commilitantium in communicatione bellica. Et ideo in his, quæ pertinent ad naturam, plus debemus diligere consanguineos. In his autem, quæ pertinent ad ciuilem conuersationem, plus debemus diligere conciues, & in bellicis plus commilitones. Vnde & Philosophus dicit in 9.* * *Ethic. quòd singulis propria & congruentia sunt attribuenda.* * *Lib. 5. Sic autem & facere videntur quidam qui ad nuptias vocant cognatos. Videbitur vtique & nutrimento parentibus oportere maximè sufficere, & honorem patrem, & simile est etiam in aliis. Si autem comparemus consanguinitatem, & simile est etiam in aliis. Si autem comparemus etiam coniunctionem ad coniunctionem, constat, quòd coniunctio naturalis originis est prior & immobilior, quia est secundùm id quod pertinet ad substantiam: aliæ autem coniunctiones sunt superuenientes, & remouere se possunt. Et ideo amicitia consanguineorum est stabilior, sed aliæ amicitiæ possunt esse potiores secundùm illud, quod est proprium vnicuique amicitiæ.*

AD primum ergo dicendum, quòd quia amicitia talium sociorum propria electione contrahitur in his, quæ sub nostra electione cadunt, puta in agendis: præponderat hęc dilectio dilectioni consanguineorum: vt scilicet magis illis consentiamus in agendis. Amicitia tamen illa consanguineorum est stabilior, vtpote naturalior existens, & prævalet in his, quæ ad naturam spectant. Vnde magis eis tenemur in prouisione necessariorum.

AD secundum dicendum, quòd Ambrosius loquitur de dilectione quantum ad beneficia, quæ pertinent ad communicationem gratiæ, scilicet, de institutione morum. In hac enim magis debet homo subuenire filijs spiritualibus, quos spiritualiter genuit, quàm filijs corporalibus, quibus tenetur magis prouidere in corporalibus subsidijs.

AD tertium dicendum, quòd ex hoc quòd duci exercitus magis obeditur in bello, quàm patri, non probatur quòd simpliciter pater minus diligatur: sed quòd minus diligitur secundum quid, id est, secundum dilectionem bellicæ communicationis.

SVMMA TEXTVS.

B

PRima conclusio. In ijs, quæ pertinet ad naturam, plus debemus diligere consanguineos, quàm alios coniunctos alio modo.

Secunda conclusio. In ijs quæ pertinent ad singulas coniunctiones aliorũ, plus debemus illos diligere quàm consanguineos.

Tertia conclusio. Amicitia consanguineorum est stabilior, sed aliæ amicitiæ possunt esse potiores secundùm illud, quod est proprium vnicuique amicitiæ.

COMMENTARIVM.

C

CIrca istum articulum notandum est, quòd D. Thomas tam in hoc articulo quàm in doctrina tota de ordine charitatis semper loquitur quantùm est ex parte charitatis, & rebus ipsis secundùm se consideratis. Etenim ex circumstantia fieri potest, vt iste ordo non sit seruandus.

Notandum etiam est, quòd vt obligatio huius ordinis obliget, oportet, necessitatem proximi esse extremam, aliàs vel non erit peccatum, vel non erit mortale præterire istum ordinem.

D

HIs præsuppositis dubium est modò, vtrùm possit esse vinculum aliud amicitiæ, quod superet coniunctionem consanguinitatis etiam in beneficijs tẽporalibus conferendis. De qua re videatur Aristot. 9. Ethic. cap. 2. & D. Thom. infra q. 31. art. 3. & Sylvester verbo eleemosyna §. 3. & 4.

Pro resolutione autẽ huius sit prima conclusio. Non oportet, quemlibet consanguineum anteponere cuilibet amico. Ratio est. Quia coniunctio consanguinitatis non consistit in indiuisibili, sed quidam est magis cõsanguineus quàm alius, ergo non oportet quemlibet cõsanguineum anteponere cuilibet amico.

E

Secunda conclusio. Si esset amicus, qui plura in me contulit beneficia temporalia aut spiritualia constitutus in magna necessitate; tunc esset peccatũ mortale nõ succurrere illi potiùs quam consanguineo in tertio vel quarto gradu, & fortè in secũdo existenti in eadẽ necessitate. Hæc conclusio probatur. Quia ratio debiti maior est erga talẽ amicum, quàm erga tales consanguineos.

Tertia conclusio. Tanta potest esse obligatio ad amicum benefactorem, vt etiam vincat obligationem benefaciendi fratribus carnalibus in æquali necessitate. v. g. si amicus me eripuit à magna calamitate ingenti periculo capitis sui & expensarum suarum.

Quarta cõclusio. Omnia hæc beneficia non possunt vincere obligationem benefaciendi parentibus temporaliter potiùs quàm amico, nisi fortè pater meus & mater essent notabiliter aduersum me crudeles & impij. Quidam Gerardus, vt refert Buridanus. 9. Ethic. q. 3. sentit oppositum huius assertionis. Cæterùm non est profectò maius argumentum contra illũm, quàm propensio ipsius naturæ. Videtur enim inhumanum relinquere patrem bonũ aut filios, & subuenire amicis particularibus quantumlibet magnis. Quia vt ait Diuus Thomas q. 31 artic. 3. ad tertium, nullius benefactoris beneficium est tantum quantum beneficium parentũ: & ideo parentes in recompensandis beneficijs sunt omnibus alijs præferendi, nisi ex alia parte insteret necessitas vel communis vtilitas reipublicæ uel Ecclesiæ.

Quinta & vltima conclusio. Non potest vniuersalis regula assignari pro singulis casibus, vt docet Aristo. 9. Ethicorum, cap. 2. sed prudentia opus est. Et ideo diximus, quòd si fortè pater esset impius erga filium, vel filius erga parentẽ, tunc poterunt relinqui propter amicum excellentem.

ALiud dubium breue est, an in spiritualibus teneat potiùs subuenire patri spirituali quàm carnali, & proportionabiliter fratribus spiritualibus quàm carnalibus. Et certè secundùm doctrinam D. Thomæ videtur, quòd magis teneat in spiritualibus subuenire coniunctis spiritualiter, quàm carnaliter.

Ad hoc dubium respondetur, quòd vniuersalis coniunctio charitatis erga proximos spirituales est, & in spiritualibus principaliter exercenda. In alijs verò beneficijs temporalibus exercetur charitas imperando alias virtutes ad finem ipsius charitatis. Vnde sequitur, quòd nulla coniunctio alterius amicitiæ est tam spiritualis sicut coniunctio charitatis, quæ immediatè vnit hominẽ cum Deo spiritu purissimo. Dico ergo ad quæstionem, quòd in proprijs exercitijs pertinentibus ad specialem rationem aliarum amicitiarum debent præferri cõiuncti in singulis speciebus amicitiæ alijs non coniunctis, v. g. in exercitijs religionis monasticæ debet monachus cooperari religioso eiusdem ordinis potiùs quàm consanguineis, scilicet, vt velit, quòd religiosus sui ordinis melius prædicet, & in loco meliori, quàm meus frater carnalis, etiam si sit prædicator. Quæ intelliguntur cæteris paribus. Nam si frater carnalis superat notabiliter prædicationem religiosi, potiùs debet fauere illi.

Secũdò dico, quòd respectu vltimi finis ego possum & debeo secundùm ordinem charitatis velle magis patri carnali, quàm spirituali. Ratio huius est. Quia respectu huius ultimi finis coniunctio est cõmunis erga omnes proximos; & insuper specialis obligatio est erga patrem & magis intima, ergo dummodò ego non deficiã in exercitijs specialibus mei status erga fratres & patres spirituales, possum & debeo potius parentibus carnalibus optare beatitudinem, & orare pro illis, quam pro parentibus spiritualibus. Ratio etiam est: quia ordo, quem charitas constituit erga proximos, in ordine ad vitam æternam est principaliter, ergo cùm pater sit mihi valde coniunctus & filius etiam carnalis, ordo charitatis postulat, vt velim illis vitam æternam potiùs quàm alijs coniunctis.

Vltimò tandem dico, q nunquam erit peccatum saltem mortale desiderare magis vel minus vni homini beatitudinem quàm alteri, dummodò non deficiat homo in exercitio debito secundùm præcepta aliarum virtutum, scilicet, orationis, eleemosynæ, & beneficentiæ, in quibus ponit charitas ordinem.

ARTI-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrùm homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem.

3.dist.29. artic.7. & vlt.qò.ar. 9. ad 18. & Eph.5. lect. 10. col.1.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem. Illum enim magis debemus diligere, cui magis debemus benefacere. Sed magis debemus benefacere filijs, quàm parentibus. Dicit enim Apostolus 2.ad Corint.12. Non debent filij thesaurizare parentibus, sed parentes filijs. Ergo magis sunt diligendi filij, quàm parentes.

¶ 2 Præterea. Gratia perficit naturam. Sed naturaliter parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diliganLi.8.c.12. parum à princ. tomo 5. tur, vt Philosophus dicit in 8. *Ethic. Ergo magis debemus diligere filios, quàm parentes.

¶ 3 Præterea. Per charitatem affectus hominis Deo conformatur. Sed Deus magis diligit filios, quàm diligatur ab eis. Ergo etiam & nos magis debemus diligere filios, quàm parentes.

Refertur 3. sen. d. 29. parag. C. SED contra est quod * Ambro. dicit: Primò Deus diligendus est: Secundò parentes: inde filij: pòst domestici.

Ar.4.ad 1. & art.7. RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, gradus dilectionis ex duobus pensari potest. Vno modo ex parte obiecti. Et secundum hoc id quod habet maiorem rationem boni, est magis diligendum, & quod est Deo similius. Et sic pater est magis diligendus, quàm filius: quia scilicet patrem diligimus sub ratione principij, D quod habet rationem eminentioris boni & Deo similioris. Alio modo computatur gradus dilectionis ex parte ipsius diligentis, & sic magis diligitur quod est coniunctius. Et secundum hoc filius est magis diligendus quàm Lib.8. ca. 12. tom.5. pater, vt Philosophus dicit in 8. *Ethic. Primò quidem, quia parentes diligunt filios, vt aliquid sui existentes. Pater autem non est aliquid filij. Et ideo dilectio secundum quam pater diligit filium, similior est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Secundò, quia parentes magis sciunt aliquos esse suos filios, quàm è conuerso. Tertiò, E quia filius est magis propinquus parenti, vtpote pars existens, quàm pater filio, ad quem habet habitudinem principij. Quartò, quia parentes diutius amauerunt. Nam statim pater incipit diligere filium: filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autē quanto est diuturnior, tanto est fortior: secundum illud Eccles. 9. Non derelinquas amicum antiquum: nouus enim non erit similis illi.

AD primum ergo dicendum, quòd principio debetur subiectio, reuerentia, & honor: effectui autem proportionaliter competit recipere influentiam principij & proA nisionem ipsius. Et propter hoc parentibus à filijs magis debetur honor: filijs autē magis debetur cura prouisionis.

AD secundum dicendum, quòd pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum. Sed secundum rationem eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem. Lib.8. Eth. c.7. a. tom. 7.

AD tertium dicendum, quòd sicut Augustin. * dicit in primo de doctr. Christ. Deus diligit nos ad vtilitatem nostram & suum honorem. Et ideo quia pater comparatur ad nos in habitudine principij, sicut & Deus, ad patrem propriè pertinet vt ei à filijs honor impendatur, ad filium autem, vt eius vtilitati à parentibus prouideatur: quamuis in articulo necessitatis filius obligatus sit ex beneficijs susceptis, vt parentibus maximè prouideat.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ex parte obiecti magis est diligendus pater.

Secunda conclusio. Ex parte diligentis magis est diligendus filius.

Tertia conclusio in solutione ad tertium. In articulo necessitatis filius obligatus est maximè ex beneficijs susceptis, vt parentibus valde prouideat. C

COMMENTARIVM.

Circa hunc articulum aduerte, quòd D. Bonauentura in 3.distin.29.quæst.4. quem sequitur Gabriel in quæst.1. ait, quòd dilectione naturali magis diligit homo filium quàm patrem. Quia amor naturaliter defluatur à patre in filium, in quo naturaliter conseruatur ipse pater, & cui communicat propriam speciem. Sed dilectione charitatis plus diligit homo patrem quàm filium, quia homo debet patri quod est. Idem dicit de amore naturali respectu nostri & Dei, quòd plus nos quàm Deum diligimus: charitate autem plus Deum quàm nos.

Hæc tamen sententia non videtur vera. Primò quia charitas non destruit sed perficit naturam, ergo. Item tota ratio diligendi erga parentes cognoscitur ratione naturali, ergo si amore supernaturali obligamur ex charitate diligere illos plus quàm filios propter maiorem rationem debiti, etiam obligamur ratione naturali. Est igitur necessaria distinctio, quam adducit D. Thomas in articulo.

Sed contra tertiam conclusionem est argumentum. Nam vrait D. Thomas in articulo, parentibus magis debetur honor quàm filijs, cura verò prouisionis magis debetur filijs, ergo etiam in articulo necessitatis est idem ordo.

Secundò. In articulo necessitatis non tenetur homo seipsum deserere propter patrem, ergo nec filium. Probatur consequentia. Quia filius est aliquid sui.

Tertiò. Experientia patet, quòd homines sint magis propensi ad filios quàm ad patres in rebus temporalibus procurandis. Vnde est illud, vn padre para cien hijos, y no cien hijos para vn padre.

In oppositum est dictum Ambrosij, quod citat Diuus Thomas in argumento sed contra, & etiam D. Thomas

Thomas infra quæstione 31. articulo 3. ad quartum argumentum. A

Ad primum in oppositum respondetur, q. D. Thomas debet intelligi extra articulū extremæ necessitatis vel grauissimæ. Tunc enim debet homo potius subuenire patri quàm filio. Quando verò non est extrema vel grauis necessitas patres debent thesaurizare filijs, & non filij parentibus. At in articulo necessitatis non sufficit patrem verbo honorare, sed dare ei necessaria. Ratio est. Quia ratio debiti & gratitudinis & pietatis erga parentes antiquior est, quam erga filios: & ideo prius soluenda, quando occurrit suum tempus, quando videlicet pater est in extrema necessitate.

Ad secundum negatur consequentia. Quia quamuis filius sit aliquid patris, non tamen est ipse pater. Vnde non est eadem ratio. B

Ad tertium respondetur, quòd experientia testatur homines extra articulum necessitatis plus prouidere filijs quam parentibus: secus autem in articulo necessitatis.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrùm homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem. Vt enim Philosophus dicit in primo * de generatione animalium: Fœmina in generatione dat corpus. Sed homo non habet animam a patre, sed per creationem a Deo: vt in primo dictum * est. Ergo homo plus habet a matre quàm a patre. Plus ergo debet diligere matrem, quàm patrem. C

¶ 2 Præterea. Magis amantem debet magis diligere. Sed mater plus diligit filium, quàm pater. Dicit enim Philosophus * in 9. Ethic. quòd matres magis sunt amantes filiorum. Laboriosior enim est generatio matrū, & magis sciunt, qui ipsarum sint filij, quam patres. Ergo mater est magis diligenda, quam pater. D

¶ 3 Præterea. Et debetur maior dilectionis affectus, qui pro nobis plus laborauit, secundum illud Roma. vlt. Salutate Mariam, quæ multum laborauit in nobis. Sed mater plus laborat in generatione & educatione, quam pater. Vnde dicitur Eccles. 7. Gemitum matris tuæ ne obliuiscaris. Ergo plus debet homo diligere matrem, quam patrem. E

SED contra est quod * dicit Hiero. super Ezech. q. Post Deum omnium patrem, diligendus est pater. Et postea addidit de matre.

RESPONDEO dicendum, quòd in istis comparationibus, id quod dicitur, est intelligendum per se, vt videlicet intelligatur esse quæsitum de patre, in quantū est pater, an sit plus diligendus matre, inquantum est mater. Potest enim in omnibus huiusmodi tanta esse distantia virtutis & malitiæ, vt amicitia soluatur vel minuatur: vt Philosopus dicit * in 8. Ethic. Et ideo vt Ambros.* dicit: Boni domestici sunt malis filijs præponendi. Sed per se loquendo pater magis est amandus, quam mater. Amantur enim pater & mater, vt principia quædam naturalis originis. Pater autem habet excellentiorem rationem principij, quam mater: quia pater est principium per modum agentis, mater autem magis per modum patientis & materiæ. Et ideo per se loquendo, pater magis est diligendus. *Ex lib.1. de Offi. 7. videtur haberi posse, to. 1.

AD primum ergo dicendum, quòd in generatione hominis mater ministrat materiam corporis informem. Formatur autem per virtutem formatiuam, quæ est in semine patris. Et quamuis huiusmodi virtus non possit creare animam rationalem: disponit tamen materiam corporalem ad huiusmodi formę susceptionem.

AD secundum dicendum, quòd hoc pertinet ad aliā rationem dilectionis. Alia enim est species amicitiæ, qua diligimus amantem, & qua diligimus generantem: nunc autem loquimur de amicitia, quæ debetur patri & matri, secundum generationis rationem.

AD tertium patet solutio.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Per se loquēdo pater magis est amandus quàm mater. Et ratio est. Quia pater & mater amantur vt principia quædam naturalis originis; pater autem habet excellentiorem rationem principij quàm mater, quia pater est principium per modū agentis, mater autem magis per modum patientis & materiæ. Mater etiam ministrat materiam corporis informem; formatur autem per virtutem, quæ est in semine patris, per hoc quòd talis virtus disponit materiam ad animæ rationalis susceptionem.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo solùm est aduertendum cum Caietano, quòd sensus conclusionis est formalis & intelligendus cæteris paribus. Etenim absolutè loquendo ratio diligendi patrem vt pater est, præponderat rationi diligendi matrem vt mater est; ac per consequens præponderat maiori labori matris in generatione & partu, quæ etiam pertinent ad rationem matris in statu naturæ corruptæ. Et per hoc patet, quid sit dicendum ad tertium argumentum D. Thomæ, cuius ipse solutionem non assignat, sed quasi ex dictis manifestam reliquit. Cæterùm euenire poterit casus, vbi homo magis teneatur subuenire matri quàm patri, & maius bonum eidē velle, quod est eam magis diligere. Vt si. v.g. mater sit valde benefica erga filios in temporalibus & spiritualibus, pater verò sit vitiosus, & negligens circa curam filiorum. Similiter etiam in ordine ad bonum commune possunt esse aliquæ rationes in matre, quæ non sint in patre. Sed omnia ista sunt per accidens respectu conclusionis D. Thomæ.

ARTI-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrùm homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrem.

1.d.29.ar. 7.ad 3. Et vi.r.q 2.ar ti.9.ad 18.

AD VNDECIMVM sic proceditur. *Videtur, quòd homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrem. Nullus enim dimittit rem aliquam nisi pro re magis dilecta. Sed Genes. 2. dicitur, quòd propter vxorem relinquet homo patrem & matrem. Ergo magis debet diligere vxorem, quàm patrem & matrem.*

¶ 2 *Præterea. Apostolus dicit ad Ephes. 5. quòd viri debent diligere vxores sicut seipsos. Sed homo debet magis diligere seipsum, quàm parentes. Ergo etiam magis debet diligere vxorem quàm parentes.*

¶ 3 *Præterea. Vbi sunt plures rationes dilectionis, ibi debet esse maior dilectio. Sed in amicitia, quæ est ad vxorem, sunt plures rationes dilectionis. Dicit enim Philosophus * in 8. Ethic. quòd in hac amicitia videtur*

lib.8.Eth. c.12. non procul a fine to. 5.

esse vtile & delectabile, & propter virtutem, si virtuosi sint coniuges. Ergo maior debet esse dilectio ad vxorem: quàm ad parentes.

SED contra est, quòd vir debet diligere vxorem suã sicut carnem suam, vt dicitur ad Ephes. 5. Sed corpus suũ minus debet homo diligere, quàm proximum, ut supra

Art. 5. huius quæst.

*dictum * est. Inter proximos autem magis debemus parentes diligere. Ergo magis debemus diligere parentes, quam vxorem.*

Art 9 huius quæst.

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, gradus dilectionis attendi potest, & secundum rationem boni, & secundum coniunctionem ad diligentem: secundum ergo rationem boni quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes, quam uxor: quia diliguntur sub ratione principij, & eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem coniunctionis magis diligenda est vxor: quia vxor coniungitur viro vt vna caro existens, secundum illud Matth. 19. Itaque iam non sunt duo, sed una caro. Et ideo intensius diligitur vxor: sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.*

AD primum ergo dicendum, quòd non quantum ad omnia deseritur pater & mater propter vxorem. In quibusdam enim magis debet homo assistere parentibus, quam uxori. Sed quantum ad unionem carnalis copulæ & cohabitationis, relictis omnibus parentibus, homo adhæret vxori.

AD secundum dicendum, quòd in uerbis Apostoli non est intelligendum, quòd homo debeat diligere vxorẽ suam æqualiter sibipsi. Sed quia dilectio, quam aliquis habet ad seipsum, est ratio dilectionis, quam quis habet ad vxorem sibi coniunctam.

AD tertium dicendum, quòd etiam in amicitia paterna inueniuntur multæ rationes dilectionis, & quantum ad aliquid præponderant rationi dilectionis, quæ habetur ad uxorem, secundùm scilicet rationem boni, cuius illæ præponderent secundum coniunctionis rationem.

AD quartum dicendum, quòd illud etiam non est sic intelligendum, quòd lysicut, importet æqualitatem, sed rationem dilectionis. Diligit enim homo vxorem suam principaliter ratione carnalis coniunctionis.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Secundùm rationem boni, quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes quam vxores. Ratio est. Quia parentes diliguntur sub ratione principij & eminentioris boni.

Secunda conclusio. Secundùm rationem coniunctionis magis diligenda est uxor. Ratio est. Quia vxor coniungitur viro vt vna caro existens cum illo. Hinc infert D. Thomas, quòd intensius diligitur vxor, sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo aduerte primò cum Caietano, quòd ratio carnalis coniunctionis non est finis amoris, sed species vnionis causantis amorem. Non enim principale bonum, quod homo vult vxori, est coniunctio carnalis, cùm hoc sit bonum vtile ad generationem, & delectabile vt vult e bonum honestum, quod est maius. Et ita intelligitur quod dicit D. Thomas in solutione ad quartum. Cæterùm ex doctrina in superioribus præmissa, præsertim in articulo 9. simpliciter & per se homo quẽdo magis tenetur homo in extrema necessitate subuenire parenti quam vxori in temporalibus. Et ratio est. Quia est debitum antiquius erga parentem; & ratio boni, quod est obiectum dilectionis, est eminentior in patre quam in vxore, sicut dicitur in prima conclusione. D. Thomæ & ratione illius.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrùm homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum.

AD DVODECIMVM sic proceditur. *Videtur quòd homo magis debeat diligere benefactorem, quam beneficiatum. Dicit enim Augustinus * in quarto lib. de Catechizandis rudibus: Nulla maior est prouocatio ad amandum, quam præuenire amando. Nimis enim durus est animus, qui dilectionem etsi non vult impendere, nolit rependere. Sed benefactores præueniunt nos in beneficio charitatis: ergo benefactores maximè debemus diligere.*

¶ 2 *Præterea. Tanto aliquis est magis diligendus, quanto grauius homo peccat, si ab eius dilectione desistat, vel contra eum agat. Sed grauius peccat qui bene-*

benefactorem non diligit, vel contra eum agit, quàm si diligere desinat eum, cui hactenus benefecit, ergo magis sunt amandi benefactores, quàm hi, quibus benefacimus.

Ioan. 41. super il- lud. Sub- ueniens Deus: & in mea. Sed isti sunt maximè benefactores: ergo benefactor est maximè diligendus.

¶ 3 *Præterea. Inter omnia diligenda maximè diligendus est Deus: & post eum pater, vt * Hieron. dicit.*

SED *contra est, quòd Philosophus * dicit in 9. Ethi. quòd benefactores magis videntur amare beneficiatos, quàm è conuerso.*

lib. 9. Ethi. cap. 7. Quæstio. 3. Ethic. per quatuor rationes, Primò quidem, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris. Vnde consueuit dici de aliquo, iste est factura illius. Naturale est autem cuilibet, vt diligat opus suum. Sicut videmus quòd Poetæ diligunt poemata sua. Et hoc ideo: quia vnumquodque diligit suum esse, & suum viuere: quod maximè manifestatur in suo agere. Secundò, quia vnusquisque naturaliter diligit illud in quo inspicit suum bonum. Habet quidem ergo & benefactor in beneficiato aliquod bonum, & è conuerso. Sed benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum, & beneficiatus in benefactore suum bonum vtile. Bonum autem honestũ delectabilius consideratur, quàm bonum vtile. Tum quia est diuturnius (vtilitas enim citò transit) & delectatio memoriæ non est sicut delectatio rei præsentis. Tum etiam, quia bona honesta magis cum delectatione recolimus, quàm vtilitates, quæ nobis ab aliis proueniunt. Tertiò, quia ad amantem pertinet agere: vult enim & operatur bonum amato. Ad amatum autem pertinet bonum pati. Et ideo excellentius est amare. Et propter hoc ad benefactorem pertinet, vt plus amet. Quartò, quia difficilius est beneficia impendere, quàm recipere. Ea verò, in quibus laboramus, plus diligimus. Quæ verò nobis de facili proueniunt, quodammodò contemnimus.

AD primum ergo dicendum, quòd in benefactore est vt beneficiatus prouocetur ad ipsum amandum. Benefactor autem diligit beneficiatum non quasi prouocatus ab illo, sed ex seipso motus. Quod autem ex se est, potius est eo quod est per aliud.

AD secundum dicendum, quòd amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium habet rationem maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus: & ideo habet maiorem promptitudinem.

AD tertium dicendum, quòd Deus etiam plus nos diligit, quàm nos eum diligamus: & parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligantur. Nec tamen oportet, quòd quoslibet beneficiatos plus diligamus quibuslibet benefactoribus. Benefactores enim à quibus maxima beneficia recepimus, scilicet Deum & parentes, præferimus his quibus aliqua minora beneficia impendimus.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Secundùm rationem excellentioris boni magis diligendus est benefactor: sicut de patre dictum est artic. 9.

Secunda conclusio. Ratione maioris coniunctionis magis diligitur beneficiatus quàm benefactor. Cuius quadruplicem rationem ponit Aristot. in 9. Ethic. ca. 7. Quarum prima est. Quia naturale est cuilibet, vt diligat opus suum; quia in illo manifestatur suum esse & suum viuere. Secunda ratio est. Quia benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum: beneficiatus autem in benefactore respicit suum bonum vtile: bonũ autem honestum præstat & delectabilius est quàm bonum vtile. Tertia ratio est. Quia ad amantem pertinet agere: ad amatum autem pertinet bonum pati. Et propter hoc ad benefactorem pertinet, vt plus amet. Quarta est. Quia difficilius est beneficia impendere quàm recipere. Quintam rationem possumus addere ex solutione ad primum sancti Thomæ. Quia quod ex se est potiùs est eo, quod est per aliud: benefactor autem diligit beneficiatum non quasi prouocatus ab illo, sed ex seipso motus.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo si quæ difficultas est ex doctrina D. Thom. in solutione ad secundum & tertium soluitur. Docet enim in solutione ad secundum, quòd amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium odium habet rationem maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus, & ideo habet maiorem promptitudinem. Deinde in solutione ad tertium ostendit, non semper verificari quòd quoslibet beneficiatos plus diligamus quam quoslibet benefactores. Nam benefactores à quibus maxima beneficia recipimus, scilicet, Deum & parentes, præferimus illis, quibus minora beneficia impendimus.

CIrca duos articulos præcedentes dubitat breuiter Caietanus, an magis diligendus sit filius quàm vxor. Cuius comparationis D. Thomas mentionem non fecit. Ad hoc breuiter ex eius doctrina respondetur duplici conclusione.

Prima conclusio. Quantùm ad rationem boni, quod est obiectum dilectionis, vxor magis diligitur. Ratio est. Quia diligitur vt comprincipium ad filiorum procreationem, filius autem vt effectus: constat autem excellentioris boni rationem habere comprincipiũ quàm effectum.

Secunda conclusio. Quantùm ad rationem coniunctionis filius magis amatur quam vxor. Ratio est. Quia filius est aliquid substantiæ parentis: coniux autem non est pars coniugis, sed compars & comprincipium: & ideo

Universidad de Deusto
Biblioteca

ideo coniuges magis se inuicem honorant, intensius autem amant filios. Cuius signum est maior tristitia de morte filij quàm coniugis cæteris paribus. A

ARTICVLVS XIII.

¶ Vtrùm ordo charitatis remaneat in patria.

3.di.31.q.2.ar.3.q.1. & 2. Et vir. q. 22. art. 9. ca. 48. nō procul à prin. to. 1.

AD TERTIVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ordo charitatis non remaneat in patria. Dicit enim Augustin. in lib. * de Vera religione: Perfecta charitas est, ut plus potiora bona, & minus minora diligamus. Sed in patria erit perfecta charitas. Ergo plus diliget aliquis meliorem, quàm vel seipsum, vel sibi coniunctum. B

¶ 2 Præterea. Ille magis amatur, cui maius bonum volumus. Sed quilibet in patria existens vult maius bonum ei, qui plus bonum habet, alioquin uoluntas eius non per omnia diuinæ uoluntatis conformaretur. Ibi autem plus bonum habet, qui melior est: ergo in patria quilibet magis diliget meliorē: & ita magis alium, quàm seipsum, & extraneum, quàm propinquum. C

¶ 3 Preterea. Tota ratio dilectionis in patria Deus erit: tunc enim implebitur quod dicitur primæ ad Corinth. 15. ut sit Deus omnia in omnibus. Ergo magis diligitur, qui est Deo propinquior: & ita aliquis magis diliget meliorem: quàm seipsum, & extraneum, quàm coniunctum.

SED contra est, quòd natura non tollitur per gloriam, sed perficitur. Ordo autem charitatis supra * positus, ex ipsa natura procedit: omnia autem naturaliter plus se quàm alia amant. Ergo iste ordo charitatis remanebit in patria. D

Ar. 4. & 5. huius q.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ordinem charitatis remanere in patria, quantum ad hoc quòd Deus est super omnia diligendus. Hoc enim simpliciter erit tunc, quando homo perfectè eo fruetur. Sed de ordine sui ipsius ad alios, distinguendum videtur, quia sicut supra dictum * est, dilectionis gradus distingui potest, uel secundum differentiam boni, quod quis alij exoptat, uel secundum intentionem dilectionis. Primo quidem modo plus diliget meliores, quam seipsum, minus uerò minus bonos. Volet enim quilibet beatus vnumquemque habere quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiam propter perfectam conformitatem uoluntatis humanæ ad diuinam. Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius præmium: sicut nunc accidit, quando potest homo meliorem & virtutem & præmium desiderare. Sed tunc voluntas uniuscuiusque infra hoc sistet, quod est determinatum diuinitus. Secundo uero modo aliquis plus seipsum diliget, quam proximum E

Ar. 7. & 9. huius q.

etiam meliorem: quia intensio actus dilectionis prouenit ex parte subiecti diligentis, ut supra dictum * est. Et ad hoc etiam donum charitatis unicuique confertur a Deo, ut primò quidem mentem suam in Deum ordinet, quod pertinet ad dilectionem sui ipsius. Secundariò uerò ordinem aliorum in Deum uelit, uel etiam operetur secundum suum modum. Sed quantum ad ordinem proximorum ad inuicem, simpliciter quis magis diliget meliorem secundum charitatis amorem. Tota enim vita beata consistit in ordinatione mentis ad Deum. Vnde totus ordo dilectionis beatorum obseruabitur per comparationem ad Deum: vt scilicet ille magis diligatur & propinquior sibi habeatur ab vnoquoque, qui est Deo propinquior. Cessabit enim tunc prouisio: quæ est in præsenti vita necessaria, qua necesse est, vt vnusquisque magis sibi coniuncto secundum quamcunque necessitudinem prouideat magis, quàm alieno, ratione cuius in hac vita ex ipsa inclinatione charitatis homo plus diligit magis sibi coniunctum, cui magis debet impendere charitatis effectum. Contiget tamen in patria, quòd aliquis sibi coniunctum pluribus modis diliget. Non enim cessabunt ab animo beati honestæ dilectionis causæ; tamen omnibus istis rationibus præfertur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad Deum.

AD primum ergo dicendum, quòd quantum ad coniunctos sibi ratio illa concedenda est. Sed quantum ad seipsum oportet, quòd aliquis plus se, quàm alios diligat, tanto magis, quanto perfectior est charitas: quia perfectio charitatis ordinat hominem perfectè in Deum, quod pertinet ad dilectionem suiipsius, ut dictum * est. Ia. 2.

AD secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de ordine dilectionis secūdum gradum boni, quod aliquis vult amato.

AD tertium dicendum, quòd vnicuique erit Deus tota ratio diligendi, eò quòd Deus est totum hominis bonum. Dato enim per impossibile, quòd Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi. Et ideo in ordine dilectionis oportet, quòd post Deum homo maximè diligat seipsum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Quantùm ad hoc quòd Deus sit per omnia diligatur, necesse est ordinem charitatis remanere in patria. Ratio est. Quia in patria homo perfectè fruitur ipso Deo tanquam vltimo fine.

Secunda cōclusio. Ordo charitatis sui ipsius ad alios non eodem modo se habebit sicut in via. Nam in patria simpliciter vnusquisque plus diliget meliores quàm se ipsum secundùm differentiam boni, quod melioribus exoptat. Ratio est. Quia in patria volet quilibet beatus, vnumquemque habere quod sibi debetur secundùm diuinam iustitiam: & hoc propter perfectam conformitatem

tatem humanæ voluntatis ad diuinam. Nunc enim in præsenti vita, quando est tempus proficiendi per meritum ad maius præmium, potest homo sibimet desiderare maiorem virtutem & maius præmium quàm omnibus alijs. At verò in patria iam voluntas vniuscuiusque sistit in eo, quod determinatum est diuinitus. Atque adeo stultum esset velle sibi maius bonum quàm melioribus. A

Tertia conclusio. Secundùm intensionem dilectionis ita ordo charitatis manet in patria sicut in via. Nam aliquis plus se ipsum diligit, quàm proximum meliorem. Ratio est. Quia intensio actus dilectionis prouenit ex parte subiecti diligentis, vt dictum est artic. 7. & 9. quia ipse homo est magis sibi coniunctus quàm proximus melior, intensius se diligit quàm proximum meliorem etiam in patria. Est etiā alia ratio ex parte charitatis respectu effectus formalis, quem habet in subiecto. Ad hoc enim (inquit D. Thomas) donum charitatis confertur à Deo, vt primò quidem, hoc est immediatè, mentem suam in Deum ordinet, quod pertinet ad dilectionem sui ipsius, secundario verò & mediatè velit ordinem aliorum in Deum: ergo se ipsum homo intensiùs diliget ex charitate quàm meliores. B

Quarta conclusio. Quantùm ad ordinem charitatis respectu proximiorum ad inuicem simpliciter (hoc est non solùm quantùm ad bonum volitum alicui, sed etiā quantùm ad intensionem) quis magis diliget in patria meliorem secundùm charitatis amorem. Ratio est. Quia tota vita beata consistit in ordine mentis ad Deū. Vnde totus ordo dilectionis beatorum obseruabitur per comparationem ad Deum, ita omnino vt ille magis diligatur, & ab vnoquoque propinquior sibi iudicetur, qui est Deo propinquior. Et iterum huius ratio est. Quia in patria cessabit prouisio, quæ est præsentis vitæ necessaria, qua necesse est, vt vnusquisque magis sibi coniuncto secundùm quācumque necessitudinem prouideat magis quàm alieno. & hæc est inclinatio charitatis in via. C

Vltima conclusio. Nihilominus in patria contiget, quòd aliquis sibi coniunctum pluribus modis diligat quàm meliorem. Et ratio est. Quia in patria non cessabunt ab animo beati honestæ dilectionis causę; sed tandem omnibus istis rationibus præfertur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad Deum. D

QVAESTIO. XXVII. E
De principali actu charitatis, qui est dilectio.

DEinde considerandum est de actu charitatis.

Et primò, de principali actu charitatis, qui est dilectio. Secundò, de alijs actibus, vel effectibus cōsequentibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum charitatis sit magis proprium amari, quàm amare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitatis sit magis proprium amari quàm amare. Charitas enim in melioribus melior inuenitur. Sed meliores debent magis amari. Ergo charitatis magis est proprium amari.

¶ 2 Præterea. Illud, quod in pluribus inuenitur, videtur esse magis conueniens naturæ, & per consequens melius. Sed sicut Philosophus dicit * in 8. Ethi. multi magis volunt amari, quàm amare: semperq; amatores adulationis sunt multi: ergo melius est amari, quàm amare: & per consequens magis conueniens charitati. lib. 8. Eth. cap. 8. in prin. to. 5.

¶ 3 Præterea. Propter quod vnumquodque, & illud magis. Sed homines propter hoc, quòd amantur amant. Dicit enim Aug. in libro * de Catechizandis rudibus, quòd nulla est maior prouocatio ad amandū, quàm præuenire amando: ergo charitas magis consistit in amari, quàm in amare. cap. 4 in prin. to. 4.

SED contra est, quod Philosophus dicit * in 8. Ethic. quòd magis existit amicitia in amare, quàm in amari. sed charitas est amicitia quædam. Ergo charitas magis consistit in amare, quàm in amari. lib. 8. c. 8. parum a prin. to. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd amare conuenit charitati, inquantum est charitas. Charitas enim, cum sit virtus quædam secundùm suam essentiam habet inclinationem ad proprium actum. Amari autem non est actus charitatis ipsius, qui amatur, sed actus charitatis eius est amare. Amari autem competit ei secundū cōem rōnem boni, prout scilicet ad eius bonum alius ad actū charitatis mouetur. Vnde manifestum est, quòd charitati magis conuenit amare, quam amari. Magis enim conuenit unicuiq; quod conuenit ei per se & substantialiter, quam quod cōuenit ei per aliud. Et huius duplex est signū. Primū quidem, quia amici magis laudantur ex hoc, quòd amant, quā ex hoc, quòd amantur: quinimò si non amant, & amentur, vituperantur. Secundò, quia matres, quæ maximè amant, plus quærunt amare, quā amari. Quædam enim vt Philos. * dicit in eodē libro, filios suos dant nutrici, & amant quidem: reamari autem non quærunt; si non contingat. lib. 8. c. 8. aliquātula prin. tom. 5.

AD primum ergo dicendum, quòd meliores ex eo quòd meliores sunt, sunt magis amabiles. Sed ex eo quòd in eis est perfectior charitas, sunt magis amantes, secundùm tamen proportionem amati. Non enim melior minus amat id quod infra ipsum est, quàm amabile sit, sicut si ille, qui est minus bonus, non attingit ad amandum meliorem, quantum amabilis est.

AD secundum dicendum, quòd sicut Philosop. * dicit ibidem, homines volunt amari, inquantum uolunt honorari. Sicut enim honor exhibetur alicui, ut quoddam testimonium boni in ipso qui honoratur, ita per hoc quòd aliquis amatur, ostenditur in ipso esse aliquod bonū, lib. 8. c. 8. tom. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia solum bonum amabile est. Sic ergo amari & honorari quærunt homines propter aliud, scilicet ad manifestationem boni in amato existentis. Amare autem quærunt charitatem habentes secundum se, quasi ipsum sit bonum charitatis: sicut & quilibet actus virtutis est bonum virtutis illius. Vnde magis pertinet ad charitatem, velle amare, quàm velle amari.

AD tertium dicendum, quòd propter amari aliqui amant: non ita quòd amari sit finis eius quod est amare, sed eò q est uia quædam ad hoc inducens, q homo amet.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est, q proprius est charitati amare quam amari. Ratio est, Quia vnicuique magis conuenit quod ei per se conuenit & secundùm propriā rationē: sed charitati per se & secundùm propriā rationem, cùm sit virtus, competit inclinatio ad proprium actū, qui est amare: at verò amari non est actus charitatis ipsius, qui amatur, sed competit charitati quasi ab extrinseco: quia cùm charitas bona sit, alius mouetur ad actū amoris illius. Hæc conclusio est Philosophi lib. 8. Ethic. cap. 8.

COMMENTARIVM.

CIrca solutionem ad tertiū, vbi D. Tho. admittit, q aliqui amant propter amari, non tamen ita quòd amari sit finis eius, quod est amare, sed eò q est via quędam adhoc inducens q homo amet, aduerte, q hæc doctrina etiam habet verum respectu Dei, quem amamus, vt magis ab eo diligamur. Non enim ab eo diligi aut magis diligi habet rationem finis respectu actus charitatis nostræ. Primò quidē, quia quod diligamur à Deo simpliciter est principiū nostræ dilectionis, iuxta illud: Non quasi nos dilexerimus eum, sed quia ipse prior dilexit nos. 1. Io. 3. Cæterum quòd ipse magis nos diligat bene pōt esse intentum ab actu charitatis. Intendit em̄ homo diligendo Deum augmentum gratię, quod est effectus dilectionis Dei erga nos. Sed tamen amor noster non fistit in hoc quòd velimus nobis maiorē gratiā: sed rursus vltra progreditur, vt ex maiore gratia fiat homo potens magis diligere Deum propter semetipsum.

Sed contra. Charitas inclinat ad id quod melius est: sed gratia Dei, per quam efficimur diuinæ consortes naturæ, melior est quàm charitas, & quàm actus charitatis: siquidē gratia est radix charitatis & dilectionis, ergo charitas magis diligit gratiam quàm se ipsam. Respondetur, quòd charitas & gratia dupliciter possunt considerari. Vno modo vt sunt qualitates superioris ordinis significantes animam: & sic proculdubio si adinuicem comparentur, melior est gratia, & magis diligenda. Altero modo considerari potest charitas, secundùm actum respectu proprij obiecti: & sic ex hac parte melior est charitas quàm gratia, & magis diligit proprium actum quàm gratiam. Et ratio est manifesta. Quia per propriū actum diligit Deum ipsum sicuti in se bonus est. At verò respectu gratiæ charitas diligit Deum prout participatur à nobis, quatenus per gratiam sumus consortes diuinæ naturæ: quod quidem bonum minus est quàm bonum actus charitatis secundùm quod est tendentia in Deum. Quædam alia aduertit Caietanus in hoc articulo, quæ aperta sunt etiam in litera D. Thomæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm amare, secundum quòd est actus charitatis, sit idem quod beneuolentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd amare secundùm quod est actus charitatis, nihil sit aliud, quam beneuolētia. Dicit enim Philosoph.* in 2. Rhetorica, q *amare est velle alicui bonum. Sed hoc est beneuolentiæ: ergo nihil aliud est actus charitatis, quàm beneuolentia.*

¶ 2 *Præterea. Cuius est habitus, eius est actus. Sed habitus charitatis est in potentia voluntatis, vt supra dictum* est: ergo etiam actus charitatis est actus uoluntatis. Sed nō est nisi in bonū tendens, quod est beneuolentia. ergo actus charitatis nihil aliud est, quàm beneuolentia.*

¶ 3 *Præterea. Philosophus* in 9. Ethi. ponit quòd homo velit amico bonum, secundum est, quòd velit ei esse & viuere: tertium est, quòd ei delectabiliter conuiuat: quartum est, quod eadem eligat: quintum est, quòd ei condoleat & congaudeat. Sed prima duo ad beneuolentiam pertinent. Ergo primus actus charitatis est beneuolentia.*

SED contra est, quod Philosophus dicit in eodem lib. quòd beneuolentia neque est amicitia, neque est amatio, sed est amicitiæ principium. Sed charitas est amicitia, vt supra dictum* est. Ergo beneuolentia non est idem quod dilectio, quæ est charitatis actus.*

RESPONDEO dicendum, quòd beneuolentia propriè dicitur actus uoluntatis, quo alteri bonum uolumus. Hic autē voluntatis actus differt ab actuali amore, tam secūdum quod est in appetitu sensitiuo, quàm etiā secundùm quod est in appetitu intellectiuo, qui est uoluntas. Amor enim, qui est in appetitu sensitiuo, quędam passio est. Omnis autem passio cum quodam impetu inclinat in suum obiectum. Passio autem amoris hoc habet, quòd non subitò exoritur, sed per aliquam assiduam inspectionem rei amatæ. Et ideo Philosophus in nono Ethic. ostendens differentiam inter beneuolentiam, & amorem, qui est passio, dicit, quòd beneuolentia non habet diffensionem* & appetitum, ideſt aliquem impetum inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonum alicui. Similiter etiam talis amor est ex quadam consuetudine. Beneuolentia autem interdum oritur ex repentino, sicut accidit nobis de pugilibus, qui repugnāt: quorum alteruter uellemus vincere. Sed amor, qui est in appetitu intellectiuo, etiam differt à beneuolentia: importat enim quandam vnionem secundùm affectum amantis ad amatum, inquantum scilicet amans æstimat amatum quodammodò vt vnum sibi, vel ad se pertinens: & sic mouetur in ipsum. Sed beneuolentia est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bonum, etiam non præsuppositā prædictā*

dictā vnione affectus ad ipsum. Sic ergo in dilectione, secundum quod est actus charitatis, includitur quædam beneuolentia, sed dilectio siue amor addit vnionem affectus. Et propter hoc Philosophus dicit ibidem, quòd beneuolentia est principium amicitiæ.*

AD primum ergo dicendum, quòd Philosophus ibi diffinit amare, non ponens totam rationem ipsius, sed aliquid ad rationem eius pertinens, in quo maximè manifestatur dilectionis actus.

AD secundum dicendum, quòd dilectio est actus uoluntatis in bonum tendens, sed cum quadam vnione ad amatum, quæ quidem in beneuolentia non importatur.

AD tertium dicendum, quòd intantū illa, quæ Philosophus ibi ponit, ad amicitiam pertinent, inquantū proueniunt ex amore, quem quis habet ad seipsum, vt ibidem dicitur: vt scilicet hæc omnia aliquis erga amicū agat sicut ad seipsum, quod pertinet ad prędictā unionē affectus.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Dilectio, quæ est actus charitatis, includit beneuolentiam, sed insuper addit vnionē affectus ad rem amatam. Hanc conclusionem probat D. Thomas ex doctrina Arist. 9. Ethi. c. 5. vbi ponit differentiam inter beneuolentiam & amorem, q beneuolentia non habet distensionem, hoc est, impetum inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonum alicui: amor autem importat impetum. Item amor ex quadam consuetudine oritur: beneuolentia autem interdum oritur ex repentino. Sic etiam considerat D. Thomas, quòd amor qui est in appetitu intellectiuo, etiam differt à beneuolentia. Quia importat insuper quandam vnionem secundùm affectū amantis ad amatum, inquantùm amans æstimat amatum quodammodò vt vnum sibi: sed beneuolētia est simplex actus, quo volumus alicui bonum etiam non præsuppositā prædictā vnione affectus.

Notandum verò in hoc articulo, q idē actus quantū ad substantiam dicitur charitatis & beneuolentiæ: sed tamen nomine charitatis vel amoris aliquid diuinius significat quàm nomine beneuolentiæ. Importat enim amor vnionē affectus impetuosè tendentis in Deum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm Deus sit propter seipsum ex charitate diligèndus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non propter seipsum, sed propter aliud diligatur ex charitate. Dicit enim* Gregor. in quadam homil. Ex his quæ nouit animus, discit incognita amare. Vocat autem incognita intelligibilia & diuina, cognita autem sensibilia. Ergo Deus est propter aliud diligendus.

¶ 2 *Præterea. Amor sequitur cognitionem. Sed Deus per aliud cognoscitur: secundum illud Rom. 1. inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspicuuntur. Ergo etiam propter aliud amatur, & non propter se.*

¶ 3 *Præterea. Spes generat charitatē, vt dicitur* in gl. Matth. 1. Timor ēt charitatem introducit, vt Aug.* dicit super primam Can. Io. Sed spes expectat aliquid adipisci à Deo, timor autem refugit aliquid, quod à Deo infligi potest. Ergo videtur, quòd Deus propter aliquod bonum speratum, vel propter aliquod malum timendum, sit amandus. Non ergo est amandus propter seipsum.*

SED contra est, quòd sicut Augustin. dicit in 1. de doctr. Christi. Frui est amore inhærere alicui propter seipsum. Sed Deo fruendum est: vt* in eodem libro dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.*

RESPONDEO dicendum, quòd ly propter importat habitudinem alicuius causę: est aūt quadruplex genus causæ, scilicet finalis, formalis, efficiens & materialis: ad quam reducitur ēt materialis dispositio, quæ non est causa simpliciter, sed secundū quid. Et secundum hæc quatuor genera cārum dicitur aliquid propter alterum diligendū. Secundum quidem genus causæ finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secundum autem genus causæ formalis, sicut diligimus hominē propter virtutem: quia scilicet uirtute formaliter est bonus, & per consequens diligibilis. Secundum autem causam efficientem, sicut diligimus aliquos inquantum sunt filij talis patris. Secundū autem dispositionem, quæ reducitur ad genus causæ materialis, dicimur aliquid diligere propter id, quod nos disposuit ad eius dilectionem: puta propter aliqua beneficia suscepta: quamuis postquam iam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter eius virtutem. Primis ergo tribus modis Deum non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Non enim ordinatur ad aliud sicut ad finem: sed ipse est finis vltimus omnium. Neq; etiā informatur aliquo alio ad hoc, quòd sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundum quam exemplariter omnia bona sunt. Neq; iterum ei ab altero bonitas ineſt, sed ab ipso omnibus alijs. Sed quarto modo pōt diligi propter aliud: quia scilicet ex aliquibus alijs disponimur ad hoc, quòd in Dei dilectione proficiamus: puta p beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, vel etiam per pœnas, quas per ipsum vitare intendimus.

AD primum ergo dicendum, quòd ex his quæ animus nouit, discit incognita amare: non quòd cognita sint ratio diligendi ipsa incognita per modum causæ formalis, vel finalis vel efficientis, sed quia per hoc homo disponitur ad amandum incognita.

AD secundum dicendum quòd cognitio Dei acquiritur quidem per alia: sed postquam iam cognoscitur, nō per alia cognoscitur, sed per seipsum: secundum illud Ioan. 4. Iam non propter tuam loquelam credimus. Ipsi enim audiuimus & scimus, quia hic est verè saluator mundi.

AD tertium dicendum, quòd spes & timor ducunt ad charitatem per modum dispositionis cuiusdam: vt ex supra dictis patet.*

Gl. interlinearis, sup illud. Abraham genuit Isaac.
* Tract. 9. inter principium & medium, tom. 9. lib. 1. c. in princ. tom. 3. lib. 1. ca. 4. & 5. to. 4
q. 17. ar. 1

Universidad de Deusto
Biblioteca

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si dictio propter dicat genus causæ finalis, vel formalis, vel efficientis, Deus non diligitur propter aliud. Ratio est manifesta. Quia ipse nõ ordinatur ad aliud sicut ad finem, neq; informatur aliquo alio, per quod sit formaliter bonus, neque est ab aliqua causa efficiente eius bonitas.

Secunda cõclusio. Si dictio propter dicat genus causæ materialis, quatenus ad illam reducitur dispositio, Deus potest diligi propter aliud, inquantum ex aliquibus alijs eius disponimur ad hoc ꝙ in Dei dilectione proficiamus. Vt v.g. per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, vel per pœnas quas per ipsum vitare intendimus.

Tertia conclusio principalis. Deus est propter seipsum ex charitate diligendus, si dictio propter dicat rationem finis, & rationem formalem. Ratio huius colligitur ex doctrina articuli. Quia ipse Deus est vltimus finis, & ipsa ratio summi boni per subsistentiam suam.

COMMENTARIVM.

ADuerte in litera articuli, quòd ex proposito illam propositionem D. Thomæ, scilicet; Primis ergo tribus modis Deum non diligamus propter alium sed propter seipsum distinximus in duas conclusiones, scilicet, in primam & tertiam. Quoniam prima negatiua optimè verificatur, si dictio propter accipiatur primis tribus modis. Vltima verò, quæ est affirmatiua, non potest verificari tribus modis, sed tãtùm duobus, eo quòd ratio efficientis causæ respectu diuinæ bonitatis non competit Deo. Non enim efficit suam bonitatem per suam substantiam, neq; diuina essentia est à seipsa, sed est ipsa ipsum esse subsistens.

DVbitatur circa secundam conclusionem, an sit licitum diligere Deum propter mercedem temporalem vel æternam, vel propter euitandas pœnas tẽporales vel æternas. Atque idem dubium mouemus de obseruantia mandatorum, an sit licitum obseruare mandata propter prædictas rationes.

Arguitur primò pro parte negatiua. Qui diligit Deũ propter prædictas rationes, v.g. propter mercedẽ, diligit amore mercenario: sed amor mercenarius secundũ se charitati contrariatur, ergo semper est malus. Minor probatur ex D. Thom. supra q. 19. ar. 4. ad tertium & in 3. senten. distin. 29. quæst. 1. artic. 4. vbi ait, esse contra rationem virtutis, quòd operatio studiosa propter aliquid aliud inferius virtute exerceatur, vt sunt bona tẽporalia.

Arguitur secundò. Si diligo Deum propter meredem etiam æternam, magis diligo mercedẽ quàm Deũ, iuxta Aristotelicam maximam, propter quod vnumquodq; tale & illud magis; ergo peruersus est ordo.

Arguitur tertio ex Aug. lib. 1. de doctr. Christiana c. 3. 4. & 5. vbi distinguens ea quibus fruendum, quibusve vtendum sit, tandem in 5. c. dicit, Deo fruendum esse: sed qui diligit Deum propter mercedẽ, vtitur Deo, sicut qui diligit proximum propter pecuniam, ergo.

Arguitur quarto. Qui diligit Deum, vel seruat mandata, vt euadat pœnas inferni, vel aliqua mala temporalia, magis diligit se ipsum, cùm ex amore proprio moueatur ad amandum Deum tanquam potentem se eripere à malo, sicut qui diligeret proximum, vt se defenderet ab hostibus, ergo &c.

Sed in oppositum est, quod dicitur in Psal. 118. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in æternum propter retributionem.

Pro decisione veritatis notandum est, ꝙ amor mercenarius est duplex. Alter vt sit tantùm propter mercedem, quæ non dirigitur ad eum, qui confert mercedem tanquam ad finem. Sicut mercenarius laborat in vinea diuitis, qui dirigit mercedem in bonum proprium, & non in bonum ipsius Domini, cuius vineam colit. Et de huiusmodi dicit Dominus Io. 10. Mercenarius autem fugit, quia mercenarius est. Alter est amor mercedis, quo quis diligit aliquem sperãdo mercedem abillo; ita tamen, ꝙ alias etiã amaret illum secluſa mercede, quantum est ex parte præsentis affectus & propositi. Primo igitur modo vocatur simpliciter amor mercenarius, secundo verò modo potiùs dicetur amor mercedis.

Nota secundò, ꝙ dupliciter potest intelligere proposita quæstio. Vno modo ita ꝙ res dilecta, videlicet, ipse Deus ordinetur ad aliquid aliud tanquam in finem. Alterò modo ꝙ ipsa dilectio & operatio nostra, quæ quidem est res creata, possit ordinari tanquam in finem ad nostram felicitatem, vel ad bonum temporale.

Nota tertiò, ꝙ finis duplex dicitur esse à Philosophis. Quidam enim est simpliciter & absolutè vltimus finis, qualis est Deus. Alius verò dicitur finis nõ simpliciter vltimus, sed respectu alicuius actionis est proximus & immediatus finis, & iste aliquãdo in suo ordine vocatur principalis: sicut sanitas est finis vltimus & principalis respectu medicationis. Et hic finis de se non excludit finem simpliciter vltimum. Quemadmodũ cùm dicit infirmus, volo medicinam propter sanitatem.

His suppositis sit prima conclusio. Peccatum est diligere Deũ amore mercenario priore modo. Probatur ex D. Aug. lib. 1. de doctr. Christiana c. 4. vbi ait; Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam: sed qui diligit Deũ amore mercenario priore modo, intendit frui creatura tanquã ultimo fine, ergo peruertit ordinem, & per consequens peccat. Probatur secundò, quia sicut se habet timor seruilis cũ seruilitate respectu pœnæ, quæ malum propriũ est; ita se habet amor mercenarij primo modo sumptus respectu propriæ mercedis: sed timor seruilis cum seruilitate peccatum est, ergo amor mercenarius priore modo etiam erit peccatum.

Secunda conclusio. Non potest esse licitum ordinare Deum in rem creatam tanquam in finem siue vltimum siue proximum, eo modo quo ordinamus medicationem ad sanitatem. Probatur tam ex D. Auguſt. vbi suprà, quàm etiam ex ratione D. Thomæ in articulo. Et confirmatur. Quia ipsemet Deus nullo modo est ordinabilis ad creaturã, neq; se ipsum ordinare potest ad creaturam, ergo qui intendit ordinare Deum ad creaturam, intendit aliquid, quod derogat diuinę maiestati, ac proinde maximè peccat.

Tertia conclusio. Licitum est amare Deum ordinando ipsum actum dilectionis in fleicitatem & mercedẽ nostram æternam tanquam medium ad finem; non tamen excludendo ordinationem nostræ felicitatis in Deum tanquam in finem simpliciter vltimum. Probatur. Primò quia felicitas æterna est verè finis humanæ vitæ, imò secundùm ordinationem Dei huiusmodi operationes nostræ destinantur ad nostram felicitatem & salutem

salutem æternam tanquam in finem, ergo qui illas operationes in talem finem ordinat, non peccat. Antecedẽs patet ex illo Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et confirmatur. Quia meritum ex natura sua ordinatur ad præmium tanquam ad finem: sed dilectio Dei est meritum, etgo ordinabilis est ad finem vitæ æternæ. Et confirmatur secundò ex illo 1. Petr. 1. Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum, ergo salus nostra est finis credendi in Deum ex fide, quæ per charitatem operatur. Et denique visio beata est præstantissimus actus, ergo reliquæ nostræ actiones quamlibet excellentes ad illam ordinari possunt. Quemadmodum etiam in naturalibus inferiora ad superiora ordinantur tanquam ad finem.

Quarta conclusio. Secundùm fidem catholicam asserendum est, esse licitum operari bonum, & diligere Deum propter mercedem æternam, hoc est, licitus est amor mercenarius secundo illo modo à nobis explicato. Hæc conclusio probatur ex Psal. 118. Inclinaui cor meum ad faciẽdas iustificationes tuas propter retributionem. Et ad Hebr. 11. laudatur Moyses, ꝙ negauerit, se esse filium filiæ Pharaonis &c. intuitu remunerationis. Ait enim Apostolus laudans Moysen; Aspiciebat enim in remunerationem. Imò & c. 12. de ipsomet saluatore nostro inquit; Qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem. Præterea probatur communi Sanctorum sententia. Ita docet Ambrosius, Hieron. Auguſt. Orige. super illud Psal. 118. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem. Et Origenes super illud ad Rom. 2. Iis, qui per patientiam boni operis &c. & D. Gregorius lib. 8. moral. cap. 6. & 7. Videtur D. Thomas in 3. dist. 29. q. 1. art. 4. & Capreolus distin. 27. conclus. 4. & 5. Præterea est expressa definitio Ecclesiæ, vt videre licet in Directorio Inquisitorum. 2. par. quæst. 9. errore. 80. & 81. Item in Concilio Triden. Sess. 6. can. 31. vbi dicitur; Si quis dixerit, iustificatum peccare, dum intuitu mercedis æternæ bene operatur, anathema sit. Et denique ratio ipsa confirmat hanc veritatem. Quia lex amicitiæ postulat, vt amicus desideret conuersationem & præsentiam amici, cùm ergo simus amici Dei, si fecerimus quæ præcepta sunt nobis, licitum erit nobis & diuinæ amicitiæ consentaneum, operari ad præsentiam Dei & beatitudinem nostram acquirendam.

Quinta conclusio. Licitum etiam est diligere Deum propter bona temporalia, dummodò in huiusmodi bonis non constituamus finem simpliciter vltimum. Probatur conclusio ex doctrina & vsu Ecclesiæ, quæ petit salutem, pluuiam, & alia bona temporalia, ad quorum assequutionẽ multa obsequia solet exhibere Deo. Item probatur Exod. 23. & Deut. 28. vbi Deus promittebat temporalia bona, seruantibus præcepta illius, ergo licitum erat Iudæis seruare præcepta propter illa bona. Præterea etiam in lege noua voluit Deus, vt peteremus ab illo tanquam ab omnium bonorum auctore huiusmodi bona temporalia, cùm dicimus, panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Id quod non solum intelligitur de pane spirituali sed etiam de corporali, ergo poterimus intuitu illius seruire Deo. Præterea, bona temporalia instrumenta sunt ad operandum secundùm virtutem, & sub hac ratione licitum est illa sperare à Deo; cadunt etiam sub merito, vt docet D. Thomas 12. quæstione vltima articulo vltimo, ergo possumus aliqua obsequia exhibere Deo ad impetrandum & promerendum hæc bona temporalia. Et deniq; iste actus, volo facere eleemosynam, vt Deus mihi sanitatem conferat, seu volo orare, & diligere Deum propter eundem finem, bonus est ex obiecto suo, & non vitiatur ex aliqua circumstantia, ergo.

Neq; valet respondere, ꝙ est peruersitas ordinis in illo actu, quia maius bonum ordinatur ad minus bonũ. Quoniam profectò nulla est peruersitas ordinis, quãdo illud minus bonum ordinabile est ad vltimum finem: non enim sic operans sistit in illo minori bono tanquã in vltimo fine, quamuis actualiter non referat ad vltimũ finem. Hæc dicta sint contra Durandum in 3. dist. 29. q. 3. vbi videtur asserere, peccatum esse id, quod nos in prædicta conclusione diximus. Verùmtamen ipsemet ibidem se explicat dicens, quando bona temporalia nõ sunt adminicula ad bonum spirituale. Sed adhuc aduerte, ꝙ etiam quando bona temporalia non sunt adminicula ad spirituale bonum, adhuc non erit peccatũ mortale seruire Deo propter illa, dummodò operans, non ordinet illa ad peccatum mortale: erit tamen peccatum veniale velle exercere aliqua opera virtutum propter superfluitatem temporalium bonorum: sicut est peccatum veniale dare eleemosynam propter vanam gloriã. Si quis autem attentè consideret, iam non sunt opera virtutis propriè loqueudo, quæ vitiantur ex circumstantia finis, etiam si vitium non sit nisi veniale.

Ad argumenta in oppositum respondetur.

Ad primum negatur maior simpliciter loquendo, quoniam ille amor non est simpliciter mercenarius, quamuis sit amor mercedis. Et per hoc patet, quòd amor mercedis, vt iam explicatum est, non contrariatur charitati.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd diligere Deum propter mercedẽ duplicem sensum potest facere. Prior est, quòd determinatio illa propter mercedem determinet actionem diligendi. Alter sensus est, ꝙ determinet rem dilectam, scilicet, Deum. In priore sensu licitum est diligere Deum propter mercedẽ: tunc enim actio diligendi ordinatur ad assequutionem mercedis ordinabilis in ipsum Deum tanquam in vltimum finem. In secundo autem sensu non est licitum, vt iam diximus in conclusione secunda. Tunc enim Deus ordinaretur ad mercedem, & verificaretur maxima Aristotelica, propter quod vnumquodque tale & illud magis. Nam Deus esset dilectus, & merces esset dilecta, & Deus esset dilectus propter mercedem, ergo merces esset magis dilecta, qui ordo peruersus est.

Ad tertiũ argumentum iam patet, quomodo sit intelligendus D. Augustinus.

Ad quartũ argm respondetur, ꝙ non est vniuersaliter verum ꝙ qui diligit Deũ, vel seruat mandata, vt euadat pœnas inferni, vel aliqua mala temporalia, diligat se ipsum magis quàm Deum, sed cum distinctione loquendum est. Si enim ille in sua intentione præscindit ordinem ad vltimum finem, qui est Deus, magis diligit se ipsum, & mortaliter peccat. Si autem non præscindit vltimum finem, qui est Deus, sed solùm habet hanc expressam intentionẽ, volo euadere pœnas inferni, & ad hoc volo seruare mandata Dei, tũc talis actus nõ cõtrariatur charitati, quamuis sit hominis imperfecti in charitate, quoniam perfecta charitas foras mittit timoté.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm Deus in hac vita possit immediatè amari.

3.di.7.q.3 art.1 Et di.34.q.1.ar.1.ad 5. Et veri.q.10. ar.11. ad 6. Et viri. q. 2. ar.2.ad 11. lib.10.c.1. & 2.to.3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus in hac vita non possit immediatè amari. Incognita enim amari nõ possunt: vt Aug. dicit 10.* de Trinit. Sed Deum non cognoscimus immediatè in hac uita: quia videmus nunc per speculum in ænigmate: vt dicitur 1. ad Corint. 13. Ergo neq; etiam eum immediatè amamus.

¶ 2 Præterea. Qui non potest quod minus est, nõ potest quod maius est. Sed maius est amare Deum, quàm cognoscere ipsum: qui enim adhæret Deo per amorem, vnus spiritus cum illo est, vt dicitur 1. ad Corinth. 6. Sed homo non potest Deum cognoscere immediatè. Ergo multo minus amare.

¶ 3 Præterea. Homo à Deo disiungitur per peccatum, secundùm illud Isai. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Sed peccatum magis est in voluntate, quàm in intellectu. Ergo minus potest homo Deum diligere immediatè, quam Deum immediatè cognoscere.

SED contra est, quod cognitio Dei, quia est mediata, dicitur ænigmatica, & euacuatur in patria, vt patet 1. ad Corinth. 13. Sed charitas non euacuatur, vt ibidem dicitur. Ergo charitas viæ immediatè Deo adhæret.

1. p.q.82. art.2. RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, actus cognitiuæ uirtutis perficitur per hoc, quòd cognitum est in cognoscente. Actus autem appetitiuæ uirtutis perficitur per hoc, quòd appetitus inclinatur ad rem ipsam. Et ideo oportet, quòd motus appetitiuæ uirtutis sit in re* secundum cognitionem* ipsarum rerum: actus autem cognitiuæ uirtutis est secundùm modum cognoscentis. Est autem ipse ordo rerum talis secundum se, quòd Deus est propter seipsum cognoscibilis & diligibilis, utpote eßentialiter exiſtens ipsa ueritas & bonitas, per quam alia cognoscuntur & amantur. Sed quoad nos, quia nostra cognitio à sensu ortum habet, prius sunt cognoscibilia, quæ sunt sensui propinquiora: & ulterius * terminus cognitionis est in eo, quod est maximè à sensu remotum. Secundum hoc ergo dicendum est, quòd dilectio, quę est appetitiuę uirtutis actus, etiam in statu uię tendit in Deum primo, & ex ipso deriuatur ad alia, & secundum hoc charitas Deum immediatè diligit, alia uerò, Deo mediante. In cognitione uerò est è conuerso, quia scilicet per alia Deum cognoscimus, sicut causam per effectus, uel per modum eminentiæ, aut negationis, ut patet per Dionys. in libro* de Diuin. nomin.

Aliàs in res. *Alias cõ dictionẽ. Alias vltimus. c.4.par.1. circa mediũ illius.

AD primum ergo dicendum, quòd quamuis incognita nõ possint amari: tamen non oportet, quòd sit idem ordo cognitionis & dilectionis. Nam dilectio est cognitionis terminus. Et ideo ubi desinit cognitio, scilicet in ipsa re, quę per aliam cognoscitur, ibi statim dilectio incipere potest.

AD secundum dicendum, quòd quia dilectio Dei est maius aliquid, quàm eius cognitio, maximè secundum statum uię: ideo præsupponit ipsam. Et quia cognitio non quieuit in rebus creatis, sed per alias in aliud tendit, in illo dilectio incipit: & per hoc ad alia deriuatur per modum cuiusdam circulationis, dum cognititio a creaturis incipiens tendit in Deum, & dilectio a Deo incipiens sicut ab ultimo fine ad creaturas deriuatur.

AD tertium dicendum, quòd per charitatem tollitur auersio a Deo, quæ est per peccatum, non autem per solam cognitionem. Et ideo charitas est, quę diligendo animam immediatè Deo coniungit spiritualis uinculo unionis.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia motus appetitiuæ virtutis est secundùm conditionẽ ipsarum rerum prout in se sunt; cùm ergo charitas tendat in Deum secũdum quòd in se bonus est, sequitur, quòd immediatè etiam in hac vita possit amari Deus.

COMMENTARIVM.

NOta, quòd in hoc articulo intendit D. Thom. assignare differentiam inter cognitionem Dei in hac vita, & dilectionem Dei etiam in hac vita. Quæ quidẽ consistit in hoc, quòd quamuis ipse Deus secundùm se ipsum sit propter se ipsum cognoscibilis, hoc est, immediatè per se ipsum cognoscibilis, neq; opus habeat, vt cognoscatur per aliud, cùm ipse sit essentialiter exiſtens veritas habens omnem rationem cognoscendi & cognoscibilis; & similiter ipse Deus sit propter seipsum diligibilis, cùm sit ipsa bonitas exiſtens habens omnem rationem diligendi & diligibilis: nihilominus quoad nos in præsenti statu est magna differentia inter ipsum Deum vt cognoscibilem & vt diligibilem, videlicet, q ipsum Deum non immediatè cognoscimus neq; per se ipsum, quoniam nostra cognitio ortum habet à sensu: & hinc est, quòd ex cognitione creaturarum veniamus in cognitionem Dei: at verò quia motus appetitiuæ virtutis, qualis est dilectio Dei, tendit in rem prout in se bona est, ideo etiam in statu viæ charitas tendit in Deum primò, & ex ipso deriuatur ad alia.

DVbitatur autem breuiter pro explicatione rationis D. Thomæ, & doctrinæ articuli, vtrùm conclusio hæc sufficienter probetur.

Arguitur primò pro parte negatiua. Sequitur ex discursu D. Thomæ, quod angelus immediatè cognoscat Deum etiam in statu viæ. Probatur sequela. Quia cognitio angeli non habet ortum à sensu.

Quòd si dicas, q D. Tho. non assignauit adæquatam rationem non cognoscendi Deũ immediatè, sed particularẽ rationem nobis conuenientẽ, de quibus erat sermo. Cæterũ ẽt angelis verificabitur discursus huius articuli suo modo. Quoniã illi se ipsos primò cognoscũt, & cognitio sui ipsorum est cõis ratio cognoscẽdi alia etiã ipsum Deum; tunc replico, & argumentor secundò,

Sequitur

Sequitur saltim ex discursu articuli, quòd angelus & homo diligant Deum immediatè dilectione naturali. Patet sequela. Quia dilectio est motus appetitiuæ virtutis; ergo quamuis angelus & homo nõ cognoscant Deũ immediatè, sed prout est in ipsis cognoscentibus; tamen ipsa dilectio tendit ad bonũ prout est à parte rei. Cùm igitur Deus sit per se bonus, per se & immediatè naturaliter diligitur ab homine & angelo. Falsitas verò consequentis probatur. Quoniam homo & angelus prius diligunt se ipsos quàm Deum, quoniam vtrique prius cognoscunt suam bonitatem quàm Deum, prius ergo diligunt illam, vt & sic verificetur doctrina Aristotel. 9. Ethicorum, c. 8. quòd amicabilia quæ sunt ad alterum sunt ex amicabilibus, quæ sunt ad se.

Arguitur tertiò. Aut enim D. Thomas loquitur de cognitione & dilectione secundùm ordinem naturę, vel secundùm ordinem gratiæ, vel de cognitione naturali & dilectione supernaturali: primum... non videtur verũ, quoniam hìc sermo est de dilectione charitatis: secundum etiam est falsum, quoniam loquitur de cognitione quatenus ortum habet à sensu, quæ quidem cognitio naturalis est: si autem loquatur tertio modo de cognitione, scilicet, naturali & dilectione supernaturali non videtur D. Thomas proportionabiliter loqui, neq; tribuere aliquid singulare charitati, quod non conueniat etiam fidei. Si autem dicas, quòd loquitur de cognitione in communi, siue sit naturalis siue supernaturalis in hac uita; tunc replico. Fides est virtus Theologica, ergo habet Deum pro obiecto immediato, ac proinde cognitio fidei immediatè attingit Deum: Deus enim est qui creditur propter se ipsum, qui nobis intimè testificatur, quòd ipse est Trinus & vnus, saluator, & glorificator hominum. Et confirmatur. Nam vt diximus in 1. par. quæst. 2. art. 1. discursus Theologicus differt à discursu Philosophico quòd philosophicus procedit à cognitione creaturarũ ad cognitionem Dei: at Theologicus vice versa. Cuius ratio est, quia principia Theologiæ pertinent immediatè ad habitum fidei, cuius obiectum est Deus, ergo nihil singulare tribuitur charitati.

Ad hoc dubium respondetur, S. Thom. sufficienter probare conclusionem, & quòd loquitur de cognitione in communi siue naturali siue supernaturali, excepta beatifica.

Pro cuius intelligentia nota, quòd amari immediatè potest significare immediatum obiectum terminatiuũ, vel motiuum, vel vtrumque simul.

Nota secundò, quòd cognitio nostra dupliciter potest considerari; vno modo quantùm ad apprehensionem obiecti; alio modo quantùm ad assensum, & iudicium.

His suppositis, respondetur ad argumenta. Ad primum opinè respondetur ibidem.

Ad secundum respondetur, distinguo consequens. Nam si immediatè diligere importet terminũ dilectionis, ad quem angelus naturaliter poterat attingere, imò attigit, & similiter homo si natura esset integra, concedo sequelam. Etenim quamuis prius angelus se diligat, & similiter homo; tamẽ ex amore proprio potest creatura intellectualis tanquã ex motiuo attingere ad amorem summi boni immediatè dilecti propter seipsum. Si autem immediatè diligere importet actionem primam amoris naturalis: nego sequelam. Imò amor naturalis angeli & hominis immediatius & prius est ad se ipsum, quam ad Deum, ut bene probat argumentum.

Ad quartum iam diximus, quòd S. Tho. loquitur de omni cognitione viæ, & charitate viæ. Nihilominus est maxima differentia inter fidem & charitatem quãtum ad hoc, quod est immediatè attingere Deũ. Nam charitatis obiectum formalissimum est summum bonum vt finis supernaturalis, est ipsa bonitas Dei prout in ipso est: at verò fidei obiectum quantumlibet sit veritas prima & Deitas: tamen nõ habet rationem obiecti formalis fidei, nisi prout subest lumini ænigmatico, quod non manifestat ipsum Deum prout in se est. Quò fit, vt apprehensio obiecti fidei præsupponat apprehensionem creaturarum, nec tendat fides in Deum per specié propriam cognitum: tametsi assensus & iudicium fidei sit immediatè de pertinentibus ad Deum. Cæterùm charitatis vis & excellentia tanta est in via super omnem cognitionem, quòd facit vnionem immediatam potentię voluntatis cum ipso Deo summo bono. Vnionem dico non solum habitualem, cũ quis est in gratia: sed actualem, cùm quis actu diligit Deum. Est autem hæc charitatis propensio sic immediatè ad Deum, vt prius sit Dei, deinde proximi dilectio. Verum est tamen, quòd postquam iam charitas dilexit Deum & deinde proximum, bene potest dilectio proximi esse motiuum ad rursus diligendum Deum. Et sic verificabitur, quod ait Caietanus in breui commentario super hũc articulum quartum.

Si autem instes aduersus prædicta, quòd nihil volitum nisi præcognitum, ergo si bonitas Dei non cognoscitur sicut in se est, non potest amari prout in se est; Negatur consequentia propter rationem S. Thom. in solutione ad secundum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm Deus possit totaliter amari.

3.d.27.q.1.ar.2. Et vir.q.1.ar.10.ad.5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit totaliter amari. Amor enim sequitur cognitionem. Sed Deus non potest totaliter à nobis cognosci: quia hoc eßet eum comprehendere. Ergo non potest à nobis totaliter amari.

cap.4. in par. 2. illius. ¶ 2 Præterea. Amor est vnio quædam, vt patet per Dionys. 4. cap.* de Diuin. nomi. Sed cor hominis non potest totaliter Deo vniri: quia Deus est maior cordẽ nostro, vt dicitur 1. Io. 3. Ergo Deus non potest totaliter amari.

¶ 3 Præterea. Deus seipsum totaliter amat. Si ergo ab aliquo alio totaliter amatur, aliquis alius diligit Deum tantum, quantum ipse se diligit. Hoc autem est inconueniens. Ergo Deus non potest totaliter diligi ab aliqua creatura.

SED contra est, quod dicitur Deut. 6. Diliges Dominũ Deum tuum ex toto corde tuo.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm dilectio intelligatur quasi medium inter amantem & amatum, cum quæritur an Deus possit totaliter diligi, tripliciter

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest intelligi. Vno modo, vt modus totalitatis referatur ad rem dilectam: & sic Deus est totaliter diligendus, quia totum quod ad Deum pertinet, homo diligere debet. Alio modo potest intelligi ita, quòd totalitas referatur ad diligentem: & sic etiam Deus totaliter diligi debet: quia ex toto posse suo homo debet diligere Deum: & quicquid habet ad Dei amorem ordinare, secundum illud Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Tertio modo potest intelligi secundum comparationem diligentis ad rem dilectam, vt scilicet modus diligentis adæquet modum rei dilectæ. Et hoc non potest esse. Cum enim vnumquodque intantum diligibile sit, inquantum est bonum, Deus, cuius bonitas est infinita, est infinitè diligibilis. Nulla autem creatura potest Deum infinitè diligere, quia omnis virtus creaturæ siue naturalis, siue infusa est finita. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ tres obiectiones procedunt secundum hunc tertium sensum. Vltima autem ratio procedit in sensu secundo.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si modus totaliratis referatur ad rem dilectam, sic Deus totaliter est diligendus. Ratio est. Quia totum quod ad Deum pertinet, homo diligere debet.

Secunda conclusio. Si totalitas referatur ad diligentem, sic etiam Deus totaliter est diligendus. Ratio est, quia hoc homini præcipitur Deut. 6. Diliges Dominũ Deum tuum ex toto corde tuo, &c.

Tertia conclusio. Si totalitas dilectionis cõsideretur secundùm comparationem diligentis ad rem dilectam (nimirum secundum proportionem æqualitatis) vt modus diligentis adæquet rem dilectam, (videlicet vt tantum diligamus Deum quantum ipse diligibilis est) hoc modo non potest Deus totaliter diligi. Ratio est. Quia Deus cùm sit infinitum bonum, est infinitè diligibilis; nulla autem creatura potest eum infinitè diligere.

COMMENTARIVM.

NOta, quòd secunda conclusio est explicãda. q. 44. art. 5. & 6. Vbi ostenditur, quomodo in hac vita præceptum de dilectione Dei possit impleri.

De tertia uerò conclusione diximus etiam supra. q. 24. art. 8.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus.

3. d. 27. q. 3. ar. 3. Et vir. q. 2. ar ti. 2. ad 13.

AD SEXTVM *sic proceditur. Videtur, quòd diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine, vt patet per August. in libro* * *de Natura boni. Sed dilectio Dei est optimum in homine, secundum illud ad Coloss. 3. Super omnia cha-*

c. 3. habetur, to. 6.

ritatem habete. Ergo dilectio Dei debet modum habere.

¶ 2 *Præterea. August. dicit in lib.* * *de Morib. Eccle. Dic mihi, quæso te, quis sit diligendi modus. Vereor enim ne plus minus vè quàm oportet inflammer desiderio & amore domini mei. Frustra autem quæret modum, nisi esset aliquis diuinæ dilectionis modus. Ergo est aliquis diuinæ dilectionis modus.*

¶ 3 *Præterea. sicut August.* * *dicit quarto super Gene. ad literam: modus est, quem vnicuique propria mensura præfigit. Sed mensura voluntatis humanæ, sicut & actionis exterioris, est ratio. Ergo sicut in exteriori esse actu charitatis oportet habere modum à ratione præfixum (secundum illud Roma. 12. Rationabile obsequium vestrum) ita etiam interior dilectio Dei debet modum habere.*

SED contra est, quod Bern. dicit in lib. * *de Diligendo Deum, quòd causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut patet ex inducta auctoritate * *Aug. modus importat quandam mensuræ determinationem. Hæc autem determinatio inuenitur & in mensura & in mensurato, aliter tamen et aliter: In mensura enim inuenitur essentialiter: quia mensura secundùm seipsam est determinatiua & modificatiua aliorum. In mensuratis autem inuenitur mensura secundùm aliquid,* * *ideest inquantum attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest accipi immodificatum: sed omnis res mensurata est immodificata, nisi mensuram attingat, siue deficiat, siue excedat. In omnibus autem appetibilibus & agibilibus mensura est finis: quia eorum, quæ appetimus & agimus, oportet propriam rationem ex fine accipere, ut patet per Philosophum* * *in secundo Physic. Et ideo finis secundùm seipsum habet modum. Ea verò quæ sunt ad finem, habent modum ex eo, quòd sunt finis proportionata. Et ideo sicut Philosophus* * *dicit in primo Polit. Appetitus finis in omnibus artibus est absque fine & termino: eorum autem quæ sunt ad finem, est aliquis terminus. Non enim Medicus imponit aliquem terminum sanitati, sed facit eam perfectam, quantumcunque potest: sed medicinæ imponit terminum. Non enim dat tantum de medicina, quantum potest, sed secundùm proportionem ad sanitatem. Quam quidem proportionem si medicina excederet, uel ab ea deficeret, esset immoderata. Finis autem omnium actionum humanarum & affectionum est dilectio Dei, per quam maximè attingimus ultimum finem, vt supra* * *dictum est. Et ideo in dilectione Dei non potest accipi modus, sicut in re mensurata, ut sit in ea accipere plus & minus: sed sicut inuenitur modus in mensura, in qua non potest esse excessus. Sed quanto plus attingitur regula, tanto melius est: & ita quanto Deus plus diligitur, tanto est dilectio melior.*

AD primum ergo dicendum, quòd illud quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Et ideo bonitas mensuræ, quæ per se habet modum, potior est quàm bonitas

bonitas mensurati, quæ habet modum per aliud. Et sic etiam charitas, quæ habet modum sicut mensura, præeminet aliis virtutibus, quæ habent modum sicut mensuratæ.

c. 8. n. 11. 12. 13. 1. ethic. com. 3.

Ad secundum dicendum, quod sicut * *Augustin. ibidem subiungit, modus diligendi Deum est, vt ex toto corde diligatur, ideest, vt diligatur quantumcunque potest diligi. Et hoc pertinet ad modum qui conuenit mensuratæ.*

Ad tertium dicendum, quod affectio illa, cuius obiectum subiacet iudicio rationis, est ratione mensuranda. Sed obiectum diuinæ dilectionis, quod est Deus, excedit iudicium rationis, & ideo non mensuratur ratione, sed rationem excedit. Nec est simile de interiori actu charitatis, & exterioribus actibus. Nam interior actus charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonum hominis consistit in hoc, quod anima Deo inhæreat, secundum illud Psalm. Mihi adhærere Deo bonum est. Exteriores actus sunt sicut ad finem, & ideo sunt commensurandi, & secundum charitatem, & secundum rationem.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. In dilectione Dei non potest accipi modus, sicut in re mensurata, vt sit in ea accipere plus & minus. Ratio est. Quia dilectio Dei, est mensura omnium actionum humanarum, cum sit finis omnium per quam maximè attingimus vltimum finem.

Secunda conclusio. In dilectione Dei inuenitur modus sicut in mensura, in qua nõ potest esse excessus, sed quanto plus attingitur regula, tanto melius est: & ita quanto Deus plus diligitur, tanto melior est dilectio. Ratio huius desumitur ex diuisione facta in principio articuli. Cum enim modus importet mensuræ determinationem dupliciter inuenitur determinatio, scilicet, in ipsa mensura & in mensurato. In mẽsura quidem inuenitur essentialiter, quia mensura secundum se est determinatiua aliorum. At in mensuratis inuenitur determinatio secundum aliquid, in quantum attingunt mensuram: & ideo in mensura nihil potest accipi immodificatum; ergo si dilectio Dei est mensura, nullus excessus est in illa.

COMMENTARIVM.

HIc articulus à commentatoribus S. Tho. tanquam apertus pertransitur, sed mihi difficilis videtur, & ideo examinandus est.

DVbitatur ergo, an veræ sint conclusiones, & sufficienter probantur à S. Thoma.

¶ Arguitur primò pro parte negatiua. Dilectio Dei mensuratur ex obiecto & fine, ergo in illa est modus aliquis vt in re mensurata. Antecedens patet. Quia omnis actio vitalis refertur ad suum obiectum tanquam ad mensuram.

Arguitur secundò. Dilectio Dei est actio deliberata, ergo mensurata ratione & dictamine prudentiæ, vt fiat quando & vbi oportet. Confirmatur. Si quis velit persistere in dilectione Dei, quando est præceptum curandi infirmum, hic peccat propter defectum circumstantiæ temporis, ergo ratio & prudentia ponit modum dilectioni Dei, & mensurat illam.

Arguitur tertio. Bene potest esse aliquid mensura respectu vnius, & mensuratum respectu alterius, ergo & si dilectio sit mensura respectu aliarum actionum humanarum, poterit esse mensurata respectu beatitudinis ad quam disponit hominem sicut ad finem. Nec valet respondere, q̃ per charitatem maximè attingimus vltimum finem, qui est Deus, vt videtur dicere S. Tho. in hoc articulo. Quoniam contrarium est doctrinæ Sancti Thomæ & Thomistarum, qui aiunt, beatitudinem consistere in visione Dei essentialiter.

Arguitur quarto. In solutione ad primum ait S. Tho. q̃ bonitas mensuræ, quæ per se habet modum potior est, quam bonitas mensurati, & sic charitas, quæ habet modum sicut mensura, præeminet alijs virtutib. Hinc sequitur, quod modus diligendi Deum non sit sine modo, sequitur etiam, quòd non detur plus aut minus in dilectione Dei, sicut non datur in mensura, quæ per se habet modum, consequens est falsum, siquidem vnus homo plus diligit quàm alius, & quam ipsemet antea, ergo &c.

Pro intelligentia huius articuli aduerte, quod similis quæstio examinatur, & determinatur à S. Tho. in 1. 2. quæstione 64. articulo. 4. vbi quærit, an virtutes Theologicæ consistant in medio. Et in particulari de spe diximus in hac 2. 2. quæst. 17. articu. 5. ad secundum. Ex qua doctrina dissoluenda sunt argumenta proposita. Habemus autem ex locis citatis, quòd virtutes Theologicæ propterea dicuntur non consistere in medio, qa secundum propriam speciem mensurantur obiecto infinito, fides veritate, spes misericordia diuina, charitas bonitate summa, quæ obiecta nullus potest excedere tendens plus nimio in illa. Cum hoc tamen stat, quod actus harum virtutum aliunde possint habere vel modum rationis, vel in medio consistere, sicut fides ex parte eorum quæ credit potest consistere in medio, sicut vnum verum esse potest medium inter duo ex: rema falsa, vt ait S. Tho. supra. 22. q. 17. Item ex parte circumstantiarum, & ex parte nostra potest esse modus rationis præstitutus charitatis actui. Est enim actus charitatis in hac vita liber ex parte subiecti: vnde etiam habet regulari prudentia, vt fiat quando oportet, ne impediatur alia operatio, quæ sub præcepto continetur, & tali tempore: imo ab ipsa charitate imperatur, vt fiat, ac per consequens ipsa charitas imperat, ut cesser actus charitatis, & dormiat homo, & vitam conserues. Cæteram ex proprio obiecto, quod est summum bonum & vltimus finis, non habet charitas regulari prudentia, uel ordine rationis, sed ipsa est dux generalis omnia ordinans in finem suum, iuxta illud Cant. 2. Ordinauit in me charitatem, scilicet, ipse Deus solus ordinat ad se dilectionem inebrians animam in cella vinaria in secreto contemplationis. Charitas verò sic ordinata à solo Deo autore & ipsa ordinat alia, cui consonat altera lectio eiusdem loci, Cuius vexillum erga me est dilectio. Quia nimirum dilectio Dei est quasi dux signifer in exercitu virtutum, vt anima progrediatur & pugnet quasi castrorum acies ordinata.

His suppositis ad primum argumentum respondetur, concedo antecedens, sed ad consequentiam distin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

guo cõsequens. Nam si intelligatur de modo à ratione cum certo limite constituto, nego consequentiam: si autem intelligatur de modo pertinente ad speciem, quam habet ex obiecto, concedo consequentiam, sed iste modus est sine modo exhac parte, hoc est sine termino: nõ enim limitatur, & finitur charitatis actus ex proprio obiecto neque quantum ad intensionem, neque quantum ad durationem, vel aliam rationem limitationis, quia obiectum est ipse Deus, qui est bonum infinitum.

Ad secundum & confirmationem iam dictum est ꝙ ex ea parte dilectio Dei habet modum prudentia præfixum.

Ad tertium respondetur, ꝙ dilectio Dei quantũ est, ex parte obiecti non limitatur per respectũ ad visionẽ limitatam. sed huiusmodi limitatio & commensuratio fit ex dispositione liberi arbitrij, & diuina prædestinatione Dei disponentis hominem per tam intẽsam dilectionem ad visionem tantam. Cæterum quomodo intelligatur S. Tho. cum ait, ꝙ finis omnium humanarum actionum est dilectio. per quam maximè attingimus vltimum finem, optimè explicat Caiet. hoc loco. Aduertit enim quod autor comparat hic actum interiorem charitatis ad actus exteriores imperatos (puto legendum esse & imperatos) qui sunt ad finem, & respectu eorum dicit, quod actus interior est finis. Et non comparat actum interiorem charitatis ad actum non imperatum, sed naturalem in intellectu beati causatũ à Deo præsente sub claro lumine gloriæ: tum quia talis actus visionis habet magis rationem finis, quàm ipse actus amandi, cui ex hoc ipso, ꝙ est actus voluntatis, minus conuenit ratio finis, quia ratio finis est ratio obiecti voluntatis, tum etiam quoniam autor loquitur de actu, quo anima inhæret vltimo fini, prout distinguitur ab actib. quibus non inhæremus, sed solum intendimus ad Deum. Visio autem Dei in patria non excluditur ab actu voluntatis, quo anima inhæret Deo, sed includit ipsum vt effectus includit propriam causam. Et ex hac parte attribuitur actui voluntatis esse vltimum & mensuram aliorum. Non ergo, D. Thom. sibi contrarius est. sed hic loquitur iuxta subiectam materiam.

Ad quartum argumentum respondetur, ꝙ charitas habet modum sicut mensura præeminens alijs virtutibus. Et quando infertur, ergo modus diligendi Deum non est sine modo, nego consequentiam. Quia sensus consequentis est, ꝙ modus diligendi Deum non est sine limitatione ex propria specie charitatis, quod est falsum. Itaque videtur esse æquiuocatio in dictione modus. Cũ enim dicitur modus charitatis, seu modus diligẽdi Deum, intelligitur ipsa specificatio dilectionis ex obiecto formali, vnde charitas habet infinitatem quandam. Cum autem dicitur, ꝙ est sine modo, accipitur modus pro limitatione. Atque ita verificatur, quòd modus diligendi Deum est sine modo, ideſt, sine aliqua limitatione, quæ prouenìat ex parte obiecti, sicut in alijs virtutibus moralibus contingit, quæ habent modum in actibus suis etiam ex parte obiecti, quod ordinatur ad finem. Similiter etiam intelligendum est, quod dicit Diuus Tho. ꝙ non detur plus & minus in dilectione Dei. Intelligit enim quantum est ex parte obiecti, & propterea addidit, quod quanto Deus plus diligitur, tanto est dilectio melior, quia ipsa dilectio non consistit in medio inter extrema, quia est circa ipsum vltimum finem. Et denique ex solutione ad tertium declaratur intentio Diui Thomæ, quod loquitur de modo commensurato rationi, cum dicit, ꝙ dilectio Dei, est sine modo.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum sit magis meritorium diligere inimicum, quam amicum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. *Videtur quod magis meritorium sit diligere inimicum, quàm amicum. Dicitur enim Matth. 5. Si diligitis eos, qui vos diligunt, quã mercedem habebitis? Diligere ergo amicum, non meretur mercedẽ: sed diligere inimicũ, meretur mercedẽ, vt ibidem ostenditur. Ergo magis est meritorium diligere inimicos, quàm amicos.*

¶ 2 *Præterea. Tanto aliquid est magis meritorium, quanto ex maiori, charitate procedit. Sed diligere inimicum est perfectorum filiorum Dei, vt Augustꝰ. dicit in Enchiridio. Diligere autem amicum est etiam charitatis imperfectæ. Ergo maioris meriti est diligere inimicum, quàm amicum.*

¶ 3 *Præterea. Vbi est maior conatus ad bonum, ibi videtur esse maius meritum, quia vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem, vt dicitur. 1. ad Corinth. 3. Sed maiori conatu indiget homo ad hoc, quod diligat inimicum, quàm ad hoc, quod diligat amicum, quia difficilius est. Ergo videtur quod diligere inimicum sit magis meritorium: quam diligere amicum.*

Sed contra est, quia illud, quod est melius, est magis meritorium: sed melius est diligere amicum, quia melius est diligere meliorem: amicus autem qui amat est melior quã inimicus qui odit, ergo diligere amicum est magis meritorium, quàm diligere inimicum.

*Respondeo dicendum, quod ratio diligendi proximum ex charitate Deus est, sicut supra dictum * est. Cum ergo queritur, quid sit melius vel magis meritorium, vtrum diligere amicum vel inimicum, dupliciter istæ dilectiones comparari poßunt. Vno modo ex parte proximi qui diligitur: alio modo ex parte rationis, propter quã diligitur. Primo quidem modo dilectio amici præeminet dilectioni inimici, quia amicus & melior est & magis coniunctus. Vnde est materia magis conueniens dilectioni. Et propter hoc actus dilectionis super hanc materiam transiens melior est: vnde & eius oppositum est deterius. Peius enim est odire amicum, quam inimicum. Secundo autem modo dilectio inimici præeminet propter duo. Primo quidem quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quam Deus, sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secundo. quia præsupposito, quod vterque propter Deum diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quæ animum hominis ad remotiora extendit, scilicet*

scilicet vsque ad dilectionem inimicorum, sicut virtus ignis tantò ostenditur esse fortior, quantò ad remotiora diffundit suum calorem. Tanto ergo ostenditur diuina dilectio esse fortior, quanto propter ipsam difficiliora implemus: sicut & virtus & ignis tanto est fortior, quanto comburere potest materiam minus combustibilem. Sed sicut idem ignis in propinquiora fortius agit, quàm in remotiora, ita etiam charitas feruentius diligit coniunctos, quàm remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorum secundùm se considerata est feruentior & melior, quàm dilectio inimicorum.

AD primum ergo dicendum, quòd verbum Domini est per se intelligendum. Tunc enim dilectio amicorum apud Deum mercedem non habet, quando propter hoc solum amantur, quia amici. Et hoc videtur accidere, quando sic amantur amici, quòd inimici non diliguntur. Est tamẽ meritoria amicorum dilectio, si propter Deum diligantur, & non solum quia amici sunt.

AD alia patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Nam duæ rationes sequentes procedunt ex parte rationis diligendi, vltima verò ex parte eorum, quæ diliguntur.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Dilectio amici præeminet dilectioni inimici ex parte proximi, qui diligitur. Ratio est. Quia amicus & melior est & magis coniunctus, ergo est materia magis conueniens dilectioni. Et confirmatur. Quia peius est odire amicum quàm inimicum, ergo melius est diligere amicum quàm inimicum.

Secunda conclusio. Ex parte rationis, propter quam diligitur ꝓximus, dilectio inimici præeminet dilectioni amici. Probatur primò. Quia dilectionis amici potest esse alia ratio dilectionis quã Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio, ergo. Probatur secundò. Quia fortior ostenditur esse dilectio Dei, quæ animum hominis ad remotiora extendit, scilicet, vsque ad dilectionẽ inimici, ergo ex hac parte præeminet dilectioni amici.

Tertia conclusio. Dilectio amicorum secundùm se considerata melior est quàm dilectio inimicorum. Ratio est. Quia illa est feruentior in coniunctos quàm in remotos.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primò circa hunc articulum, an processus Diui Thomæ sit bonus.

Et arguitur primò pro parte negatiua. Nam si loquitur de dilectione charitatis infusæ, eadem est ratio formalis diligendi amicum & inimicum, ergo non bene diuidit ex hac parte, quòd dupliciter istæ dilectiones comparari possunt. Falsum etiam videtur, quod ait in secunda conclusione, quòd dilectionis amici potest esse alia ratio quàm Deus. Nam dilectio ex charitate nõ haber aliam rationem formalem diligendi nisi propter Deum summè dilectum. Si antẽ loquatur de dilectione naturali non est ad propositum: agimus enim hic de dilectione charitatis. Deinde falsum esset, quod dicit, dilectionis inimici solum Deum esse rationem. Potest enim inimicus amari propter patrẽ, cuius est filius, aut frater ex amicitia quadam naturali, quæ habetur ad patrem eius aut fratrem.

Arguitur secundo. Nulla est dilectio Dei ex charitate, quæ non se extendat ad dilectionem inimicorum, quoniam omnis dilectio Dei se extendit ad dilectionẽ cuiuslibet proximi saltem in præparatione animi, ergo nulla est secunda probatio secundæ conclusionis, vbi dicitur, ꝙ fortior ostenditur esse Dei dilectio, quæ animũ hominis ad remotiora extendit, scilicet, vsque ad dilectionem inimicorum. Probatur hoc esse falsum. Quia omnis dilectio Dei se extendit ad dilectionem inimicorum, ergo ex hac parte dilectio inimicorum non præeminet dilectioni amicorum.

Arguitur tertiò. Quia non videtur bene conuenire tertia conclusio cum alijs duabus & rationibus earum. Nam si dilectio inimici præeminet ex parte rationis propter quam diligitur proximus, qui est inimicus, videtur, quòd simpliciter & secundum se dilectio inimicorum præemineat dilectioni amicorum, quæ solùm præeminet ex parte materiæ siue obiecti materialis, qđ diligitur, sicut in prima conclusione & eius probatione dicit D. Thomas.

Ad hoc dubium literale respondetur breuiter, quòd D. Thomas loquitur de dilectione, quæ est actus charitatis; & comparat inter se duos actus distinctos numero in eadem specie & ab eodem habitu charitatis elicitos, differentes tamen circa materialia obiecta ipsarum dilectionum. Neq; loquitur de dilectione virtuali amici vel inimici; sed loquitur de dilectione actuali & expressa erga proximum amicum, & erga proximum inimicum. Vnde ad argumenta in oppositum respondetur.

Ad primum respondetur, quòd non comparat istos actus sub ratione formali specifica, in qua conueniunt; sed comparat in eo quod differunt, scilicet, ꝙ dilectio proximi amici fertur in obiectum materiale melius & magis coniunctum obiecto charitatis. At verò dilectio inimici habet simpliciorem rationem diligendi, quæ est solus Deus: quia inimicus, qui est obiectum dilectionis materiale, potius importat aliquid odio habendum.

Ad confirmationem respondetur, quòd D. Thomas loquitur de inimico vt sic, & de amico vt sic. Vnde verum est, quòd inimicus ex charitate propter solum Deũ diligatur tanquam propter rationem simplicem, cui nõ adiungitur alia ex parte obiecti materialis dilecti, ut importatur sub nomine inimici. Cæterùm obiectum materiale dilectionis amici secum affert aliquam particularem rationem, propter quam ordo charitatis postulat, vt magis diligatur.

Ad secundum argumentum concedo antecedens, & nego consequentiam. Quia hic non loquitur D. Thomas dilectione inimicorum in præparatione animi; sed loquitur de actuali & expressa dilectione proximi, qui noscitur esse inimicus.

Ad tertium argumentum respondetur, ꝙ optimè cõuenit tertia conclusio cum alijs duabus. Et tertia conclusio est vera simpliciter loquendo, ut dubio sequenti ostendemus. Sed interim ad rationem in oppositum, quæ obijcitur in tertio argumento, respondetur, quòd non dicitur in probatione secundæ conclusionis, quòd simpliciter dilectio inimici præemineat ex parte rationis formalis, vt specificat actum diligendi: sed quòd

præemi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

præeminat ex parte rationis diligendi quantùm ad hoc quod est simplicior & purior quàm ratio diligẽdi amicum, ꝙ quantum ad hoc ꝙ quasi à posteriori videtur essesignum fortioris dilectionis Dei: siquidem se extendit ad remotiora. Cæterum dilectio amici non est tam certum signum fortioris dilectionis erga Deum, quia aliunde voluntas hominis allicitur ad diligendum amicum. Sed huiusmodi rationes probant secundum quid esse præeminentiam indilectione inimicorum, nõ autem simpliciter & secundum inclinationem & ordinem charitatis: sicut optimè explicat D.Tho. in exemplo ignis, qui in propinquiora fortius agit, quamuis signum sit maximæ activitatis ignis, quando actualiter calefacit remotissima, sed idẽ ignis simpliciter fortius aget in propinquiora. Vnde bene concludit D.Thomas quòd dilectio amicorum secundum se considerata est feruentior & melior quàm dilectio inimicorum.

A B

Dvbitatur secundò circa prædictas conclusiones, an simpliciter loquendo sit magis meritorium diligere inimicum quàm amicum.

Arguitur primò pro parte affirmatiua ex illo Matth. 5.c. vbi Christus Dominus ad perfectionem hortatur, & vt simus similes Patri cœlesti; dum inquit, Ego autẽ dico vobis, diligite inimicos vestros, benefacite ijs, qui oderunt vos, & orate pro persequentibus & calumnian tibus vos, vt sitis filij patris vestri qui in cœlis est. Et cõfirmatur ex illo Apostoli ad Rom. 5. Commendat autem charitatem suam in nobis Deus, quoniam cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus Christus pro nobis mortuus est. Ecce vbi Apostolus videtur exaggerare diuinam Dei dilectionem erga nos inimicos, magis quàm si essemus amici.

C

Arguitur secundò. Dilectio inimicorum est in consilio non in præcepto nisi in extrema necessitate, sed opera consilij videntur esse perfectiora quàm opera quæ sunt in præcepto ergo. Et confirmatur ex glos. in illud Psal. 118. Reuela oculos meos, & considerabo mirabilia de lege tua. Vbi inquit ex August. nihil mirabilius est in lege Dei quàm dilectio inimicorum.

D

Arguitur tertiò. Dilectio inimicorum multò difficilior est, quàm dilectio amicorum, ergo est magis meritoria. Probatur cõsequentia. Quia virtus versatur circa difficile, ergo vbi est maior difficultas, ibi actus virtutis est præstantior ad vincendũ illam. Et confirmatur. Quia propterea martyrium dicitur esse excellẽtissimus actus charitatis, quia martyr mortem patitur, quæ a Philosopho dicitur esse maximum terribilium.

Arguitur quartò ex testimonijs Sãctorum Patrum, v.g. ex August. in Enchir. c. 73. & 74. vbi ait, quod diligere amicum est charitatis imperfectè, diligere autem inimicum est perfectorum. Et D. Gregor. lib. 9. moral. c. 12. & 13. explicans illud Ierem. 15. Si steterit Moyses, & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum, inquit, propterea hos viros prælatos fuisse cæteris, quia habuerunt per hanc perfectionem, vt inimicos diligerent. Et D. Bernardus in sermone feriæ quartæ hebdomadæ pœnosæ explicans illud; Maiorem charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis, inquit: Tu domine maiorem habuisti, qui pro inimicis vitam perdidisti,

E

Denique arguitur ex cõmuni consensu populi Christiani; Omnes enim maximè admirantur, si quis inimico benefaciat. ergo signum est, quod dilectio inimicorũ est actus ♈ virtutis heroicæ.

Propter argumenta prædicta multi scholastici sentiunt, esse magis meritorium diligere inimicum; quam amicum, & esse actum præstantiorem dilectionem inimici quam amici. Inter quos est Durandus in 3. sent. distin. 30. quæstio. 2. & Albertus Magnus ibidem artic. 3. & Thomas de Argentina quæstione. 4. Gabriel. quæstione. 1. circa sextam conclusionem, D. Bonauen. quæstio. vltima.

Pro decisione huius difficultatis præter ea, quæ notauimus dubio præcedenti, notandum est primò, quòd comparatio inter dilectionem amici & dilectionẽ inimici intelligenda est cæteris paribus, ita vt sola differẽtia constituatur in hoc, ꝙ vnus proximus, qui diligitur, est amicus, & alius est inimicus. Nam si non loquamur cæteris paribus, proculdubio non potest signari & proferri certa sententia, Nam continget, quod dilectio inimici ex intensiore charitate sit multo perfectior quam dilectio amici ex charitate remissa. Vt ergo appareat vera differentia inter istos actus charitatis, alterum qui sit diligere amicum, alterum verò diligere inimicum, oportet constituere, quòd vterque actus sit æqualiter intensus circa principale & formale obiectum, quod est Deus.

Notandum est secundo id, quod supra abunde satis explicatum est ex doctrina Diui Thomæ, quod præmium essentiale, quod consistit in visione & fruitione Dei, & respondet bonis operibus, quæ fiunt ex charitate, commensuratur quantum ad quantitatem quantitati charitatis seu dilectionis Dei, ex qua bona opera quarumlibet virtutum imperantur, & fiunt, id quod expressissime docet Diuus Thom. in multis locis, sed specialiter in 1. par. quæst. 95. articu. 4. quem locum nos supra retulimus in q. 24. artic. 6. Exemplum est in actu martyrij, qui est elicitus à fortitudine, & imperatur à charitate, cui respondet duplex præmium, alterum essentiale ratione dilectionis à qua imperatur, alterum accidentale, quod dicitur aureola, quæ respondet actui fortitudinis, quo quis patitur propter Deum vsque ad mortem. Illud ergo præmium essentiale proportionatur quantitati actus charitatis, alterum uero accidentale, quod per se respondet martyrio, commensuratur cũ actu patientiæ vsque ad mortem. Dicitur autem accidentale comparatione adessentiale, quod cõsistit in fruitione boni increati, non autem dicitur accidentale, quia accidentaliter respondeat exequutioni talis operis imperati à charitate, tali enim operi per se respondet, & est gaudium de bono creato.

His ita constitutis respondetur ad dubium propositum. ¶Sit conclusio vnica. Simpliciter & absolute loquendo magis meritorium est diligere amicum, quàm diligere inimicum. Hanc conclusionem tenet Magister sententiarum in 3. distinct. 30. & Altisiodorensis in 3. tract. 5. capite. 2. q. vltima: & fuit communis antiquis scholasticis. Quæ conclusio probatur à Diuo Thoma in hoc articulo iudicio meo demonstratiuè, & in quæstione 1. de charitate articu. 8. ad decimum septimum argumentum. Et præter rationem Diui Thomæ probatur præterea conclusio. Quia dilectio amici est dilectio melioris obiecti, ergo excellentior actus est quàm dilectio inimici. Probatur secundò, & confirmatur. Quia dilectio inimici non tendit in inimicum nisi

nisi quatenus est in potentia amicus Dei & noster: at vero dilectio amici tẽdit in illum quatenus est amicus in actu, ergo perfectius est obiectum dilectionis amici simpliciter loquendo, ergo ipse actus est melior simpliciter, ac per consequens magis meritorius. Probatur tertio. In dilectione amici est maior ratio debiti, ergo est maior ratio ♈ virtutis. Probatur consequentia. Quia est maior conformatio ad legem & dictamen rationis. Et confirmatur. Quia odio habere amicum est maius peccatum, quam odio habere inimicum, ergo contrariatur actui meliori. Patet consequentia. Quia peccatũ importat priuationem rectitudinis, ergo maior rectitudo & perfectior est in dilectione amici, quàm in dilectione inimici, ac per consequens maior bonitas & magis meritum. Et confirmantur omnia prædicta.

A

Quia vt optimè docet D. Thomas. 1. ad Corinth. 3. lectione. 2, sicut in rebus humanis ille magis præmiatur, qui in digniori opere laborat, sicut architector quã artifex manualis plus præmiatur, licet minus laboret corporaliter: ita etiam in rebus diuinis ille, qui in nobiliore opere occupatur, maius præmium accipiet quantum ad aliquam prærogatiuam præmij accidentalis, licet fortè minus corporaliter laboret. Hactenus ille. Præterat autem ibidem, quod labori, qui est potior secũdum formam charitatis, respondet plus de præmio essentiali; licet homo minorem laborem patiatur, ergo cum dilectio amici sit opus excellentius ex obiecto, maius præmium meretur: accidentale quidem si dilectio amici & inimici est æqualiter intensa respectu Dei, qui est principale obiectum charitatis: si autem contigerit, quod dilectio amici sit intensior, & regulariter contingit, & Diuus Thomas videtur insinuare in ratione tertiæ conclusionis; tunc dilectio amici erit etiam magis meritoria præmij essentialis. Cæterum si dilectio amici comparetur, vt iam diximus cum dilectione inimici magis intensa respectu Dei, qui est principale obiectum, tunc proculdubio illa dilectio inimici est simpliciter melior & magis meritoria. Sed hoc per accidens, quia non sunt cætera paria, nunc autem disputamus, & quærimus, an dilectio amici, quæ non differt à dilectione inimici in alio, quàm in conditione proximi dilecti, quod alter est amicus & alter inimicus, sit perfectior & melior & magis meritoria, atque in hoc sensu tenemus partem affirmatiuam.

B

Ad argumenta in oppositum respondetur. ¶Ad primum respondetur, quod Christus Dominus ad eam perfectionem adhortatur vniuersos Christianos, vt talem dilectionem habeant, quæ se extendat etiam ad inimicos, & vniuersos homines reputent proximos. Dicit autem. Si diligitis, qui vos diligunt tantum, quàm mercedem habebitis? ac si dicat nullam apud patrem cœlestem. Quia certè huiusmodi dilectio amicorum non est ex charitate Dei.

C

Ad confirmationem respondetur, quod signum est maximæ charitatis Dei. erga nos, quod cum essemus peccatores & inimici, non perdiderit nos Deus, sed ita dilexerit, vt filium suum dederit, vt nos amicos faceret non autem inde sequitur. quod dilectio Dei erga amicos non sit maior quàm erga inimicos, maior inquam non ex parte ipsius actus diuini sed ex parte effectus: imò vero ex eodem loco Apostolli contrarium colligitur. Ait enim ibidem, Si enim cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem filij eius: multo magis reconciliati salui erimus in vita ipsius, ergo Deus magis diligit reconciliatos quàm inimicos.

D

Ad secundum respondetur, quod dilectio proximi siue amici siue inimici est in præcepto, quod quidem obligat pro tempore necessitatis. Vnde ex hac parte nõ est differentia inter dilectionem amici & inimici. Deinde consequentia nulla est. Nam quamuis seruare præcepta & consilia sit maioris perfectionis quam seruare præcepta: tamen si seorsum comparentur secundum propria, maioris perfectionis est seruare, præcepta quàm seruare consilia. Quia vt optimè docet Diuus Thomas infra quæstione. 184. articulo. 3. perfectio Christianæ vitæ per se quidem & essentialiter consistit in obseruatione præceptorum dilectionis Dei & proximi, in consilijs autem consistit instrumentaliter & secundario perfectio vitæ Christianæ. Ad confirmationẽ ex glossa respondetur, quod dilectio inimicorum dicitur mirabilior propter difficultatem, sed inde non sequitur, quod sit melior simpliciter, vt iam obensum est.

E

Ad tertium argumentum respondetur, nego consequentiam. Quia quamuis virtus versetur circa difficile tamen non tota ratio excellentiæ virtutis pensatur ex difficultate obiecti, sed potius ab excellentia & conformitate ad rectam rationem. Vnde ad probationem consequentiæ dicendum est, quod vbi cætera sunt paria, erit magis meritorius actus virtutis, qui versatur circa obiectum magis difficile ex natura sua. Nam si difficultas oritur ex imperfectione subiecti, tunc tantum abest, vt augeat meritum, quod potius est minoris meriti.

Ad confirmationem respondetur, quod martirium dicitur opus excellentissimæ charitatis ꝗa excellentia charitatis magis ostenditur in martirio, quam in alia operatione imperata à charitate. Et non est sensus, ꝙ charitas, ex qua imperatur martyrium, sit semper excellentior, quàm charitas eius, qui non est martyr. multi enim sunt Sancti excellentioris charitatis quàm martyres, quoniam apud Deum quantum adpremium essentiale voluntas pro facto reputatur, quando non adest facultas operis. Verum est tamen quod martyriũ actuale valet ad plenariam satisfactionem pro pœnis purgatorij.

Ad quartum argumentum ex testimonijs Sanctorũ respondetur, quod August. inus docet, dilectionem inimicorum signum esse perfectioris chatitatis. Quoniam qui amicum diligit, non habet tam certum testimoniũ quod diligat Deum, quoniam fortassis mouetur non ex dilectione Dei sed propter alias rationes. Ad Diuum Gregorium dicendum est, quod quoniam diligere inimicos est res difficilis, propterea voluit Deus illos sanctos nominare & honorare. qui in dilectione inimicorum fuerunt insignes. Ad Diuum Bernardum respondetur, quod charitas Christi in eo excellentior apparuit, quod pro inimicis mortuus est, & non solum pro amicis imò omnes homines erant inimici, & pro omnibus mortuus est Christus, vt amicos faceret, Sed ex hoc non sequitur, vt iam diximus, ꝙ non diligat magis amicos, quàm inimicos.

Ad vltimum argumentum respondetur, quod omnes homines admirantur, & magnificant opera virtutis difficillima, quia in illis maxime ostenditur, quod operans diligat Deum ut finem supernaturalem. Quando uero

Universidad de Deusto
Biblioteca

vero aliquis facit opera virtutis faciliora, sicut est diligere amicum etiam si talia opera fiant ex maiore dilectione, tamen non sic admirantur homines, quia huiusmodi opera facile possunt fieri propter alios humanos respectus. A

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm sit magis meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

Inf. q.182 art.2.cor. Et 3.d.30 artic.4.Et quo lib.4 art.11.cor.

AD OCTAVVM sic proceditur. *Videtur, quod magis sit meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum. Illud enim videtur esse magis meritorium, quod Apostolus magis elegit. Sed Apostolus præelegit dilectionem proximi dilectioni Dei, secundum illud ad Rom. 9. Optabam anathema esse à Christo pro fratribus meis. Ergo magis meritorium est diligere proximum, quam diligere Deum.* B C

Art.præc. ¶ 2 *Præterea. Minus videtur esse meritorium aliquo modo diligere amicum, vt dictum* est. Sed Deus maximè est amicus, qui prior dilexit nos, vt dicitur. 1. Iohã. 4. Ergo diligere Deum videtur esse minus meritorium.*

Li.2.Eth. c.3. circa fi.to.5. ¶ 3 *Præterea. Illud quod est difficilius, videtur esse virtuosius & magis meritorium: quia virtus est circa difficile & bonum, vt dicitur in* 2. Eth. Sed facilius est diligere Deũ, quam proximum. Tum quia naturaliter omnia Deum diligunt. Tum quia in Deo nihil occurrit quod sit diligendum: quod circa proximum non contingit. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.* D

Sed contra est, quia propter quod vnum quodque illud magis. Sed dilectio proximi non est meritoria, nisi propter hoc, q̃ proximus diligitur propter Deum. Ergo dilectio Dei est magis meritoria, quàm dilectio proximi.

Respondeo dicendum, quod comparatio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt seorsum cõsideretur vtraque dilectio, & tunc non est dubium, quin dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter seipsam E *vltima merces est frui Deo, in quem tendit diuinæ dilectionis motus. Vnde & diligenti Deum merces promittitur Iohan. 14. Si diligit me, diligetur à Patre meo, & manifestabo ei meipsum. Alio modo potest attendi ipsa comparatio, ut dilectio Dei accipiatur secundum quod solus diligitur, dilectio autem proximi accipiatur, secundũ quod proximus diligitur propter Deum. Et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei: sed dilectio Dei non includit dilectionem proximi. Vnde erit comparatio dilectionis Dei perfectæ, quæ extendit se etiam ad proximum ad dilectionem Dei insufficientem & imperfectam, quia hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum, & in hoc sensu dilectio proximi præeminet.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si vtraque dilectio seorsum consideretur, dilectio Dei est magis meritoria. Ratio est. Quia merces debetur ei propter seipsam.

Secunda conclusio. Si dilectio Dei accipiatur secundum q̃ solus diligitur, & dilectio proximi accipiatur secundum q̃ proximus diligitur propter Deum, tunc dilectio proximi præeminet.

COMMENTARIVM.

NOta circa has duas conclusiones, quod dilectio Dei seorsum considerata non est vera dilectio charitatis, nisi virtualiter se extendat ad proximum. Vnde comparatio, quam facit Diuus Thomas in hoc articulo inter dilectionem Dei seorsum & dilectionem proximi seorsum vel propter Deum, non potest intelligi de dilectione Dei sine ordine virtuali ad proximos, sed loquitur de dilectione Dei seorsum, quatenus dilectio actualiter non se extendit ad proximos. Et de hac dicit, quod est magis meritoria, quàm dilectio proximi seorsum, quæ actualiter non est Dei, & hoc propter excellentiam obiecti, quamuis sit difficilius diligere proximum, & etiam quia propter quod vnumquodque tale & illud magis, vt ait Diuus Thomas in argumento sed contra. At verò si dilectio proximi sit actualiter & expresè propter Deum summè dilectũ, superemineret dilectioni Dei seorsum. Et ratio est. Quia includit expresè vtrumque obiectum & vnum propter aliud. Sed secunda conclusio intelligenda est cæteris paribus. Nam si dilectio Dei seorsum intensior est quàm dilectio proximi propter Deum, erit simpliciter magis meritoria, quia

quia respõdet illi maius præmium essentiale, ut docet D. Tho. in artic. Cærerum si sit æqualis intensio in dilectione Dei seorsum & in dilectione proximi propter Deum actualiter dilectum erit magis meritoria, quam quis respectu præmij essentialis sint æqualis meriti. A

Nota solutionem ad tertium contra eos, qui totam vel præcipuam rationem & quantitatem meriti considerant ex difficultate operis.

QVAESTIO XXVII.
De Gaudio.

Hic incipit S. Thomas considerare de effectibus qui consequuntur actum charitatis. Et primo de interioribus per tres quæstiones sequentes. B

DEinde considerandum est, de effectibus consequentibus, chariratis actum principalem, qui est dilectio. Et primò de effectibus interioribus. Secundò, de exterioribus, C

ARTICVLVS XIII.

¶ Vtrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.

Ioã. 15. 1. Ioã. 1. Ioã. 4. Ioã. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. *Videtur, quòd gaudium non sit effectus charitatis in nobis. Ex absentia enim rei amatæ magis sequitur tristitia, quam gaudium. Sed Deus, quem per charitatem diligimus, est nobis absens, quamdiu in hac vita viuimus. Quamdiu enim sumus in corpore, peregrinamur à Domino: vt dicitur* 2. ad Corinth. 5. *ergo charitas in nobis magis causat tristitiam, quàm gaudium.* D

¶ 2 *Præterea. Per charitatem maximè meremur beatitudinem. Sed inter ea, per quæ beatitudinem meremur, ponitur luctus, qui ad tristitiam pertinet, secundum illud Matth. 5. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur: ergo magis est effectus charitatis tristitia quàm gaudium.* E

¶ 3 *Præterea. Charitas est virtus distincta à spe: vt ex supradictis* patet. *Sed gaudium causatur ex spe, secundùm illud Rom. 12. Spe gaudentes: non ergo causatur ex charitate.*

Hebr. 12. SED *contra est, sicut dicitur Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Sed gaudium in nobis causatur ex Spiritu sancto, secundũ illud Rom. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia & pax, & gaudiũ in Spiritu sancto. Ergo charitas est causa gaudij.* 1.2.q.25. artic 1. & 2. & 3.

RESPONDEO dicẽdum, quod sicut supra* dictum est, cùm de passionibus ageretur, *ex amore procedit & gaudium & tristitia, sed contrario modo. Gaudium enim ex amore causatur, vel propter præsentiam boni amati, vel etiam propter hoc, quòd ipsi bono amato proprium bonum inest & conseruatur. Et hoc maximè pertinet ad amorem beneuolentiæ, per quem aliquis gaudet de amico, prosperè se habente, etiam si sit absens. Econtrario autem ex amore sequitur tristitia, vel propter absentiam amati: vel propter hoc quòd amatũ, cui volumus bonum, suo bono priuatur, aut aliquo modo deprimitur. Charitas autem est amor Dei, cuius bonum immutabile est: quia ipse est sua bonitas. Et ex hoc ipso, quod amatur, est in amante per nobilissimum sui effectũ: secundum illud, 1. Iohã. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et ideo spirituale gaudium, quod de Deo habetur ex charitate causatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod quamdiu sumus in corpore, dicimur, peregrinari à Domino in comparatione ad illam præsentiam, qua quibusdam est præsens per speciei visionem. Vnde & Apostolus subdit ibidem, per fidẽ enim ambulamus, & non per speciem. Est autem & præsens se amantibus etiam in hac vita per gratiæ inhabitationem.

Ad secundum dicendum, q̃ luctus, qui beatitudinem meretur est de his, quæ sunt beatitudini contraria. Vnde eiusdem rationis est, quod talis luctus ex charitate causetur, & tale gaudium spirituale de Deo: quia eiusdem rationis est gaudere de aliquo bono, & tristari de his, quæ ei repugnant.

Ad tertium dicendum, q̃ de Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Vno modo secundum quod gaudemus de bono diuino in se considerato. Alio modo, secundum q̃ gaudemus de bono diuino, prout a nobis participatur. Primum autem gaudium melius est; & hoc procedit principaliter ex charitate. Sed secundum gaudium procedit ex spe, per quam expectamus diuini boni fruitionem. Quãuis etiam ipsa fruitio, vel perfecta, vel imperfecta secundum mensuram charitatis obtineatur.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua, & ratio eius aperta in articulo.

COMMENTARIVM.

NOta primò, differentiam esse inter gaudium & delectationem. Nam delectatio est communis rationalibus & irrationalibus creaturis; vnde propriè in brutis est delectatio, gaudium verò est proprium creaturæ rationalis, & quod est in brutis in parte sensitiua delectatio, est in hominibus in parte intellectiua gaudium. De quo S. Thomas. 1.2. quæstione. 31. per totam.

Secundò

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundò nota, q̃ gaudium non videtur esse velle vel A
nolle, sed potius est effectus volitionis. Dico tamen, q̃
si volitio sit acceptatio, potest dici, q̃ gaudium sit voli
tio, & tristitia nolitio. Sed magis propriè loquendo gau
dium non est volitio sed tantum effectus volitionis. Vn
de dico, quod gaudium proprie est effectus amoris,
qui naturaliter sequitur ad præsentiam rei amatę, & tri
stitia è contra: itaque sequitur sicut propria passio ad
essentiam. Sicut etiam in gustu bene disposito ex con-
tractu dulcedinis sequitur delectatio, ita in voluntate
ex bona dispositione voluntatis ad rem amatam sequi-
tur delectatio. Ex quo sequitur, quòd gaudium non est
meritorium secundum se, sed satis est, quod in sua cau- B
sa proxima gaudiũ sit liberũ. Sicut pœna famis, quam
patitur ieiunans, est meritoria, licet sequatur naturali-
ter ad ablationem panis, quia libere volo nõ comedere
Tertiò aduerte maximè in tota ista quæstione, quòd
optima coniectura ad cognoscendum, an homo sit in
gratia, est gaudere de bonis diuinis, & tristari de malis.
Denique nota cum Caietano, quod charitas ex hoc
quòd est amor Dei, parit gaudium secundum vtramq;
rationem, scilicet, amicitiæ & concupiscentiæ, seu deip
so Deo, in se, & de præsentia eius. Nã ex natura rei ama
tæ, scilicet Dei, habet, q̃ non gaudere possit nisi de bo-
no diuino, quia bono diuino nihil damni accidere po- C
test, sed semper optimum & immutabile, ac per hoc
semper materia gaudij est apud amantem. Et ex natura
talis amoris Dei, qualem significat charitas, habet quod
Deum præsentem faciat amanti secundum nobilissi-
mum effectum, secundum, scilicet, charitatem & gratiã
eleuantem creaturam in Deitatis consortium. Et pro-
pter huiusmodi præsentiam amati parit etiam gaudiũ
magnum. Sed primum est maius & essentialius charita-
ti, quia est de Deo in se directè. Augetur quoque pri-
mum gaudium ex materia secundi, scilicet, tali præsen-
tia Dei in anima, dum in sanctificationem diuini nomi D
nis, in regnum Dei, in voluntatis diuinæ expletionem
retorquetur, Hęc enim tam in se quam in proximo ma
ximè materia gaudij explentis desiderium amãtis Deũ
sunt; sicut bonum est in se ipso materia gaudij complẽ-
tis amorem complacentiæ Dei. Hoc enim non deside-
rat charitas, sed amat, & complaceat ei. Illa verò deside
rat, quia esse, & nõ esse possunt. Charitas ergo vt sic fa-
cit gaudium his modis. Quomodo autem faciat etiam
gaudium ex communi ratione qua est amor faciẽs ama
tum in amante & e conuerso, ex communibus dictis in
præcedentibus sumere potes, & applicare.

ARTICVLVS II. E

¶ Vtrùm gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ?

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ. Congaudere enim bonis proximi, ad charitatem pertinet, secundum illud 1. ad corin. 13. Charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati. Sed hoc gaudium recipit permixtionem tristitiæ: secundum illud Roma. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus, ergo gaudium spirituale charitatis admixtionem tristitiæ patitur.

¶ 2 Prętera. Pœnitentia, sicut dicit * Gregor. est dolere ante acta mala flere, & flenda iterum non committere. Sed vera pœnitentia non est sine charitate: ergo gaudium charitatis habet tristitiæ admixtionem.

¶ 3 Præterea. Ex charitate contingit, quod aliquis desiderat esse cum Christo, secundum illud Philip. 1. Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo. Sed ex isto desiderio sequitur in homine quædam tristitia, secundum illud Psalm. 119. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. Ergo gaudium charitatis recipit admixtionem tristitiæ.

Sed contra est quod gaudium charitatis est gaudium de diuina sapientia. Sed huiusmodi gaudium non habet permixtionem tristitiæ. Secundum illud Sap. 8. Nõ habet amaritudinem conuersatio illius. Ergo gaudium charitatis non patitur permixtionem tristitiæ.

Respondeo dicendum, quod ex charitate causatur duplex gaudium de Deo, sicut supra dictum * est. Vnum quidem principale, quod est proprium charitatis, quo scilicet gaudemus de bono diuino secundum se considerato. Et tale gaudium charitatis permixtionem tristitiæ non patitur, sicut nec illud bonum, de quo gaudetur, potest aliquam mali admixtionem habere. Et ideo Apostolus dicit ad Philip. 4. Gaudete in Domino semper. Aliud autem est gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino, secundum quod participatur à nobis. Hæc autem participatio potest impediri per aliquod contrarium. Et ideo ex hac parte gaudium charitatis potest habere permixtionem tristitiæ, prout scilicet aliquis tristatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni vel in proximis, quos tãquam nos ipsos diligimus.

Ad primum ergo dicendum: quod fletus proximi non est nisi de aliquo malo. Omne autem malum importat defectum participationis summi boni. Et ideo intantum facit charitas condolere proximo, inquantum participatio diuini boni in eo impeditur.

Ad secundum dicendum, quod peccata diuidunt inter nos & Deum vt dicitur Isai. 59. Et ideo hæc est ratio dolendi de peccatis præteritis nostris, vel etiam aliorum, in quantum per ea impedimur à participatione diuini boni.

Ad tertium dicendum, quod quamuis in incolatu huius miseriæ aliquo modo participemus diuinum bonum per cognitionem & amorem, tamen huius vitæ miseria impedit à perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hæc etiam tristitia, qua quis luget dilatione gloriæ, pertinet ad impedimentum participationis diuini boni,

SVMMA

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Gaudium, quo gaudemus de bono diuino secundum se consideratò, non patitur tristitiæ per mixtionem. Ratio est, quia bonum diuinũ, de quo est tale gaudium, non potest mali admixtionem habere.

Secunda conclusio. Gaudium, quo gaudemus de bono diuino, prout in nobis participatur, potest habere tristitiæ permixtionem. Ratio est. Quia talis participatio potest impediri per aliquod contrarium, ergo ex hac parte gaudium charitatis potest habere permixtionem tristitiæ. B

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, possit in nobis impleri,

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod spirituale gaudium, qđ ex charitate causatur, non possit in nobis impleri. Quanto enim maius gaudium de Deo habemus, tanto gaudium eius in nobis magis impletur. Sed nunquam possumus tantum de eo gaudere, quãtum dignum est, ut de Deo gaudeatur, quia semper bonitas eius, quæ est infinita, excedit gaudium creaturæ, quod est finitum. Ergo gaudium de Deo nunquam potest impleri. C

¶ 2 Præterea. Illud quod est impletum, non potest esse maius. Sed gaudium etiam beatorum potest esse maius quia gaudium unius est maius, quam alterius. Ergo gaudium de Deo non potest in creatura impleri. D

¶ 3 Præterea. Nihil aliud videtur esse comprehensio, quam cognitionis plenitudo. Sed sicut vis cognoscitiua creaturæ est finita, ita & vis appetitiua eiusdem. Cum ergo Deus non possit ab aliqua creatura comprehendi, videtur, q̃ non possit alicuius creaturæ gaudium de Deo impleri.

SED contra est, quod Dominus discipulis dicit Iohã. 15. Vt gaudium meum in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur. E

Respondeo dicendũ, q̃ plenitudo gaudij potest intelligi dupliciter. Vno mõ ex parte rei, de qua gaudetur, vt. s. tãtũ gaudeatur de ea, quantũ est dignũ de ea gauderi. Et sic Dei solũ gaudiũ ẽ plenũ de seipso, qa gaudiũ Dei ẽ infinitũ & hoc est condignum infinitæ bonitati Dei. Cuiuslibet autem creaturæ gaudium oportet esse finitum. Alio modo potest intelligi plenitudo gaudij ex parte gaudentis. Gaudium autem coparatur ad desiderium, sicut quies ad motum, ut supra dictum * est, cum de passionibus ageretur. Est autem quies plena, cum nihil restat, de motu. Vnde tunc gaudium est plenum, quando iam nihil desiderandũ restat. Quamdiu autem in hoc mundo sumus, non cessat in nobis desiderij motus, quia adhuc restat, quod Deo magis appropinquamus per gratiam, ut ex supradictis patet. Sed quando iam ad beatitudinem perfectam peruentum fuerit nihil desiderandum restabit, quia ibi erit plena Dei fruitio, in qua homo obtinebit, quicquid etiam circa alia bona desiderauerit, secundum illud Psal. 101. Qui replet in bonis desiderium tuum. Et ideo quiescit desiderium, nã solum quo desideramus Deum, sed etiam erit omnium desideriorum quies. Vnde gaudium beatorum est perfectè plenum. Et etiam super plenum, quia plus obtinebunt, quam desiderare sufficerint. Nõ enim in cor hominis ascẽdit quæ præparauit Deus diligentibus se ut dicitur 1. ad Cor. 2. Et hoc est, quod dicitur Lucæ 6. Mensuram bonam & supereffluentem dabũt in sinum vestrum. Quia tamen nulla creatura est capax gaudij de Deo ei condigni, inde est quod istud gaudium omnino plenum non capitur in homine, sed potius homo intrat in ipsum, secundum illud Mat. 25. Intra in gaudium Domini tui. c. 24. art. 4. & 7.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de plenitudine gaudij ex parte rei, de qua gaudetur.

Ad secundum dicendum, qđ cum peruentum fuerit ad beatitudinem, vnusquisque attinget terminum, sibi præfixum ex prædestinatione diuina, nec restabit vlterius aliquid quo tendatur, quamuis in illa termination vnus perueniat ad maiorem propinquitatem Dei, alius ad minorem. Et ideo vnuiuscuiusque gaudium erit plenum ex parte gaudentis, quia vniuscuiusq; desiderium plenè quietabitur, Erit tamen gaudium vnius maius, quam alterius propter pleniorem participationem diuinæ beatitudinis.

Ad tertium dicendũ, qđ comprehensio importat plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitæ, vt. s. tantum cognoscatur res, quantum cognosci potest. Habet tamen etiam cognitio aliquam plenitudinem ex parte cognoscẽtis, sicut, & de gaudio dictum * est. Vnde & Apostolus dicit ad Colloss. 1, Impleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia, & intellectu spirituali. In cor. ar.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est vnica. Gaudium charitatis in nobis impleri non potest in via, implebitur autem in patria, ita ut illud gaudium sit omnium desideriorum quies. Rationem huius conclusionis eleganti discursu assignat D. Tho. in articulo, vide eius literam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm gaudium sit uirtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod gaudium sit uirtus. Vitium enim contrariatur uirtuti. Sed tristitia ponitur vitium ut patet de accidia & de inuidia. Ergo etiam gaudium debet poni uirtus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 2 *Præterea. Sicut amor & spes sunt passiones* A *quædam quorum obiectum est bonum, ita & gaudiũ. Sed amor & spes ponuntur uirtutes, Ergo & gaudium debet poni uirtus.*

¶ 3 *Præterea. Præcepta legis dantur de actibus uirtutũ. Sed præcipitur nobis, quod de Deo gaudeamus. secundum illud ad Philip. 4. Gaudete in domine semper. Ergo gaudium est uirtus.*

Sed contra est, quod neque connumeratur inter uirtutes theologicas, neq; inter uirtutes morales, neq; inter
1.2.q. 57. & 60. & 62. simul *uirtutes intellectuales, ut ex supra dictis* patet.* B
1.2.q. 55. art. 2. & 4. *Respondeo dicendum, quod uirtus sicut supra habitũ *est, est habitus quidam operatiuus. Et ideo secundum propriam rationem habet inclinationem ad aliquem actũ. Est autem contingens ex uno habitu plures actus eiusdẽ rationis ordinatos prouenire, quorum unus sequatur ex altero. Et quia posteriores actus non procedunt ab habitu uirtutis, nisi per actum priorem, inde est, quod uirtus non dissinitur, nec denominatur, nisi ab actu priori, quamuis ẽt alij actus ab ea consequantur. Manifestum est autẽ ex*
1.2.q. 25. art. 2. & 4. *his, quæ supra de passionibus* dicta sunt, quod amor est* C *prima affectio appetitiuæ potentiæ, ex qua sequitur & desiderium & gaudium. Et ideo habitus uirtutis idem est, qui inclinat ad diligendum & ad desiderandum bonũ dilectum, & ad gaudẽdum de Deo. Sed quia dilectio inter hos actus est prior, inde est quod uirtus non denominatur à gaudio, nec à desiderio, sed à dilectione, & dicitur charitas. Sic ergo gaudium non est aliqua uirtus à charitate distincta, sed est quidam charitatis actus siue effectus. Et propter hoc connumeratur inter fructus, ut patet Galat. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quod tristitia quæ est uitium causatur ex inordinato amore sui, quod non est aliquod uitium sed quædam generalis radix uitiorum, ut supra dictum est. Et ideo oportuit tristitias quasdam particulares ponere specialia uitia, quia non deriuantur ab aliquo speciali uitio. Sed a generali. Sed amor Dei ponitur spe*
q. 77. ar. 4. *ciali uirtus, quæ est charitas, ad quam reducitur gaudium*
Art. 2. huius q. & in corp. huius art. *(ut dictum* est) sicut proprius eius.*

Ad tertium dicendum, quod spes consequitur ex amore, sicut & gaudium. Sed spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem scilicet arduum & possibile adipisci. Et ideo ponitur specialis uirtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam specialem rationem addit supra amorẽ, quæ possit eausare speciolem uirtutem. E

Ad secundum dicendum, quod in tantum datur præceptum legis de gaudio, inquantum est actus charitatis, licet non sit primus actus eius.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est unica. Gaudium non est aliqua uirtus à charitate distincta, sed est quidam charitatis actus siue effectus.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo nota cum Caietano in solutione ad primum, quod dupliciter posset impediri, quod uitium non sit speciale aliquod uitium. Primo si daretur aliquod speciale uitium circa amorem, ad quem sequitur illa tristitia, & hoc impedimentum in litera tollitur ex hoc, quod amor sui, ex quo sequuntur quædam specialia uitia tristitiæ, non est speciale, sed generale uitium & radix uitiorum. Alio modo si daretur aliquod speciale uitium circa odium boni eiusdem rationis cui delectabili, cui opponitur tristitia illa, quæ est speciale uitium. Tunc enim illud uitium circa odium haberet se ad tristitiam, sicut charitatis uirtus ad gaudium. Sequitur enim tristitia ad odium, sicut gaudium ad charitatem. Et licet in litera hoc impedimentum non exprimatur, implicite tamen in proximo impedimento dicitur, quia sunt impedimenta eiusdem rationis, scilicet, si haberetur uitium speciale circa priorem actum eiusdem rationis, tunc tristitia non poneretur speciale uitium.

QVAESTIO. XXIX.

De Pace.

POstea considerandum est de Pace.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm pax sit idem quod concordia.

D

AD Primum sic proceditur. Videtur quod pax sit idem quod concordia, Dicit enim Aug. 19.* de ciuitate Dei. *Pax hominum est ordinata concordia. Sed non loquimur nisi de pace hominum. Ergo pax est idem quod concordia.*

¶ 2 *Præterea. Concordia est quædam unio uoluntatum. Sed ratio pacis in tali unione consistit. Dicit enim Dionys. 11. c.† de Diu. no. quod pax est omnium unitiua, & consensus operatiua. Ergo pax est idem q̃ concordia.* E

¶ 3 *Præterea. Quorum est idem oppositum, & ipsa sunt idem. Sed idem opponitur concordiæ & pacis scilicet dissensio, Vnde dicitur. 1. ad Corin. 14. Non est dissensionis Deus sed pacis. Ergo pax est idem quod concordia.*

Sed contra est, quod concordia potest esse aliquorum impiorum in malo. Sed non est pax impijs: ut dicitur Isa. 48. Ergo pax non est idem quod concordia.

RESPONDEO dicendum, quod pax includit concordiam, & aliquid addit. Vnde ubicunque est pax, ibi est concordia, non tamen ubicunque est concordia, ibi est pax, si nomen pacis proprie sumatur. Concordia enim proprie sumpta est ad alterum, inquantum scilicet diuersorum cordium uoluntates simul in unum

consensum conueniunt. Contingit etiam unius hominis A *cor tendere in diuersa. Et dupliciter. Vno quidem modo secundum diuersas potentias appetitiuas, sicut appetitus sensitiuus plerumque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundum illud ad Galat. 5. Caro concupiscit aduersus spiritũ. Alio modo inquantũ una & eadẽ uis appetitiua in diuersa appetibilia tendit, quæ simul assequi non potest. Vnde necesse est esse repugnantiam motuum appetitus. Vnio autem horum motuum est quidem de ratione pacis. Non enim homo habet pacatum cor, quamdiu non habet id quod uult. Et si habeat aliquid quod uult* B *tamen adhuc restat ei aliquid uolendum, quod simul habere non potest. Hæc autem unio non est de ratione concordiæ. Vnde concordia importat unionem appetituum diuersorum appetentium. Pax autem supra hanc unionem importat etiam appetituum unius appetentis unionem.*

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur ibi de pace, quæ est unius hominis ad alium, & hanc pacem dicit esse concordiam, non quamlibet, sed ordinatã C *ex eo scilicet, quod unus homo concordat cum alio secundum illud, quod utrique conuenit. Si enim homo concordat cum alio non spontanea uoluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali sibi imminentis, talis concordia non est uerè pax, quia non seruatur ordo utriusque concordantis, sed perturbatur ab aliquo timorem inferente. Et propter hoc præmittit, quod pax est tranquillitas ordinis, quę quidem tranquillitas consistit in hoc, quod omnes motus appetitiui in uno homine conquiescunt.*

Ad secundum dicendum, quod si homo simul cum alio homine in idem consentiat, non tamen consensus eius est omnino sibi unitus, nisi etiam sibi inuicem omnes motus D *appetitiui eius sint consentientes.*

Ad tertium dicendum, quod paci opponitur duplex dissensio, scilicet dissensio hominis ad seipsum, & dissensio hominis ad alterum. Concordiæ autem opponitur hęc sola secunda dissensio.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Si nomen pacis proprie sumatur, addit supra cõcordiam vnionem appetituum vnius E appetentis.

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum & sequentes videndus est D. Aug. lib. 19. de Ciuit. c. 11. usque ad 19. qui c. 13. definit pacem in communi & in particulari. Et in quir, quod pax animæ rationalis est ordinata cognitionis actionisque consensio, pax verò corporis & animæ est ordinata uita & salus animantis. Pax autem hominis mortalis est Dei immortalis ordinata in fide sub æterna lege obedientia. Pax denique omnium rerum est trãquillitas ordinis, ordo autem est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio.

Notat Caietanus duo in hoc articulo. Alterum est circa illud, quod dicit Diuus Thomas, quod homo non habet pacatum cor, cum adhuc restat ei aliquid uolendum, quod simul habere non potest, Aduertit inquam, quod impotẽtia consequẽdi diuersa appetibilia simul intelligi potest dupliciter. Primo ex parte appetibiliũ, quia scilicet implicat contradictionem ea simul haberi. v.g. quod sit hodie & cras simul. Alio modo ex parte alicuius impedimenti vel defectus, quia licet non repugnat illa simul haberi, ego tamen non possum illa simul habere, vt si desiderem sanitatem, pulchritudinẽ, diuitias, & alia huiusmodi, quæ mihi deficiunt. Ait ergo quod litera Diui Thomæ non primo sed secundo modo intelligenda est, consistit enim pax in unione appetibilium simpliciter possibilium, à quorum consequutione deficiens appetitus pacem non habet.

Notat secundò circa solutionem ad primum, quod ad pacem vnius cum altero requiruntur ex Augustino duo scilicet, concordia & ordo utriusque concordantis, quo uterque in suis impertu batus maneat, & propterea si ui aut metu fiat concordia, non est pax, & ideo vulgo dicitur, est pax, sed mala voluntas, quoniam est tũc concordia contra id, quod homo magis vellet, ac per hoc restat voluntas ad frangendam pacem, cui consentit, vt perueniat ad id, quod magis vellet.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm omnia appetant pacem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod non omnia appetant pacem. Pax 5. di. 27. q. 1. art. 3. ad 5. Et 4. di. 49. q. 1. ar. 2. q. 4. Et ver. q. 22. ar. 1. ad 12. Et Dyon. 11. lect. 1. col. 1. fin. *ca. 11. de Diu. nom. in prin. *enim secundum * Dionys. est unitiua consensus. Sed in his, quæ cognitione carent, non potest uniri consensus. Ergo huiusmodi pacem appetere non possunt.* D

¶ 2 *Præterea. Appetitus non fertur simul ad contraria. Sed multi sunt appetentes bella & dissensiones. ergo non omnes appetunt pacem.*

¶ 3 *Præterea. Solum bonum est appetibile. Sed quędam pax uidetur esse mala. alioquin Dominus non diceret Matt. 10. Non ueni mittere pacem. Ergo non omnia pacem appetunt.*

¶ 4 *Præterea. Illud quod omnia appetunt, uidetur esse summum bonum, quod est ultimus finis. Sed pax non est huiusmodi, quia etiam in statu uiæ habetur. Alioquin frustra Dominus mandaret Mar. 9. Pacem habete inter uos. Ergo non omnia pacem appetunt.*

Sed contra est quod Aug. dicit 19. de Ciuitate Dei* Lib. 19. c. 12. tom. 5. *quod omnia pacem appetunt. Et idem etiam dicit Dionys. 9. c. de Diui. nom.*

RESPONDEO dicendum, quod ex hoc ipso, quod homo aliquid appetit, consequens est ipsum appetere eius quod appetit assecutionem, & per consequens remotionem eorum, quæ assecutionem impedire possunt. Potest autem impediri assecutio boni desiderati per contrarium appetitum uel suiipsius, uel alterius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Art. præc. *Et vtrumque tollitur per pacem, sicut supra dictum* est. Et ideo necesse est, quod omne appetens appetat pacem: inquantum scilicet omne appetens appetit tranquillè & sine impedimento peruenire ad id, quod appetit: in quo consistit ratio pacis, quam* Augustinus diffinit tranquillitatem ordinis.*

lib. 19. de Ciuit. Dei c. 13. parũ à prin. tomo 5.

AD primum ergo dicendum, quòd pax importat vnionem, non solum appetitus intellectualis, seu rationalis aut animalis, ad quos potest pertinere consensus sed etiam appetitus naturalis. Et ideo Dion. dixit, quod pax est operatiua & consensus & connaturalitatis, vt in consensu importetur vnio appetitiuum ex cognitione procedentium, per connaturalitatem autem importetur vnio appetituum naturalium.*

c. 11. de Diui. nom.

AD secundum dicendum, quod illi etiam, qui bella quærunt dissensiones, non desiderant nisi pacem, quam se habere non existimant. Vt enim dictum est, non est pax si quis cum alio concordet contra id quod ipse magis vellet. Et ideo homines quærunt hanc concordiam rumpere bellando, tanquam defectum pacis habentem, vt ad pacẽ perueniant, in qua nihil eorum voluntati repugnet. Et propter hoc omnes bellantes quærunt per bella ad pacem aliquam peruenire perfectiorem, quam prius haberent.*

In corp. art.

AD tertium dicendum, quòd pax consistit in quietatione & vnione appetitus sicut autem appetitus potest esse simpliciter boni vel boni apparentis: ita etiam & pax potest esse & vera & apparens. Vera quidem pax nõ potest esse nisi circa appetitum veri boni, quia omne malum etsi secundum aliquid appareat bonum vnde ex aliqua parte appetitum quietet: habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet inquietus, & perturbatus. Vnde pax vera non potest esse nisi in bonis & bonorum. Pax autem, quæ malorum est, est pax apparens & non vera. Vnde dicitur Sapien. 14. In magno viuentes inscientiæ bello, tot & tam magna mala pacem appellant.

AD quartum dicendum, quod cum vera pax nõ sit nisi de bono, sicut dupliciter habetur verum bonum, scilicet perfectè & imperfectè: ita est duplex pax vera, vna quidem perfecta, quæ consistit in perfecta fruitione summi boni, per quam omnes appetitus vniuntur quietati in vno. Et hic est vltimus finis creaturæ rationalis, secundum illud Psalm. 147. Qui posuit fines tuos pacem. Alia verò est pax imperfecta, quæ habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animæ motus quietetur in Deo, sunt tamen aliqua repugnantia & intus & extra, quæ perturbant hanc pacem.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est vnica. Necesse est, quod omne appetens appetat pacem. Ratio est. Quia omne appetens appetit, tranquillè, & sine impedimento peruenire ad id quod appetit: sed in hoc consistit ratio pacis, ergo omne appetens appetit pacem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm pax sit proprius effectus charitatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod pax non sit proprius effectus charitatis. Charitas enim nõ habetur sine gratia gratum faciente. Sed pax a quibusdam habetur, qui nõ habent gratiam gratum facientem, sicut & gentiles aliquando habent pacem. Ergo pax non est effectus charitatis.

¶ 2 Præterea. Illud non est effectus charitatis, cuius contrarium cum charitate esse potest. Sed dissensio, quæ contrariatur paci, potest esse cum charitate. Videmus enim quod etiam sacri doctores, vt Hyer. & Augustí. in aliquibus opiniobus dissenserunt. Paulus etiam & Barnabas dissensisse leguntur Actor. 15. Ergo videtur, quod pax non sit effectus charitatis.

¶ 3 Præterea. Idem non est proprius effectus diuersorum. Sed pax est effectus iustitiæ, secundum illud Isaiæ 32. Et erit opus iustitiæ pax. Ergo non est effectus charitatis.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 118. Pax multa diligentibus legem tuam.

Respondeo dicendum, quod duplex vnio est de ratione pacis, sicut dictum* est, quarum vna est secundum ordinationem propriorum appetituum in vnum, alia vero est secundum vnionem appetitus proprij, cũ appetitu alterius. Et vtramque unionem efficit charitas. Primam quidem scilicet omnia referamus in ipsum, & sic omnes appetitus nostri feruntur in vnum. Aliam vero prout diligimus proximum, sicut nosipsos, ex quo contingit, quod homo uult implere uoluntatem proximi, sicut & suipsius. Et propter hoc inter amicabilia unum ponitur identitas electionis, vt patet in* 9. Ethic. & Tullius dicit in lib. † de amicitia, quod amicorum est idem uelle & nolle.

Ad primum ergo dicendum, quod à gratia gratum faciente nullus deficit nisi propter peccatum, ex quo contingit, quod homo sit auersus à fine debito, in aliquo indebito finem constituens. Et secundum hoc appetitus eius non inhæret principaliter uero finali bono sed apparẽti. Et propter hoc sine gratia gratum facientem non potest esse uera pax, sed solum apparens.

Ad secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in* 9. Ethic. Ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, sed concordia in bonis conferentibus ad uitam, & præcipuè in magnis, quia dissentire in aliquibus paruis, quasi uidetur non esse dissensus. Et propter hoc nihil prohibet aliquos charitatem habentes in opinionibus dissentire. Nec hoc repugnat paci, quia opiniones pertinent ad intellectum, qui præcedit appetitum, qui per pacem unitur. Similiter etiam existente

concordia in principalibus bonis, dissensio in aliquibus paruis, non est contra charitatem. Procedit enim talis dissensio ex diuersitate opinionum, dum vnus æstimat hoc de quo est dissensio, pertinere ad illud bonum in quo conueniunt, & alius æstimat non pertinere. Et secundum hoc talis dissensio de minimis, & de opinionibus repugnat quidem paci perfectæ, in qua plenè veritas cognoscetur, & omnis appetitus complebitur, non tamen repugnat paci imperfectæ, qualis habetur in via.

Ad tertium dicendũ, q̃ pax est opus iustitiæ indirectè inquantum scilicet remouet prohibens. Sed est opus charitatis directè, quia secundum propriam rationem charitas pacem causat. Est enim amor uis vnitiua. vt Dionys. dicit 4. c.* de diu. nom. Pax autem est vnio appetitiuarum inclinationum.

SVMMA TEXTVS.

¶ Conclusio est affirmatiua.

COMMENTARIVM.

NOta solutionem ad secundum argumentum, vbi docet, quomodo cum concordia voluntatum & pace stat dissensio opinionum ex parte intellectus, eo quod pax facit concordiam appetituum nõ intellectiuum. Aduertè etiam, quod non est de necessitate amicitiæ, quod amicus semper concordet amico in rebus minoris momenti. Quemadmodum & ipse Deus non definit esse amicus propter venialia peccata.

Nota etiã solutionem ad tertium, in qua est optima expositio illius Isa. 32. opus iustitiæ est pax.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm pax sit uirtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur: quod pax est uirtus. Præcepta enim non dantur nisi de actibus virtutum. Sed dantur præcepta de habẽda pace, ut patet Marci 9. Pacem habete inter uos. Ergo pax est virtus.

¶ 2 Præterea. Non meremur nisi per actus virtutum. Sed facere pacem est meritorium, secundũ illud Matt. 5. Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Ergo pax est uirtus.

¶ 3 Præterea. Vitia virtutibus opponuntur. Sed dissensiones, quæ opponuntur paci, numerantur inter vitia, vt patet ad Galat. 5. ergo pars est virtus.

Sed contra. Virtus non est finis vltimus, sed uia in ipsũ. Sed pax est quodammodo finis vltimus, vt Augustí. dicit in* 19. de* ciuitat Dei. Ergo pax non est virtus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictũ* est, cum omnes actus se inuicem consequantur, secundum eandem rationem ab agente procedentes, omnes huiusmodi actus, ab vna virtute procedunt, nec habent singuli singulas virtutes, a quibus procedant, vt patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis calefaciendo liquefacit & rarefacit, non est in igne alia virtus liquefactiua & alia rarefactiua, sed omnes actus hos operatur ignis, per vnam suam virtutem calefactiuam. Cum ergo pax causetur ex charitate secundum ipsam rationem dilectionis Dei & proximi, vt* ostensum est, non est alia virtus, cuius pax sit actus proprius nisi charitas, sicut etiam de gaudio dictum* est.

Art. præc. q. præced. art. 4.

Ad primum ergo dicendum, q̃ ideo præceptum datur de pace habenda, quia est actus charitatis. Et propter hoc etiam est actus meritorius, & ideo ponitur inter beatitudines, quæ sunt actus virtutis perfectæ, vt supra dictum* est. Ponitur etiam inter fructus, inquantum est quoddam finale bonum spiritualem dulcedinem habens.

1. 2. q. 66. art. 1. & q. 70. art. 1.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, q̃ vni virtuti multa vitia opponuntur secundum diuersos actus eius. Et secundũ hoc charitati non solum opponitur odium ratione actus dilectionis, sed etiam acedia vel inuidia ratione gaudij, & dissensio ratione pacis.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Nõ est alia virtus, cuius pax sit actus proprius, nisi charitas.

COMMENTARIVM.

DVbitari potest in hoc articulo, an pax sit actus. Nã Diuus Thomas dicit; quod est actus charitatis sicut gaudium. Alijs verò videtur probabilius, quod pax est in nobis id quod sanitas in animali, quæ non est aliqua qualitas distincta à concordia quatuor humorum & aliarum qualitatum, sed sanitas est ipsa proportio qualitatum, ita pax est ipsa concordia & proportio appetituum & virtutum intra se. Et ipse D. Tho. in artic. 3. ad tertium, docet pacem esse vnionem appetituarũ inclinationum. Et quoniam amor est virtus vnitiua, & ex charitate Dei dimanant virtutes in nobis, per quas appetitiuæ inclinationes concordant, & proportionantur fini, ideo sanitas spiritualis dicitur effectus charitatis, non quia pax sit actus elicitus à charitate, sed quia consequitur ad actum charitatis. Et ita intelligunt D. Thomam, cum dicit, quod pax est actus charitatis, q̃d loquatur causaliter, quàm intelligentiam sequitur Caietanus in hoc loco.

Denique obseruanda est doctrina D. Thom. in tota ista quæstione præcedenti à viris spiritualibus & màximè à verbi Dei concionatoribus, quando de gaudio & pace spiritualibus agendum fuerit.

QVAESTIO. XXX.
De Misericordia.

POstea considerandum est de misericordia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm malum sit proprie motiuum ad misericordiam.

q.19.art.1. & 1. 2. q. 70. art. 1. ad 4. Et 1. par. q. 48. art. 6.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod malum non proprie sit motiuum ad misericordiam. Vt enim supra ostensum * est, culpa est magis malū quàm pœna. Sed culpa nō ĕ prouocatiuum ad misericordiam, sed magis ad indignationem. Ergo malum non est misericordiæ prouocatiuum.

¶ 2 Præterea. Ea quæ sunt crudelia seu dura, † videtur quendam excessum malihabere. Sed Philosophus dicit in * 2. Rhet. quod durum † est aliud à miserabili, & expulsiuum miserationis. Ergo malum inquantum huiusmodi, non est motiuum ad misericordiam.

Aliàs dira Li. 2. Rhet. c. 8. t. 6 †Aliàs dirum.

¶ 3 Præterea. Signa malorum, non uere sunt mala. Sed signa malorum magis prouocant ad misericordiam, ut patet per Philosophum in * 2. Rhet. Ergo malum non est propriè prouocatiuum misericordiæ.

lib. 2. c. 8. to. 6.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in † secundo libro, misericordia est species tristitiæ. Sed motiuum ad misericordiam est malum.

Li. 3. orth. fidei, c. 14.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augu. dicit 9.* de ciuitate Dei, misericordia est alienæ miseriæ in nostro corde compassio, quia vtique si pellemus, subuenire compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo, quod aliquis habet miserum cor super miseria alterius. Miseria autem fœlicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis siue fœlicitatis, vt aliquis potiatur eo quod vult, & quod pertinet ad iustitiam. Nam sicut Augustin. dicit 13. * de Trinit. Beatus est qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult. Et ideo è contrario ad miseriam pertinet, ut homo patiatur, quæ non vult. Tripliciter autem aliquis vult aliquid. Vno quidem modo, appetitu naturali, sicut omnes homines volunt esse & viuere. Alio modo homo vult aliquid per electionem ex aliqua præmeditatione. Tertio modo vult aliquid non secùndum se sed in causa sua puta qui vult comedere nociua, quodammodo dicimus eũ uelle infirmari. Sic ergo motiuum misericordiæ est tanquam ad miseriam pertinens, Primò quidem illud, quod contrariatur appetitui naturali voluntatis, scilicet mala corruptiua & contristantia, quorum contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Philosophus dicit in * 2. Rhetor. quod misericordia est tristitia quædam super apparenti malo corruptiuo, uel contristatiuo. Secundo huiusmodi magis efficiuntur ad misericordiam prouocantia, si sint cõtra uoluntatem electionis. Vnde & Philosophus ibidem * dicit, quod illa mala sunt miserabilia, quorum fortuna est causa, ut puta cum aliquod malum euenit, vnde sperabatur bonum. Tertio autem sunt adhuc magis miserabilia, si sunt contra totam uoluntatem, puta si aliquis semper fectatus est bona, & eueniunt ei mala. Et ideo Philosophus

Li. 9. c. 5. ante med tom. 5.

Li. 13. c. 5 & ca. 4. in 6. to. 3.

Li. 2. Rhet. c. 8. 1 principio to. 6.

Li. 2. c. 8. circ. med. tom. 6.

A dicit * in eodem libro, quod misericordia est maximè super malis eius, qui indignus patitur.

Li. 2. c. 9 in fine.

*Ad primum ergo dicendum, quod de ratione culpæ est quod sit uoluntaria, & quantum ad hoc non habet rationem miserabilis, sed magis rationem puniendi. Sed quia culpa potest esse aliquo modo pœna, inquantum scilicet habet aliquid annexum, quod est contra uoluntatem peccantis, secundum hoc potest habere rationem miserabilis. Et secundum hoc miseremur & compatimur peccantibus sicut Gregor. dicit * in quadam homil. quod uera iustitia*

Hom. 14. in Euan. non tam

B non habet dedignationem, scilicet ad peccatores, sed compassionem. & Matth. 9. dicitur: Videns Iesus turbas misertus est eis, quia erant uexati, & iacentes, sicut oues nõ habentes pastorem.

Vid. Aug. 83. quæst.

*Ad secundum dicendum, quod quia misericordia est compassio miseriæ alterius, propriè misericordia est ad alterum: non autem ad seipsum, nisi secundum quandam similitudinem, sicut & iustitia, secundum quod in homine considerantur diuersæ partes, ut dicitur in * 5. Ethic. Et secundum hoc dicitur Eccles. 30. Miserere animæ tuæ placens Deo. Sicut ergo misericordia non est propriè ad seipsum, sed dolor, puta cum patimur aliquid crudele in nobis ipsis, ita etiamsi sint aliquæ personæ, ita nobis cõiunctæ, ut sint quasi aliquid nostri, puta filij aut parentes, in eorum malis non miseremur, sed dolemus, sicut in unlneribus propriis. Et secundum hoc * Philosophus dicit, quod durum † est expulsiuum miserationis.*

C

Lib. 5. Eth. to. 10. † Aliàs tristitia.

Ad tertium dicendum, quod sicut ex spe & memoria bonorum sequitur delectatio, ita ex spe & memoria malorum sequitur tristitia, non tamen tam uehemens sicut ex sensu præsentium. Et ideo signa malorum inquantum representant nobis mala miserabilia, sicut præsentia, commouent ad miserandum.

D

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Malum inuoluntarium est motiuum ad misericordiam. Ratio est. Quia huiusmodi malum pertinet ad miseriam, quod est obiectum, circa quod uersatur misericordia.

E

COMMENTARIVM.

DVbitatur in hoc articulo, an sit uera conclusio. Arguitur primo pro parte negatiua. Damnati in inferno patiuntur multum mali inuoluntarij, & tamen non miseremur illorum, ergo malum inuoluntarium non est motiuum ad misericordiam.

Arguitur secundò. Misericordia est erga peccatorẽ, & tamen uoluntariè est peccator ipse proximus, ergo nõ requiritur adhoc φ malum sit obiectum misericordiæ, φ sit inuolũtariũ. ¶ Quod si respondeatur, vt respõdet D. Tho. ad primũ, φ quantũ adhoc quòd culpa ẽ volũtaria, nõ habet rationẽ miserabilis, sed magis rationẽ puniẽdi, sed quia culpa potest esse aliquo modo pœna, inquantũ habet aliquid annexũ, quod est contra uolun-

uoluntatem peccantis, secundum hoc potest habere A rationem miserabilis; Contra. Quia magis miseremur peccatoris, quia est in culpa & in auersione à Deo, quã quia incurrit pœnam, ergo malum culpæ est maius motiuum ad misericordiàm quàm malum pœnæ. Et confirmatur. Quia Deus magis ostenditur esse misericors in remissione culpæ quàm in remissione pœnæ, & similiter correctio fraterna, quæ est opus misericordiæ, ad hoc ordinatur, vt liberemus proximum à malo culpæ, potius quàm vt liberemus eum à malo pœnæ, ergo malum culpæ est maximum motiuum ad misericordiam.

Arguitur tertiò. Rationabiliter miseremur eius, qui proijcit merces in mare, & tamen ille simpliciter voluB tariè proijcit, ergo non requiritur, quod motiuum ad misericordiam sit malum inuoluntarium.

Et denique arguitur. Christus Dominus maximè voluntariè patiebatur, & similiter martyres gloriabantur in tribulationibus: & tamen erga illos poterat esse rationabiliter misericordia, ergo &c.

Respondetur ad hoc dubium, verissimum esse conclusionem Diui Thomæ. Et est doctrina Aristotelis in loco citato in articulo. Et ratio est. Quia ad miseriam propriè pertinet malum, φ homo patitur non volens. quod enim est voluntarium, rationem boni habet, inquantum voluntarium est.

C

Ad argumenta in oppositum respondetur. ¶ Ad primum dicimus, φ erga damnatos non exercemus misericordiam, qui iam sunt obstinati in malo, sed magis gaudemus, quod erga illos seruatur ordo diuinæ iustitiæ. Cæterum sicut damnatorum naturam, quæ ex Deo est, diligimus ita etiam quidam motus misericordię oritur in nobis cum quadam velleitate eripiendi illos à miseria, si esset possibile.

Ad secundum argumentum respondetur, sicut respondet Diuus Thomas ad primum. Et ad replicam respondetur, φ culpa non solum considetatur in quantum est voluntaria interpretatiuè, propterea quod peccator vult aliquod bonum, cui est annexa culpa, sed ét considerari potest vt malum inuoluntarium tripliciter. Vno modo quia ipsamet auersio à Deo, in qua consistit mors animæ, est quodammodo inuolunraria. Altero modo inquantum est reatus pœnæ æternæ, quæ pœna etiam est inuoluntaria secundum seipsam. Tertio modo inquantum habet aliquid annexum dedecoris & deformitatis animæ. Et isto modo vnum peccatum solet esse pœna alterius ex diuina permissione, iuxta illud ad Roma. 1. Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum, vt contumelijs afficiant corpora sua in semetipsis. Dicimus ergo, quod peccatum in tantum est E obiectum misericordiæ, inquantum habet de inuoluntario, sed præsertim respectu diuinæ misericordiæ est aliquid inuoluntarium in eo, qui existit in peccato mortali, quia quanquam per vires liberi arbitrij voluntariè cecidit, tamen postquam cecidit non potest iam per vires liberi arbitrij surgere, & liberari à peccato. Et hæc est maxima virtus diuinæ misericordiæ, quæ facit hominem voluntariè derelictari, quod antea volebat, & pœnitentiam agere, & ad Deum se toto corde efficaciter conuertere.

Ad tertium respondetur, quod miseremur eius, qui proijcit merces in mare, non quia voluntarie proijcit, sed quia inuoluntariè tempestatem patitur. Et inde est, quòd etiam secundum quid inuoluntariè proD

ijciat merces in mare.

Ad vltimum argumentum respondetur, quòd Christus Dominus & martyres eius secundum quid inuolũtariè patiebantur. Tristabatur enim Christus de sua morte tanquam de maximo malo naturæ humanæ vnitæ verbo Dei, cuius vita erat maxime pretiosa, ac proinde orabat; Pater si possibile est, transeat à me calix iste. Vnde ex hac parte maximum motiuum poterat esse ad misericordiàm malum quod Christus patiebatur. At verò ex ea parte qua voluntarie morti se offerebat propter obedientiam & redemptionem humani generis, potius erat motiuum ad gaudium. Et proportionabiliter dicendum est de martyribus, quorum victoria gaudere poterant adstantes, & misereri de pœna.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm defectus sit ratio miserendi ex parte miserentis.

5. dist. 27. q. 3. art. 3. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. Proprium enim Dei est misereri. Vnde dicitur in Psalmo 144. *Miserationes eius super omnia opera eius.* Sed in Deo nullus est defectus. Ergo defectus non potest esse ratio miserendi.

¶ 2 Præterea. Si defectus est ratio miserendi, oportet quod illi, qui sunt maximè cum defectu, maximè misereantur. Sed hoc est falsum. Dicit enim Philosophus* in 2. Rhetor. quod qui ex toto perierunt, non miserentur. Ergo videtur, quod defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis.

lib. 2. c. 8. circa prin cip. to. 6.

¶ 3 Præterea. Sustinere aliquẽ contumeliã, ad defectum pertinet. Sed Philosophus dicit * ibidem, quod illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, non miserentur. Ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi.

lib. 2. c. 8. ante med tom. 6.

Sed contra est, quod misericordia est tristitia quædam. Sed defectus est ratio tristitiæ, vnde infirmi facilius contristantur, vt supra dictum * est. Ergo ratio miserendi est defectus miserentis.

Solut. inuenio, infra q. 35. ar. 1. ad 2. Art. præc.

Respondeo dicendum, quod cum misericordia sit compassio super miseria aliena, vt dictum est, ex hoc contingit φ aliquis misereatur, ex quo cõtingit, quod de miseria aliena doleat. Quia autem tristitia seu dolor, est de proprio malo, intantum aliquis de miseria aliena tristatur, aut dolet inquantum miseriam alienam apprehendit vt suam. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo secundum vnionem affectus, quod fit per amorem. Quia enim amans reputat amicum tanquam seipsum, malum ipsius reputat tanquam suum malum, & ideo dolet de malo amici, sicut de suo. Et inde est quod Philosophus in * 9. Ethicorum inter alia amicabilia ponit hoc, quod est condolere amico. Et Apostolus dicit ad Roman. 12. Gaudete

lib. 1. Eth ca. 3. to. 5

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum gaudentibus, flere cum flentibus. Alio modo contingit secundum vnionem realem, vt potè cum malum aliquorum propinquum est, vt ab eis ad nos transeat. Et ideo Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod homines miserentur super illos, qui sunt eis coniuncti & similes, quia per hoc fit eis æstimatio, quod ipsi etiam possint similia pati. Et inde est etiam, quod senes & sapientes, qui considerãt se posse in mala incidere, et debiles, & formidulosi sunt magis misericordes. E contrario autem illi, qui reputant se esse felices, & intantum potentes, quod nihil mali putant se posse pati, non ita commiserentur. Sic ergo semper defectus est ratio miserendi, vel inquantum aliquis defectum alicuius reputat suum propter vnionem amoris, vel propter possibilitatem similia patiendi.*

2. Eth. c. 3. to. 5.

Ad primum ergo dicendũ, qđ Deus non miseretur, nisi propter amorem, inquantũ amat nos tanquam aliquid sui

Ad secundum dicendum, q̃ illi qui iam sunt in infinitis malis, non timent se vlterius pati aliquid, & ideo non miserentur. Similiter ẽt nec illi, qui valde timent, qui tantum intendunt propriæ passioni, quod non intendunt miseriæ alienæ.

Ad tertium dicendum, q̃ illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, siue quia sint contumeliam passi, siue quia velint contumeliam inferre, prouocantur ad iram & ad audaciam: quæ sunt quædam passiones virilitatis: extollentes: animum hominis ad arduum. Vnde inferunt homini æstimationem, quod sit aliquid in futurum passurus. Vnde tales dum sunt in hac dispositione, non miserentur: secundum illud Prou. 27. Ira non habet misericordiã neque erumpens furor. Et ex simili ratione superbi nõ miserentur, qui contemnunt alios, & reputant eos malos. Vnde reputant, quod dignè patiuntur quicquid patiuntur. Vnde & Grego. dicit, quod falsa iustitia, scilicet superbo rum, non habet compassionem. sed dedignationem.*

Hom. 34. in Euan. nõ longè à princip.

SVMMA TEXTVS.

COncluſio eſt. Semper defectus eſt ratio miſerendi vel inquantum aliquis defectum alicuius reputat ſuum propter vnionem amoris, vel propter poſſibilitatem ſimilia patiendi. Ratio huius concluſionis ſumitur ex definitione miſericordiæ, quæ eſt compaſſio ſuper miſeria aliena. Vnde oritur, quod aliquis de aliena miſeria doleat, dolor autem eſt de proprio malo, ergo intantum aliquis dolet de aliena miſeria, inquantum reputat proprium malum, vel propter vnionem amoris, vel propter poſſibilitatem ſimilia patiendi.

COMMENTARIVM.

NOta, quod in hoc articulo quamuis D. Thomas loquatur de miſericordia, ſicut Ariſtoteles loquitur eſt, ſecundum quod miſericordia eſt in hominibus paſſio, vel cum paſſione appetitus ſenſitiui, nihilominus eleuat rationem miſericordiæ, ita vt defectus, qui requiritur ex parte miſerentis, non oporteat, quod ſit in illo ſubiectiue, ſed ſufficiat, quod propter amorẽ erga miſerum defectus miſeri pertineat ad miſerentem Atque hac ratione ſicut in ſolutione ad primum docet D. Thomas, Deus miſeretur, inquantum amat creaturã tanquam aliquid ſui, ſeu potius tanquam aliquid ad ſe pertinens, ſicut ad creatorem & conſeruatorem totius eſſe & ſaluatorem. Ex qua conſideratione ad aliam poſſumus tranſire, ex qua diuina miſericordia admirabilior oſtenditur. Voluit enim Deus humanam carnem aſſumere, ſierique paſſibilis, vt in eo verificaretur etiã, quod ſimilia patiens miſeretur noſtri. De qua re videatur D. Bernardus in opuſculo de humilitate. c. 2. ubi citat illud ad Hebr. 5. Didicit ex his, quæ paſſus eſt, obedientiam, adiecit Bernardus, & miſericordiam. Vide ẽt de hac conſideratione D. Auguſt. in lib. 1. de moribus Eccleſiæ. c. 27. & Caietanum in ien taculo 4. de quinta beatitudine, Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm miſericordia ſit uirtus.

AD TERTIVM *ſic proceditur. Videtur quod miſericordia non ſit virtus. Principale enim in virtute eſt electio: vt patet per Philoſophum* * *in 2. Ethic. Electio autem eſt appetitus præconſiliati, vt* † *in eodem libro dicitur. Id ergo quod impedit conſilium non poteſt dici virtus. Sed miſericordia impedit conſilium ſecundum illud* * *Saluſtij, omnes homines qui de rebus dubijs conſultant, ab ira & miſericordia vacuos eſſe decet. Non enim animus facile verum prouidet, vbi iſta officiunt. Ergo miſericordia non eſt virtus.*

¶ 2 *Præterea. Nihil quod eſt contrariũ virtuti, eſt in ea laudabile. Sed nemeſis contrariatur miſericordiæ ut Philoſophus dicit in* † *2. retho. Nemeſis autem eſt paſſio laudabilis, vt dicitur in* * *2. Rethor. Ergo miſericordia non eſt virtus.*

¶ 3 *Præterea. Gaudium & pax non ſunt ſpeciales virtutes, quia conſequuntur ex charitate, vt ſupra dictũ* † *eſt; ſed miſericordia conſequitur ex charitate. Sic enim ex charitate flemus cum flentibus, ſicut gaudemus cum gaudentibus. Ergo miſericordia non eſt ſpecialis virtus.*

¶ 4 *Præterea, Cum miſericordia ad vim appetitiuam pertineat, non eſt virtus intellectualis, nec eſt circa operationes, hoc enim pertinet ad iuſtitiam, nec eſt circa paſſiones, non enim reducitur ad aliquam duodecim medietatum: quas Philoſophus ponit in* * *2. Ethic. Ergo miſericordia non eſt virtus.*

Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit † *in 9. de ciuitate Dei. Longe melius & humanius & piorum ſenſibus accomodatius Cicero in Cæſaris laude locutus eſt, vbi ait, Nulla de virtutibus tuis nec admirabilior, nec grauior miſericordia eſt. Ergo miſericordia eſt virtus.*

Respon-

RESPONDEO dicendum, quòd miſericordia importat dolorem de miſeria aliena. Iſte autem dolor poteſt nominare uno quidem modo motum appetitus ſenſitiui. Et ſecundum hoc miſericordia paſſio eſt, & non virtus. Alio vero modo poteſt nominare motum appetitus intellectui, ſecundum quod alicui diſplicet malum alterius. Hic autem motus poteſt eſſe ſecundum rationem regulatus, & poteſt ſecundum hunc motum ratione regulatum regulari motus inferioris appetitus. Vnde Aug. dicit in * *9. de ciuit. Dei, quod iſte motus animi, ſcilicet miſericordia, ſeruit rationi, quando ita præbetur miſericordia, vt conſeruetur iuſtitia, ſiue cùm indigenti tribuitur, ſiue cùm ignoſcitur pœnitenti. Et quia ratio virtutis humanæ conſiſtit in hoc, quòd motus animi ratione reguletur, ut ex ſuperioribus* * *patet, conſequens eſt miſericordiam eſſe virtutem.*

AD primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa Saluſtij intelligitur de miſericordia, ſecundum quod eſt paſſio ratione non regulata. Sic enim impedit conſilium rationis, dum facit a iuſtitia diſcedere.

AD ſecundum dicendum, quòd Philoſophus loquitur ibi de miſericordia & nemeſi, ſecundũ quod vtrumq; eſt paſſio; & habent quidem contrarietatem ex parte eſtimationis, quam habent de malis alienis, de quibus miſericors dolet, inquantum æſtimat aliquem indigna pati. Nemeſticus autẽ gaudet, inquantum eſtimat aliquos dignè pati; & triſtatur, ſi indignis bene accidat. Et vtrumque eſt laudabile & ab eodẽ more deſcendens: vt ibidẽ * *dicitur. Sed propriè miſericordiæ opponitur inuidia, vt inf.* * *dicet.*

AD tertium dicendum, quòd gaudium & pax nihil adiciunt ſuper rationem boni, quod eſt obiectum charitatis. Et ideo non requirunt alias virtutes, quàm charitatẽ. Sed miſericordia reſpicit quandam ſpecialem rationem, ſcilicet miſeriam eius, cuius miſeretur.

AD quartum dicendum, quòd miſericordia ſecundum quod eſt virtus, eſt virtus moralis circa paſſiones exiſtens: et reducitur ad illam medietatẽ, quæ dicitur nemeſis; quia ab eodem more procedunt; ut in 2. Rhetor. * *dicitur: Has aũt medietates Philoſophus non ponit virtutes, ſed paſſiones; quia etiam ſecundum quod ſunt paſſiones, laudabiles ſunt. Nihil tamẽ prohibet quin ab aliquo habitu electiuo prouenient; & ſecundum hoc aſſumunt rationẽ virtutis.*

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio. Miſericordia vt importat doloré, qui eſt paſſio appetitus, non eſt virtus.

Secunda concluſio. Si miſericordia accipiatur vt nominat motum appetitus intellectiui, qui eſt diſplicentia mali alterius, & regulatur ſecundùm rationem, & regulat motum inferioris appetitus, iſto modo miſericordia eſt virtus. Ratio eſt. Quia ratio virtutis humanæ conſiſtit in hoc, quòd motus animi ratione reguletur.

Tertia concluſio in ſolutione ad quartum. Miſericordia ſecundùm quòd eſt virtus, eſt virtus moralis circa paſſiones exiſtẽs, & reducitur ad illam medietatem, quæ dicitur nemeſis, quia ab eodem more, ideſt, inclinatione procedunt.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primò circa ſecundam concluſionem, an miſericordia ſit ſpecialis virtutis.

Primò arguitur pro parte negatiua. Ariſtoteles diſtinguens numerum virtutum non meminit miſericordiæ, ergo non eſt ſpecialis virtus. Antecedens patet in 12. q. 60. art. 5. vbi S. Thom. vndecim virtutes morales diſtinguit ex doctrina Ariſtotelis.

Secundò arguitur. Quia Diuus Thomas quæſ. 28. in prologo illius dixit; Deinde conſiderandum eſt de effectibus conſequentibus charitatis actum principalem, qui effectus numerantur gaudium, pax, miſericordia, beneficentia, eleemoſyna, correctio fraterna: ſed gaudium & pax non ſunt actus ſpecialis uirtutis, ergo nec miſericordia.

Tertiò arguitur. Actus miſericordiæ reſpicit malũ proximi, & triſtatur de illo: ſed ad charitatem pertinet triſtari de malo proximi, ſicut gaudere de bono illius, ſicut etiam ait D. Thomas q. 28. artic. vlt. ergo miſereri non eſt actus ſpecialis virtutis præter charitatem.

Quartò arguitur. Specialis virtus ponitur, vbi eſt ſpecialis difficultas: ſed diligenti proximum ex charitate non eſt ſpecialis difficultas miſereri illius, cùm fuerit miſer, ergo miſericordia non eſt ſpecialis virtus ſed effectus conſequens actum charitatis. Et confirmatur. Nã ſi miſericordia eſt ſpecialis virtus moralis, perperam D. Thomas & prætermiſſo ordine inſtituto à principio huius partis agit in hoc loco de miſericordia, ubi de virtutibus Theologicis tractatus nondum eſt completus. Oportebat enim agere de miſericordia in diſputatione de virtute Cardinali, ad quam reducitur, ſcilicet, in tractatu de Iuſtitia, aut Temperantia, aut de Fortitudine. Imò hinc ſumitur noua cõfirmatio. Omnis virtus moralis ſpecialis aut eſt Cardinalis, aut reducitur ad aliquam Cardinalem: ſed miſericordia nõ eſt Cardinalis, ut patet, neque reducitur ad aliquam Cardinalem; non enim ad prudentiam, neque ad iuſtitiam neq; ad fortitudinem, neque ad temperantiam, ergo.

Pro deciſione huius difficultatis ſit prima cõcluſio. Secundùm fidem catholicam certum eſt, miſericordiã eſſe virtutem, hoc eſt, actum laudabilem bonum & meritorium, ſi fiat cum debitis circumſtantijs ſicut reliquæ operationes virtutum. Hæc concluſio ſatis probatur in ſacris literis, in quibus maximè laudatur miſericordia erga proximos. V. g. Matth. 5. Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur. Et Iacobi. 2. Iudicium ſine miſericordia illi, qui non facit miſericordiam. Et multa alia ſimilia teſtimonia paſſim inueniuntur in ſacris literis, in quibus maximè laudatur eleemoſyna & correctio fraterna, quæ ſunt opera miſericordiæ.

Secunda concluſio. Miſericordiam eſſe ſpecialem virtutem diſtinctam à charitate, non ſatis demonſtratur in Theologia. Probatur. Quia nõ ſatis oſtenditur, quomodò ſit ſpecialis difficultas benefacere proximo, qui eſt in miſeria, quæ difficultas non inueniatur, in hoc quod eſt benefacere proximo: ſed beneficentia non eſt ſpecialis uirtus diſtincta à charitate, ut quæſtione ſequenti docet Diuus Thomas, ergo neque miſericordia. Et confirmatur. Quia facilius eſt benefacere proximo, qui eſt in miſeria, quàm ei qui eſt in proſperitate

Universidad de Deusto
Biblioteca

cæteris paribus, ergo si ad actum beneficentiæ non requiritur specialis virtus, minus requiritur ad actum misericordiæ. Confirmatur secundò ex illo primæ Ioan. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera misericordiæ suæ ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? In quo testimonio duo expendantur. Primum est, quod inquit, clauserit viscera sua; vbi videtur insinuare, quòd naturaliter humana viscera aperiuntur super miserum. Alterum est, quod inquit, quomodò charitas Dei manet in eo? ubi insinuatur, quòd sit actus charitatis & non alterius virtutis.

Tertia conclusio. Valde probabile est, misericordiã esse specialem virtutem propter rationem D. Thom. quæ maximè explicatur in solutione ad tertium. Sed potissimè, vt bene aduertit Caietanus super istum articulũ in quæstione sequenti art. 1. & ad tertium argumentum. Et potest confirmari, quòd in nobis sit specialis virtus misericordia, quæ versetur circa passiones, quia visa miseria proximi consurgit in nobis motus appetitus anticipans iudicium rationis, quo plus nimio afficimur interdum ad leuandam miseriam proximi, aut aliquando plus nimio retardamur ex passione crudelitatis, aut ex passione nemesis, in quantum æstimamus miserum digna pati, ergo vt huiusmodi passiones reducantur ad medium rationis, requiritur aliquis habitus electiuus in mediocritate consistens, sicut docet D. Thomas in hoc art. 3. ad quartum argumentum. Fateor tamen, quòd si misericordia consideretur, vt est in voluntate, si voluntas fuerit bene affecta per amicitiã ad Deum & consequenter ad proximum, non video, quænam specialis difficultas sit benefacere proximo miseriam patienti distincta à difficultate, quæ est benefacere proximo, neque videtur necessarius maior conatus in voluntate, aut specialis ad leuandam miseriã proximi, quàm ad benefaciendum proximo. Sed nihilominus probabiliter asseritur, q̃ sicut benefacere proximo sub ratione debiti pertinet ad iustitiam specialem virtutem: ita benefacere proximo sub ratione releuandi miseriam vel defectum eius pertinet ad specialem virtutem misericordiæ, vt dicit D. Thom. quæstione sequenti art. 1. ad tertium. Et secundùm hanc sententiã videtur consequenter dicendum, quòd misericordia nõ solùm est in appetitu sensitiuo, sed etiam in rationali, de qua re in dubio sequenti dicemus.

Ad argumenta in oppositum, quæ militant contra tertiam conclusionem, respondendum est.

Ad primum argumentum respondetur ex doctrina Diui Thomæ in solutione ad quartum, quòd mediocrates rationis, quę inueniuntur in passionibus nemesis & misericordiæ, Aristoteles non appellauit virtutes, sed adhuc appellauit passiones; quia etiam secundũ quod sunt passiones, laudabiles videntur & non detrectabiles sicut aliæ passiones; nihil tamen prohibet, quin ab aliquo habitu electiuo proueniant.

Ad secundum argumentum respondetur negando consequentiam. Quoniam etsi misericordia sit specialis virtus; est tamen ita proximus actus illius cum actu charitatis erga proximum, vt meritò inter effectus consequentes charitatis actum numeretur.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd actus misericordiæ vt est specialis virtus, non solùm importat tristitiam & displicentiam de malo proximi, sed etiam conatum ad subleuandum miseriam; sicut pœnitentia specialis virtus non solùm dicit displicentiam & tristitiam de peccato, ad hoc enim sola charitas sufficiebat; sed etiam dicit conatum ad satisfaciẽdum Deo offenso.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd facit probabilem secundam conclusionem. Sed qui tenent tertiam, respondent negantes minorem, si solùm consideretur præcisè ratio charitatis formalis: si autem consideretur charitas vt principiũ aliarum virtutum, conceditur minor, quoniam charitas benigna est, patiens est &c. Tunc autem negatur consequentia. Ad confirmationem respondetur, quòd Diuus Thomas meritò hanc virtutem moralem misericordiæ inseruit in tractatu de charitate Dei & proximi propter magnam affinitatem, quã habet actus misericordiæ cum actu charitatis. Ad secundam confirmationem respondetur, q̃ sicut liberalitas reducitur ad iustitiam, eò quòd est virtus ad alterum, ita etiam misericordia propter eandem rationem ad iustitiam reduci poterat.

DVbitatur secundò, an misericordia sit subiectiuè in appetitu sensitiuo, an potius sit in voluntate. Primò arguitur, & probatur, quòd sit in voluntate. Quia misericordia maximè competit Deo, cui propriũ est misereri, ergo secundùm propriam rationem misericordia non est in appetitu sensitiuo.

Secundò arguitur. Quia misericordia est virtus ad alterum, ergo est in uoluntate. Probatur consequentia. Quia voluntas non est determinata per naturam suam ad bonum alterius, ergo opus habet habitu misericordiæ ad miserendum. Probatur consequentia. Quia præterea Diuus Thomas & Aristol. ponunt iustitiam in voluntate, quia est circa bonum alterius. Et confirmatur. Quia liberalitas & magnificentia ponuntur in voluntate, eò quòd sunt ad alterum, ergo etiam misericordia. Antecedens probatur etiam ex D. Thom. 1. p. q. 21. art. 1. ad primum. vbi ait, liberalitatem & magnificentiam esse in Deo propriè & non metaphoricè, quia sunt virtutes in uoluntate existentes, & non in parte sensitiua. Et Aristot. 2. Ethic. capit. 7. cùm asseruisset, alias virtutes versari circa passiones, dixit, liberalitatem & magnificentiam versari circa actiones & dationes. Et denique Diuus Thomas in hoc articulo in secunda cõclusione inquit, quòd misericordia vt nominat morum appetitus intellectiui, secundùm quòd alicui displicet malum alterius, est virtus, ergo est in uoluntate.

Sed pro contraria parte facit primò, quòd ipsemet Diuus Thomas inquit in hoc articulo in solutione ad quartum, misericordiam secundùm quòd est virtus esse circa passiones.

Secundò arguitur. Nam Philosophi loquuntur de misericordia & nemesi, secundùm q̃ vtraque est passio: sed ad moderandas istas passiones, vt sint in mediocritate rationis, requiritur aliquis habitus acquisitus, ergo ille erit virtus misericordiæ: etenim eodem nomine appellatur ipsa passio & virtus circa istam passionem, propterea quòd est passio laudabilis.

Pro decisione huius dubij sit prima conclusio. Virtus misericordiæ secundùm rationem virtutis, quam habet, principaliter & per se est in uoluntate. Hanc probant argumenta prioris ordinis. Et confirmatur conclusio. Quoniam in angelis propriè est misericordia erga nos. Et denique probari potest ex prima conclusione

sione articuli sequentis. Nam misericordia secundùm A se est maxima virtutum, ergo non est in appetitu sensitiuo.

Secunda conclusio. Si misericordia consideretur, secundùm q̃ competit hominibus, secundariò est etiã in appetitu sensitiuo. Hæc conclusio probatur. Quia etiam in appetitu est difficultas ad actionem misericordiæ exercendam, sicut oportet, quoniam ipsa passio misericordiæ non consistit ex propria ratione sua in mediocritate; quapropter ex hac parte poterit esse excessus vel defectus in subleuandis miserijs alienis. Hæc cõclusio valde probabiliter asseritur & secundùm doctrinam Diui Thomæ, & aliquorum thomistarum, qui circa liberalitatem & magnificentiam similiter philosophantur. De qua re vide apud auctorem tabulæ aureæ dubio 815. quamuis Caietanus reiciat istam intelligentiam in 1 2. q. 60. artic. 5. & putat, Diuum Thomam sequutum fuisse aliorum sententiam, quam tenuit in 1. parte, & ipse Caietanus negat, liberalitatem & magnificentiam esse in Deo propriè sed solùm metaphoricè, quod ego falsum esse censeo. Nam vt inquit Aristot. 4. Ethic. c. 1. Proprium est liberalis ad se ipsum minimè respicere, ergo cùm Deus in donationibus non intendat propriam vtilitatem sed nostram, neque præsupponat aliquid à nobis recepisse, erit maximè liberalis. Ad hũc ergo modum in præsenti ponimus misericordiam principaliter in voluntate sicut effectum charitatis erga proximum: in appetitu autem sensitiuo ponitur quidam habitus ad moderandam compassionem vel duritiam cordis erga miserum proximum; & hæc satis probabiliter asseruntur; & per hoc patet ad argumenta primi ordinis, probant enim primam conclusionem. Argumenta verò secundi ordinis probant secundam conclusionem. Aduertendum tamen pro maiore intelligentia prædictorum, q̃ quamuis nomen misericordia secundùm propriam etymologiam videatur importare cordis & appetitus sensitiui affectionem susceptientis ad se ipsum miseriam cordis alieni quasi pertinentis ad se; tamen à philosophis præsertim theologis consideratur & accipitur hoc nomen misericordia secundùm quòd significat id, quod maximè laudabile est in miserente; scilicet, uelle subleuare miseriam alienam: & sic nomẽ est virtutis, & maximè propriè reperitur in Deo. Neq; est credibile, q̃ D. Thom. in 1. p. q. 21. agens de diuinis attributis metaphoricè loqueretur de attributo misericordiæ, cum tamen de iustitia & reliquis attributis propriè loquatur & non metaphoricè; præsertim cùm in sacris literis tam frequenter diuina misericordia celebretur. Et pro hoc articulo dicta sufficiant. E

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm misericordia sit maxima virtutum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd misericordia sit maxima virtutum. Maximè enim ad virtutem pertinere videtur cultus diuinus. Sed misericordia cultui diuino præfertur, secundum illud Osee. 6. & Matthe. 12. *Misericordiam volo, & non sacrificium. Ergo misericordia est maxima virtus.*

2 *Præterea. Super illud* 1. *ad Tim.* 4. *Pietas ad omnia vtilis est:* * *dicit glo. Ambros. Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia & pietate est. Sed disciplina Christiana continet omnem virtutem. Ergo summa totius virtutis in misericordia consistit.* In istum locũ Pauli, tom. 5.

¶ 3 *Præterea. Virtus est, quæ bonum facit habentem. Ergo tantò aliqua virtus est melior, quantò facit hominem Deo similiorem: quia per hoc melior est homo, quòd Deo est similior, sed hoc maximè facit misericordia: quia de Deo dicitur in Psalm.* 144. *quòd miserationes eius, sunt super omnia opera eius. Vnde & Luc.* 6. *Dominus dicit; Estote misericordes, sicut & Pater vester misericors est. Misericordia igitur est maxima virtutum.* B

SED contra est, quod Apostolus ad Colossen. 3. *cùm dixisset, Induite vos, sicut dilecti Dei, viscera misericordiæ &c. postea subdit; Super omnia charitatem habete. Ergo misericordia non est maxima virtutum.*

RESPONDEO dicendum, quòd aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundum se, alio modo per comparationem ad habentem. Secundùm se quidem misericordia maxima est. Pertinet enim ad misericordiam, quòd alij effundat, & quod plus est, quòd defectus aliorum subleuet: & hoc maximè superioris est. Vnde & misereri ponitur proprium Deo. Et in hoc maximè dicitur eius omnipotentia manifestari. Sed quoad habentem, misericordia non est maxima, nisi ille qui habet, sit maximus, qui nullum supra se habeat, sed omnes sub se. Ei enim qui supra se aliquem habet, maius est & melius coniungi superiori, quàm supplere defectum inferioris. Et ideo quantum ad hominem, qui habet Deum superiorem, charitas, per quam Deo vnitur, est potior, quàm misericordia, per quam defectus proximorum supplet. Sed inter omnes virtutes, quæ ad proximum pertinent, potissima est misericordia, sicut etiam est potioris actus. Nam supplere defectum alterius; in quantum est huiusmodi, est superioris & melioris. C

AD primum ergo dicendum, quòd Deum non colimus per exteriora sacrificia aut munera propter ipsum, sed propter nos, & propter proximos. Non enim indiget sacrificijs nostris: sed vult sibi ea offerri propter nostram deuotionem & proximorum vtilitatem. Et ideo misericordia, qua subuenitur defectibus aliorum, est sacrificium ei magis acceptum: vtpotè propinquius vtilitatẽ proximorum inducens: secundum illud Hebr. vlt. Beneficentiæ & communionis nolite obliuiscì: talibus enim hostijs promeretur Deus. D

AD secundum dicendum, quòd summa religionis Christianæ in misericordia consistit, quantum ad exteriora operatiua: interior tamen affectio charitatis, qua coniungimur Deo, præponderat & dilectioni & misericordiæ in proximos. E

AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD tertium dicendum, quòd per charitatem assimilamur Deo, tanquam ei per affectum vnitiue: & ideo potior est quàm misericordia, per quam assimilamur Deo secundum similitudinem operationis.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Secundùm se misericordia maxima est. Ratio est. Quia pertinet ad illam, quòd defectus aliorum subleuet, quod est maximè superioris.

Secunda conclusio. Si misericordia consideretur per comparationem ad habentē, non est maxima, nisi quando ille, qui habet eam, est maximus. Ratio est. Quoniam illi, qui supra se aliquem habet, maius & melius est coniungi superiori, quàm supplere defectum inferioris.

Tertia conclusio, quæ sequitur ex prædicta ratione. Hominibus melior est & potior charitas quàm misericordia. Ratio est. Quia per charitatem vnimur Deo, quod nobis optimum est.

Quarta conclusio. Inter omnes virtutes, quę ad proximum pertinent, potissima est misericordia. Ratio est. Quia supplere defectum altetius est melioris & superioris.

COMMENTARIVM.

DVbitatur circa primam conclusionem, an sit vera?

Primò arguitur pro parte negatiua. Charitas secundum se est maxima virtutum, ergo falsum est dicere, ꝙ misericordia secundum se est maxima. Antecedens patet. Quia perfectio virtutis secundum se pensanda est ex dignitate obiecti: sed obiectum charitatis est perfectissimum bonum, obiectum autem misericordiæ est bonum creaturæ, ergo.

Secundò arguitur contra rationem D. Thomæ. Non enim videtur probare conclusionem, sed soùm quod misericordia miseris est optima, non autem probat, qđ simpliciter sit optima virtutum: quoniam subleuare defectus aliorum solùm concludit, quòd subleuans sit superior miseris, ergo.

Tertiò arguitur. Misericordia secundùm se est virtus moralis: sed prudentia est maxima virtutum moralium, quæ omnibus illis imperat, ergo.

Pro solutione huius difficultatis Caietanus explicat sensum distinctionis, quam facit Diuus Thomas in litera, videlicet, quòd aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundùm se, alio modo per comparationem ad habentem. Et dicit, quòd Diuus Thomas intendit, quòd virtus duplici ratione possit dici maior vel melior, aut quia est melior habenti illā, quia illum facit meliorem quàm alia virtus, aut quia secundùm seipsam secluſa habitudine ad habentem dicit maiorem bonitatem. Cæterùm virtutis magnitudo secundùm se iuxta prædictum sensum attenditur secundùm perfectionem, quam ipsa virtus simpliciter sumpta exigit in se ipsa, & non penes obiectum aut modum. Nam si virtus aliqua secundùm seipsam exigit simpliciter & absolutè maiorem, in se ipsa perfectionem quàm alia virtus, erit maior quàm illa. Diximus simpliciter & absolutè ad differentiam virtutum, quæ ex modo operandi exigunt maiorem perfectionē in se. v.g. diligere Deum infinitè exigit in ipsa charitate perfectionem infinitam; quam tamen non exigit diligere Deum absolutè & simpliciter. Oportet ergo, vt virtus secundùm se maxima non ex modo sed ex ratione suæ speciei exigat in se ipsa perfectionem maximam: ac proinde Caietanus hanc perfectionem tribuit misericordiæ, quoniam misericordia in se ipsa exigit immunitatem à miseria. Nam si distinguamus misericordiam in misericordiam simpliciter, & misericordiam respectu talis vel talis miseriæ, inueniemus, quòd qua ratione miseria respectu talis miseriæ, v.g. paupertatis immunis est vt sic à paupertate, quia ad ipsam spectat dando subleuare paupertate: eadem ratione misericordia simpliciter & absolutè libera est ab omni miseria, quia ad illam spectat subleuare simpliciter à miseria. Rursus quoniam omnis potentialitas miseria quædam est; quapropter omnis creatura miseriæ alicui subiecta est, consequens est, vt misericordia secundùm se exigat in se ipsa superioritatem talem ac tantam, vt sit purus actus, & summa natura, & ipse Deus: ac propterea Deo proprium tribuitur misereri, & omnipotentiam suam miserando maximè manifestare. Et hunc sensum iudicat Caietanus esse intentionem D. Thomæ, & dicit, quòd singularis doctrina hic tradita est de misericordia, quoniam consideratio misericordię secundùm se eleuat illam super ordinem virtutum: exigit enim, vt sit purus actus vt omnem potentialitatem possit perficere.

Hæc intelligentia Caietani mihi verissima videtur, & valde subtilis atque vtilis ad magnificandam Dei misericordiam, in qua sola reperitur integrè, quod ipsa ratio misericordiæ simpliciter consideratæ exigit, eò vel maximè quòd à miseria peccati solus Deus potest eripere.

Altera intelligentia doctrinæ Diui Thomæ solet proferri à quibusdam Thomistis, quòd plurimæ virtutes super alias habent vnam aut alteram excellentiā, ratione cuius tum à Sanctis tum etiam a Diuo Thoma quælibet earum dicitur maxima: & ita prudentia dicitur maxima virtus in præcipiendo & dirigendo exercitium aliarum uirtutum; similiter iustitia legalis dicitur à Diuo Thoma quæstione 58. articulo vltimo virtutum præstantissima: similiter religio in quæstio. 81. articulo 6. supereminere dicitur omnibus virtutibus: idem dicitur de obedientia in quæstione 104. & de humilitate quæstione 161. Dicunt ergo, quòd misericordia dicitur maxima virtutum, non simpliciter, sed secundùm quid. Verumtamen nobis multò magis placet Caietani meditatio: est enim legitima intelligentia huius articuli.

Ad argumenta in oppositum respondendum est.

Ad primum respondetur, quòd si particula illa, secundùm se, accipiatur in sensu, quo D. Thomas accipit, cùm dicit, quòd misericordia secundùm se est maxima, negatur antecedens. Et ad probationem respondetur, quòd perfectio virtutis secundùm se in prædicto sensu non consideratur per ordinem ad obiectum aut subiectum, sed secundum perfectionem, quam exigit in se ipsa, vt sit absolutè & simpliciter talis. Et hoc modo simpliciter & absolutè est in nobis charitas Dei, quamuis

quamuis non sit infinita, non autem est in nobis simpliciter & absolutè misericordia, quia in nobis non est immunis ab omni miseria.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd ratio Diui Thomæ optimè concludit, quòd misericordia simpliciter & absolutè ex hoc quòd est potens subleuare omnem miseriam, exigit, quòd sit immunis ab omni miseria.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd consideratio misericordiæ secundùm quòd est virtus moralis est consideratio illius per comparationem ad habentem. Et isto modo concedimus prudentiam esse superiorem; imò & iustitiam quæ debet moderari nostram misericordiam.

DVbitatur secundò, an attributum misericordiæ nostro modo intelligendi sit aliquid excellentius quàm attributum charitatis in Deo.

Primò arguitur, pro parte negatiua. Charitas in Deo est ratio communicandi se ad intra, nam per dilectionē producit Deus Spiritum sanctum; sed per misericordiam tantùm produxit res ad extra, ergo illud est excellentius attributum.

Secundò arguitur. Omnis diuina miseratio supponit dilectionem tanquam principium & radicem, iuxta illud Iohan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret &c. ergo charitas est excellentius attributum.

Ad hoc dubium breuiter respondetur, quòd in Deo nullum attributū est maius alio, quia omnia sunt ipse Deus, in quo nihil est maius aut minus. Cæterùm si loquamur nostro modo intelligendi, adhuc dupliciter possumus loqui. Vno modo vt charitas Dei seorsum intelligatur, & seorsum misericordia: & sic excellentius attributum est charitas in Deō, quod probant argumenta facta. Alterō modo possumus considerare attributū misericordiæ diuinæ, vt intrinsecè includit charitatem. Et isto modo aliquid excellentius intelligimus in misericordia Dei quàm in charitate per ordinem ad effectus ad extra, quoniam excellentius quid est posse subleuare omnem miseriam aliorum quàm illos diligere. Nihilominus quia Charitas Dei dicit immediatum ordinem ad ipsum summum bonum, quod diligitur quantùm diligibile est, & quia dilectio Dei productiua est personę, scilicet Spiritus sancti, propterea nostro modo intelligendi charitas & dilectio diuina excellentius attributum est, quàm misericordia.

DVbitatur tertiò, an misericordia, prout est in nobis, sit virtus præstantior quàm religio.

Pro parte affirmatiua est D. Thomas quantùm videtur in solutione ad primum argumentum. Et confirmatur ex illo Matth. 12. & Osęę. 6. Misericordiam volo & non sacrificium. Et Paulus ad Hebræos vltimo ait; Talibus operibus promeretur Deus, vbi loquitur de operibus misericordiæ.

Sed in oppositum est, quòd ipse Diuus Thomas infra quæst. 81. artic. 6. ait, quòd religio præeminet inter alias virtutes morales. Item quia opera vitæ contemplatiuæ sunt nobiliora quàm opera vitæ actiuæ: prima pertinent ad religionem, secunda autem ad misericordiam, ergo religio præeminet misericordiæ. Item probatur, quia si aliqua harum virtutum esset abolenda, potiùs aboleretur misericordia quàm religio, ergo. Antecedens probatur. Quia ego possum multis vijs deobligari, vt non teneat benefacere proximo; at verò vt non colam Deum, nunquam possum deobligari. Præterea probatur. Quia misericordia non manet in patria, opera verò religionis manent, iuxta illud; Beati qui habitant in domo tua: in secula seculorum laudabunt te, ergo. Et confirmatur. Nam sacrificium etiam altaris præstat omnibus operibus miseticordiæ, ergo excellentior virtus est religio.

Ad hoc dubium breuiter dicimus duo. Primum est, quòd religio est melior absolutè loquendo quàm misericordia vt est in nobis & per ordinem ad suum obiectum, quia magis nos contingit Deo; & hoc probant argumenta facta in secundo loco.

Secundò dico, quòd communiter loquendo vt res se habent inter homines, vt plurimum opera misericordiæ magis placent Deo quàm opera exteriora religionis. Et hoc probant alia argumenta facta. Quia opera misericordiæ frequenter sunt in præcepto & proximis necessaria tam spiritualia quàm tęporalia: sed opera quæ magis obligant, magis placent Deo, opera verò religionis raro obligant sub præcepto stando in lege naturali & diuina, etiam si loquamur de religione intetiori, ergo. Et confirmatur. Nam quando sunt in præcepto opera religionis, omittuntur propter opera misericordiæ, vt sacrificium missæ omittendum est propter subuentionem infirmi, quando imminet periculū graue. Dixi vt plurimū, quia si occurrat casus vel tempus, vbi periclitetur religio quoad cultum externū ꝓpter hæreticos vel paganos vel malos Christianos, tunc præferenda est religio. Sicut hoc tempore Lutherani vituperant cultum externum, & ideo maximè coram illis colenda est religio. Hoc fortassis docuit dominus Matth. 26. postquā mulier effudit alabastrum vnguenti, & indignati sunt discipuli vel solus Iudas, vt ait Hieronimus, quando dixit, bonum opus operata est in me; quasi diceret, ista occasio & opportunitas & necessitas colendi menō quotidie se offert, quando verò se offert relinquendi sunt pauperes. Item dixi, ꝙ magis placent Deo opera misericordiæ quoad cultum externum, de quo cultu loquitur S. Thomas. Nam cultus interior est maximè necessarius propter nostram vtilitatem, & non tantùm propter cultum diuinum, vt conseruemur in gratia, & vitemus peccata: oportet enim semper orare & non deficere.

Ad Argumenta verò vtriusq; partis, quatenus militare possunt contra alterū dictum, respondendum est. Nam ad argumenta pro parte affirmatiua dicendū est, ꝙ Deo magis placent opera misericordiæ, quando propter exercitium operū religionis patiuntur miseri grauem necessitatem: quia dum aliquis exercetur in operibus religionis, impeditur ab operibus misericordiæ, quæ pro tunc sunt in præcepto. Et tunc verificatur illud, Misericordiam volo & non sacrificium.

Ad illud autem Pauli; Talibus enim hostijs &c. dicimus quòd opera misericordiæ communi vocabillo vocantur sacrificia, eo vel maximè quòd quando est necessitas exercendi illa, supplent exercitium sacrificiorum, quibus Deus colitur.

Ad alia verò quæ obijciuntur pro altera parte, iam patet ex dictis. Sed ad confirmationem specialiter respondetur, ꝙ sacrificium missæ dupliciter potest consideratē: & isto modo est infiniti valoris, neque est comparabile

Universidad de Deusto
Biblioteca

bile cum alijs operibus misericordiæ. Altero modo potest considerari ex parte exercentis & ministrantis sacrificium: & ita pertinet ad virtutē religionis ille actus, & est cōparabilis cum actibus misericordiæ, ita vt pro tempore sit relinquendus, quando proximus fuerit in aliqua grauj necessitate siue corporali siue spirituali, cui homo potest subuenire. At uerò si necessitas sit leuis, melius est missam celebrare, aut stipendia pro missas celebrantibus offerre, quàm pecunias in pauperes, qui aliàs commode sustentantur, distribuere. Sed moraliter loquendo semper inueniuntur pauperes grauiter oppressi paupertate: & propterea optimum est, vt Christiani non solùm missas celebrare faciant, sed etiā B pauperibus de propria substantia succurrant, quæ omnia Christiana prudentia moderabitur.

QVAESTIO XXXI.

De Beneficentia.

DEinde considerandum est de exterioribus actibus, vel effectibus charitatis.

Et primò de beneficentia: secundò, de eleemosyna, quæ est quædam pars beneficentiæ: tertiò, de correctione fraterna, quæ est quædā eleemosyna.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm beneficentia sit actus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. *Videtur quòd beneficentia non sit actus charitatis. Charitas enim maximè habetur ad Deum. Sed ad Deum non possumus esse benefici: secundum illud Iob 35. Quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ergo beneficentia non est actus charitatis.*

¶ 2 *Præterea. Beneficentia maximè consistit in* E *collatione donorum. Sed hoc pertinet ad liberalitatem. Ergo beneficentia non est actus charitatis, sed liberalitatis.*

¶ 3 *Præterea. Quod quis dat, vel dat sicut debitū, vel dat sicut non debitum: sed beneficium, quod impenditur tanquam debitum, pertinet ad iustitiam: quod autem impenditur tanquam non debitum, gratis datur, & secundum hoc pertinet ad misericordiam. Ergo omnis beneficentia vel est actus iustitiæ, vel est actus misericordiæ. Non est ergo actus charitatis.*

SED contra, *Charitas est amicitia quædam, vt dicitur* q.23.ar.j. Li.9.Eth, ca.4.to.5. *est. Sed Philosophus in † 9. Ethic. inter alios amicitiæ actus ponit hoc vnum, quod est operari bonum ad amicos:*

A *quod est amicis benefacere. Ergo beneficentia est actus charitatis.*

RESPONDEO *dicendum, quòd beneficentia nihil aliud importat, quàm facere bonum alicui. Potest autem hoc bonum considerari dupliciter. Vno modo secundū communem rationem boni: & hoc pertinet ad communē rationem beneficentiæ: & hoc est actus amicitiæ, & per consequens charitatis. Nam in actu dilectionis includitur benevolentia, per quam vult aliquis bonum amico, vt supra habitum* est. Voluntas autem est effectiua eorum, quæ vult, si facultas adsit: & ideo ex consequenti beneficere amico ex actu dilectionis consequitur. Et propter hoc beneficentia secundum communem rationem est amicitia vel charitatis actus. Si autem bonum, quod quis facit alteri, accipiatur sub aliqua speciali ratione boni: sic beneficentia accipiet specialem rationem, & pertinebit ad aliquam specialem virtutem.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut Dionys. * dicit 4 cap. de diui. no. Amor mouet ordinata † ad mutuā beatitudinem, † & inferiora conuertit in superiora, ut ab eis perficiantur, & superiora mouet ad inferiorum pronisionem: & quantum ad hoc beneficentia est effectus dilectionis. Et ideo nostrum non est Deo benefacere, sed eum honorare, nos ei subijciēdo. Eius autem est ex sua dilectione nobis benefacere.

AD secundum dicendum, quòd in collatione donorum duo sunt attendenda: quorum unum est exterius datum, aliud autem est interior passio, quā habet quis ad diuitias in eis delectatus. Ad liberalitatem autem pertinet moderari interiorem passionem: vt scilicet aliquis non superexcedat, concupiscendo & amando diuitias. Ex hoc D enim efficitur homo facilè emissiuus diuitiarum. Vnde si homo det aliquod donū magnum: & tamen cum quadam concupiscentia retinendi, datio non est liberalis. Sed ex parte exterioris dati, collatio beneficij pertinet in generali ad amicitiam, uel charitatē. Vnde hoc non derogat amicitiæ, si aliquis rem, quam cōcupiscit retinere, dat alteri propter amorem; sed magis ex hoc ostenditur amicitiæ perfectio.

AD tertium dicendum, quòd sicut amicitia seu charitas respicit in beneficio collato cōem rationem boni, ita iustitia respicit ibi rationem debiti. Misericordia verò respicit ibi rationem releuantis miseriam, uel defectum.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Beneficentia secundùm communem rationem est actus amicitiæ vel charitatis. Ratio est. Quia in actu dilectionis includitur benevolentia; uoluntas verò est factiua eorum, quæ vult, si facultas adsit, ergo &c.

Secunda conclusio. Si benefaciam alicui secundùm aliquam rationem specialem, potest pertinere ad aliam virtutem. v.g. dare pecuniam proximo non pertinet ad aliquam virtutem; atsi des, quia debes, est actus iustitiæ; & si des quia proximus patitur miseriam, est actus misericordiæ; si autem quia est amicus, est actus amicitiæ vel charitatis, & ita est propriè beneficentia.

COM-

COMMENTARIVM.

A NOta in hoc articulo, q̄ secundum qualitatem amicitiæ erit & benevolentia. Quia si dem amico vel proximo secundùm amicitiam humanam & secundum q̄ est homo, non est actus charitatis Christianæ, sed humanæ amicitiæ. At si dem inquātum est amicus diuinus, est actus charitatis Christianæ. Et D. Thomas loquitur hoc modo, vt vtrunque includat.

Circa solutionē ad primum nota cum Caietano, q̄ licet benefacere sit actus charitatis in quolibet, non tñ in quolibet est actus respectu cuiuslibet. Potest namq; charitas Dei benefacere, potest etiam charitas hominis & angeli benefacere; sed charitas creaturæ non potest B benefacere Deo, sicut nec etiam Deus potest benefacere sibi ipsi, quia nihil potest Deo boni accrescere.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm sit omnibus benefaciēdū.

AD SECVNDVM sic proceditur. *Videtur q̄ non sit omnibus benefaciendum. Dicit enim Aug. in primo* de doctr. Christiana, q̄ omnibus prodesse non possumus. Sed virtus non inclinat ad impossibile: ergo non oportet omnibus benefacere.

¶ 2 *Præterea. Eccl. 12. dicitur: Da bono, & non recipias peccatorem. Sed multi homines sunt peccatores. Non ergo omnibus est benefaciendum.*

¶ 3 *Præterea. Charitas non agit perperam, ut dicitur* 1. ad Corint. 13. *Sed benefacere quibusdam, est agere perperam, puta si aliquis benefacit inimicis reipublicæ, uel si benefaciat excommunicato, quia per hoc ei communicat. Ergo cùm benefacere sit actus charitatis, non est omnibus benefaciendum.*

SED *contra est, quod Apostol. dicit ad Galat. ultim. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.*

RESPONDEO *dicendum, quòd sicut supra * dictum est, beneficentia consequitur amorem ex ea parte, qua mouet superiora ad prouisionem inferiorū. Gradus autem in hominibus non sunt immutabiles, sicut in angelis: quia homines possunt pati multiplices defectus. Vnde qui est superior secundum aliquid, uel est, uel potest esse inferior secundum aliud. Et ideo, cùm dilectio charitatis E se extendat ad omnes, & beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamen & tempore. Omnes enim actus virtutum, sunt secundū debitas circumstantias limitandi.*

AD primum ergo dicendum, quòd simpliciter loquendo, non possumus omnibus benefacere in speciali. Nullus tamen est, de quo non possit occurrere casus, in quo oporteat ei benefacere etiam in speciali: & ideo charitas requirit, vt homo etiam si non actu aliquibus benefaciat: habeat tamē hoc in animi sui præparatione, ut benefaciat cuicunque, si tempus adesset. Aliquod tamen beneficium est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltē in generali; sicut cùm oramus pro omnibus fidelib. & infidelibus.

AD secundum dicendum, quòd in peccatore duo sunt, scilicet culpa & natura. Est ergo subueniendum peccatori, quantum ad sustentationem naturæ: non est autem ei subueniendum ad fomentum culpæ: hoc enim non esset benefacere, sed potiùs malefacere.

AD tertium dicendum, quòd excommunicatis & reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, inquantū per hoc arcentur à culpa. Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendum, debito tamen modo, puta ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua pro loco & tempore. Ratio est. Quia charitas se extendit ad omnes.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primò circa solutionem ad tertium, an hostibus reipublicæ existentibus in extrema necessitate sit benefaciendum.

Et videtur pars negatiua vera. Quia ego possum occidere hostes, ergo non teneor illis benefacere. Antecedens est notum iure belli. Consequentia probatur ēt. C Quia non teneor benefacere, nisi vt cōseruentur in vita.

Ad hoc dubium dico primò; q̄ quandocunq; licitè possum occidere hostem, licitè possum non benefacere ei; & iste est vsus belli, quòd auferantur cibaria.

Secundò dico, quòd quando aliquis priuatus miles inuenit hostem priuatum in extrema necessitate, bene potest cōtingere, q̄ iure belli possit occidere illum: atsi sint induciæ, tenetur subuenire illi. & si non essent, si potest illum comprehendere, & non occidere, melius faceret. Et ita intelligitur D. Thomas, cùm dicit, q̄ teneor subuenire hostibus, quando possum aliàs non occidere, D secundū illud Euangelij; Diligite inimicos vestros &c. Vnde ait D. Thomas, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

DVbitatur secundò de inimico priuato, an tenear illi benefacere.

Ad hoc dico primùm, quòd si non timeam, quòd ille me occidet postea, teneor benefacere illi.

Dico secundò, q̄ si meritò timeo mortem mihi ab illo intentari, uel scio, q̄ quærit me, vt me interficiat; tunc aliqui dicunt, q̄ adhuc teneor illi subuenire, quia tunc positiuè non possum illum occidere, quia non possum præuenire inimicum, ergo teneor illi benefacere & subuenire. Patet consequentia ex illo Dui Ambrosij, Pasce fame morientem, si non pauisti, occidisti. Nihilominus tamen dico, quòd si probabiliter timeo, q̄ me occidit secundùm prudentiam humanam non secundùm meam imaginationem, non teneor subuenire. Ratio est, Quia ego non teneor subuenire proximo cū periculo propriæ vitæ, ergo non teneor modò defendere vitam illius, quia est cum periculo propriæ vitæ. Et præterea quia si ille inimicus meus inuaderetur ab aliquo homine, ego non teneor defendere illum, ergo nec in præsenti teneor dare illi panem. Et ad illud argumentum, ego non possum præuenire inimicum &c. concesso antecedenti (licet sit dubium de eo) nego consequentiam. Quia aliud est positiuè concurrere ad mortem, aliud est non subuenire, etiam si sequatur mors.

Primum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Primum nunquã licet priuata auctoritate, secundũ verò in iustis casibus licet: quia tunc qñ ego nõ teneor subuenire, etiam si possim, non imputatur mihi mors alterius; quando verò possum & teneor subuenire, tunc verificatur sententia Ambrosij. Quod habet verum per regulam de voluntario. 12. q. 6 art. 3. vbi dicitur, quòd duplex est voluntarium, directè & indirectè. Indirectè est quando possum & teneor, & non vitaui, vt submersio maris; alias non dicitur mihi voluntarium. Ita dicendum in præsenti. Præterea dico, quòd illa sententia: Si non paruisti &c. licet imputetur illi mors quoad peccatum, non autem quoad pœnam iuris. Si verò occidisset ponitue, maneret irregularis.

DVbitatur tertiò, an si aliquis sit damnatus ad mortem, vt fame moriatur, an alius teneatur illi subuenire, si potest; ne moriatur.

Ad hoc dico primò, quòd ministris iustitiæ non est licitum subuenire illi, qui sunt custodes ipsius iustitiæ; & sicut non possunt illis aperire carcerem, vt fugiant, ita neque subuenire præbendo eis cibum.

Secundò dico, q̃ priuatus homo licitè potest dare illi panem, sed non tenetur. Et primũ omnes concedunt. Nam ad illum non spectat custodia iustitiæ, & damnatus licitè potest comedere, ergo possum dare. Quòd autem non teneatur, patet ex D. Thoma dicente, nisi secundùm ordinẽ iustitiæ paterẽtur. Præterea probatur, quia licitum est mihi velle, vt ministri iustitiæ exequantur suum officiũ vsq; ad finem, & q̃ iusta sentẽtia exequutioni mandetur, ergo non teneor. Præterea quia vt aliqui probabiliter æstimant, inter quos est Soto lib. 5. de iust. & iure. q. 6 art. 4. ipse damnatus non tenetur comedere, ergo neq; ego teneor illi dare cibum, etiam si possim. Ego tamen probabilius esse censeo, q̃ ipse damnatus tenetur comedere. Ita tenet Caiet. inf. q. 69. ar. 4.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis cõiuncti.

Infr. q. 32 ar. 9. Et 4. d. 15. q. 2. art. 6. q. 3. Et quol. 4. art. 15.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti. Dicitur enim Luc. 14. *Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque fratres, neq; cognatos. Sed isti sunt magis coniuncti. Ergo non est magis benefaciendum coniunctis: sed potiùs extraneis & indigentibus. Sequitur enim; Sed cùm facis conuiuium, voca pauperes, & debiles &c.*

¶ 2 *Præterea. Maximum beneficium est, quòd homo aliquem in bello adiuuet. Sed miles in bello magis debet iuuare extraneum commilitonem, quàm consanguineum hostem. Ergo beneficia non sunt magis exhibenda magis coniunctis.*

¶ 3 *Præterea. Prius sunt debita restituenda quàm gratuita beneficia impendenda. Sed debitum est, quòd aliquis impendat beneficium ei, à quo accepit. Ergo benefactoribus magis est benefaciendum, quàm propinquis.*

¶ 4 *Præterea. Magis sunt diligendi parentes quàm filij, vt supra dictum est. Sed magis est benefaciendum* q. 26. ar. 3. *filijs: quia non debent filij thesaurizare parentibus, sed è conuerso: vt dicitur 2. ad Corinth. 12. Non est ergo magis benefaciendum magis coniunctis.*

SED contra est, quod Augustinus dicit in primo de doctri. Christ. *Cùm omnibus prodesse non possis, his potissimùm consulendum est, qui pro locorum & temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur.* Habetur 1. quæst. 30. in princ.

RESPONDEO dicendum, quòd gratia & virtus imitantur naturæ ordinem, qui ex diuina sapientia est institutus. Est autem talis ordo naturæ, vt vnumquodque agens naturale per prius magis diffundat suam actionem ad ea, quæ sunt sibi magis propinqua, sicut ignis magis calefacit rem sibi magis propinquam. Et similiter Deus in substantias sibi propinquiores per prius & copiosius dona suæ bonitatis diffundit, vt patet per Dionys. 7. cap. cæl. hierar. Exhibitio autem beneficiorum est quædam actio charitatis in alios: & ideo oportet, quòd ad magis propinquos simus magis benefici. Sed propinquitas vnius hominis ad alium potest attendi secundum diuersa, in quibus sibi ad inuicem homines communicant, vt consanguinei naturali coiectione, conciues in ciuili, fideles in spirituali, & sic de alijs. Et secundum diuersas coniunctiones sunt diuersimodè diuersa beneficia dispensanda: nam vnicuique est magis exhibendũ beneficium pertinens ad illam rem, secundum quam est magis nobis coniunctus simpliciter loquendo. Tamen hoc potest uariari secundum diuersitatẽ locorum, & temporum, et negotiorum. Nã in aliquo casu est magis subueniendum extraneo, puta si sit in extrema necessitate, quàm et patri non tantã necessitatẽ patienti.

AD primum ergo dicendũ, quòd Dominus non prohibet simpliciter vocare amicos, aut consanguineos ad cõuiuium, sed vocare eos ea intentione, quòd te ipsi reinuitent. Hoc enim non erit charitatis, sed cupiditatis. Potest tamen contingere, quòd extranei sint magis inuitandi in aliquo casu propter maiorem indigentiam. Intelligendum est enim, quòd magis coniunctis magis est, cæteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum vnus est magis coniunctus, & alter magis indigens, non potest vniuersali regula determinari, cui sit magis subueniendum: quia sunt diuersi gradus & indigentiæ & propinquitatis: sed hoc requirit prudentis iudicium.

AD secundum dicendum, quòd bonum multorum commune diuinius est, quàm bonum vnius. Vnde pro bono communi reipublicæ uel spiritualis, uel temporalis, uirtuosum est, quòd aliquis etiam propriam uitam exponat periculo. Et ideo cùm communicatio in bellicis actibus ordinetur ad conseruationem reipublicæ: in hoc miles impendens commilitoni auxilium non impendit ei tanquam priuatæ personæ, sed sicut totam rempublicam iuuans. Et ideo non est mirum si in hoc præfertur extraneus coniuncto secundum carnem.

AD

AD tertium dicendum, quòd duplex est debitum. Vnum quidem quod nõ est numerandum in bonis eius, qui debet, sed potius in bonis eius, cui debetur: puta, si aliquis habet pecuniam, aut rem aliam alterius, vel furto sublatam, vel mutuo acceptam, siue depositum, vel aliquo alio simili modo: quantum ad hoc debet homo prius reddere debitum, quàm ex eo benefacere coniunctis, nisi fortè esset tantæ necessitatis articulus, in quo etiam liceret ipsi rem alienam accipere ad subueniendum necessitatem patienti, nisi fortè & ille, cui res debetur, in simili necessitate esset: in quo tamen casu pensanda esset vtriusq; conditio secundum alias conditiones requisitas prudentis iudicio: quia in talibus non potest vniuersalis regula dari propter varietatem singularium casuum, vt Philosophus dicit in 9.* Ethic. Aliud autem est debitum, quod computatur in bonis eius, qui habet, & non eius, cui debetur: puta si debeatur non ex iustitiæ necessitate, sed ex quadã morali æquitate, vt contingit in beneficijs gratis susceptis. Nullius autem benefactoris beneficium est tantum, sicut parentum; & ideo parentes in recompensandis beneficijs sunt omnibus alijs præferendi, nisi necessitas ex alia parte præponderaret, uel alia cõditio, puta communis vtilitas ecclesiæ uel reipublicæ. In alijs autem est æstimatio habenda & coniunctionis & beneficij susceptí, quæ similiter non potest communi regula determinari.

AD quartum dicendum, quòd parentes sunt sicut superiores. Et ideo amor parentum est ad benefaciendum, amor autem filiorum ad honorandum parentes: & tamen in necessitatis extremæ articulo magis liceret deserere filios, quàm parẽtes, quos nullo modo deserere licet propter obligationem beneficiorum susceptorum: vt patet per Philosophum in* octauo Ethic. cap. vlt.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia exhibitio beneficiorum est actio charitatis.

Secunda conclusio. Vnicuique est magis benefaciendum in illa re pertinente ad coniunctionem, secundum quam est magis coniunctus.

Tertia conclusio. Iste ordo potest variari ex multis circumstantijs.

Quarta conclusio. Cæteris paribus coniunctioribus est magis benefaciendum: non autem potest dari certa regula in omni casu, sed relinquitur arbitrio prudentis.

COMMENTARIVM.

CIrca solutionem ad secundum nota, quòd ea, quæ ibi Diuus Thomas dicit, intelliguntur non solum si sit consanguineus, sed etiam si sit pater meus, debeo magis iuuare commilitonem, quia bonum publicum præponderat particulari. Vnde si pater meus priuatè inuadit personam iniustè, personam inquam publicam & vtilem reipublicæ, possum & teneor defendere personam publicam potius quàm patrem meum, etiam si ei sequatur mors patris mei.

SEd dubitatur in hoc articulo, an si pater meus velit occidere iniustè innocentem, teneat defendere innocentem cum periculo mortis patris. Et probatur pars affirmatiua. Primò, nam Prouerb. 24. dicitur; Erue eos, qui ducuntur ad mortem: sed iste innocens ducitur ad mortem iniustè, ergo. Secundò probatur. Nam secundùm ordinem charitatis ego teneor defendere innocentem, secundùm illud Eccles. 17. Vnicuique mandauit Deus de proximo suo, ergo.

Sed in oppositum est, quia videtur durum, quòd ego teneat occidere patrem in tali casu.

Ad hoc dico, probabilius esse, q̃ filius non tenetur cum tanto periculo vitæ paternæ defendere innocentẽ. Ratio est. Quia nullus tenetur vitam corporalem proximi defendere cum grauissimo damno proprio: sed occidere patrem reputatur esse magnum damnum filij, ergo &c. Hanc sententiam sequutus fuit sapientissimus Magister Victoria.

Dico secundò. Licitum est innocentem defendere, etiam si inde sequatur mors patris inuasoris. Probatur. Quia pater propter suam iniquitatem amittit ius paternum in illo casu, ergo sicut quilibet alius licitè potest defendere innocentem ita & filius. Si autem pater non esset inuasor, nequaquam esset licitum defendere innocentem; si inde sequutura esset mors patris, qui fortè fortuna coniunctus est cum inuasoribus: tunc enim ipse pater est innocens, & magis illi teneor quam alteri innocenti, qui patitur iniuriam.

Ad auctoritatem inductam in oppositum respondetur, quòd dictum illud, erue eos qui ducuntur ad mortem &c. est præceptum affirmatiuum, & obligat, quando sine magno proprioque periculo possumus proximum eripere. Et similiter intelligitur illud, vnicuique mandauit Deus de proximo suo. Denique quod diximus de patre, intelligatur proportionabiliter de vxore & de filijs, & etiam de alijs, à quibus homo maximè dependet in honore aut bonis temporalibus. Quapropter probabile est, quòd tenetur homo defendere innocentem cum periculo vitæ fratrum & aliorum consanguineorum, quando ipsi sunt inuasores.

DVbitatur circa solutionem ad tertium, an debitor existens in extrema necessitate teneatur restituere creditori in simili calamitate periclitanti. Et simul quæritur, an parente vel consanguineo existente, in extrema necessitate teneatur debitor potius creditori succurrere.

Primò arguitur pro parte affirmatiua. Præceptum de restituendo est affirmatiuum obligans pro tempore necessitatis: sed tunc est extrema necessitas in creditore, ergo pro tunc tenetur restituere creditori.

Secundò arguitur. Creditor in tali euentu habet duplex ius ad rem illam debitam, scilicet alterum dominij, & alterum propter articulum necessitatis extremę: at debitor vnum tantum ius habet, scilicet extremæ necessitatis, ergo.

Tertiò arguitur, & probatur, quòd saltem qui per iniuriam acceperat rem alienam, teneatur in illo casu restituere. Est argumentum. Ille debitor per iniuriam possidet rem alienã: sed iniusta possessio non facit possessorem melioris conditionis, nec tribuit illi ius aliquod, ergo tenetur in tali casu creditori restituere.

Quartò arguitur. Nam aliàs sequeretur, quòd si ex duobus existentibus in extrema necessitate alter ab

Universidad de Deusto
Biblioteca

altero per vim atriperet panem, non teneretur statim A restituere. Probatur sequela. Quia sicut nihil noceret iniusta acceptio in casu priore, ita neque in posteriore.

Circa hanc quæstionem est triplex Theologorum opinio. Prima est Scoti in 4. senten. distim. 15. quæst. 2. quem sequitur Gabriel ibidem ad tertium casum post secundam conclusionem, quòd in tali casu tenetur debitor restituere.

Secunda opinio est quorundam distinguentium. Dicunt enim, quòd si debitor accepit rem alienam per iniuriam, tunc tenetur, sinautem iustè accepit, tunc non tenetur restituere. Cui sententiæ fauet tertium argumentum.

Tertia sententia est Caietani in hoc articulo, & Soto lib. 4. de iust. & iure. q. 7. artic. 1. ad quartum, quòd in B neutro casu debitor tenetur restituere.

Pro solutione huius difficultatis sit prima conclusio. Sententia Caietani verissima est. Cuius ratio est. Nam ius gẽtium, per quod rerum diuisio & appropriatio facta est, non debet derogare iuri naturali. est autem iure naturæ insitum cordibus hominum, vt in extrema necessitate omnia sint communia ad vsum, ita vt efficiantur propria primò occupantis, ergo cùm aliàs debitor sit in extrema necessitate, & res necessaria sit in manu eius, efficietur dominus illius quantùm ad vsum.

Secunda conclusio. In eodem casu potest debitor C præferre patrem, matrem, filium..., vxorem existentes in extrema necessitate, & non restituere creditori similiter periclitanti. Soto vbi supra ait, hanc conclusionem problema esse, sed nobis certa videtur. Probatur ex D. Thoma in hoc artic. ad tertium, vbi ait, quòd existentibus in extrema necessitate creditore & consanguineis debitoris non potest dari uniuersalis regula, cui potius subueniendum sit, sed prudentis iudicio relinquitur, vt consideratis conditionibus cõsideret, & iudicet, cui potiùs subueniendum sit. ex quo sic arguitur. Si consanguinei possunt aliquãdo præferri in extrema necessitate, ergo maximi coniuncti in summo gradu consanguinitatis præferendi sunt. Item probatur ratione. Debitũ quod ex virtute pietatis debetur, maius est & antiquius, quàm illud quod ex particulari iustitia debetur. sed parentibus & filijs debetur ex pietate, ergo &c. Cõfirmatur. Pietas præstantior virtus est quàm iustitia commutatiua, vt colligitur ex D. Thoma in hac 22. q. 101. art. 3. ex ratione debiti in obiecto speciali; & de dono pietatis D. Thomas ait in 3. sent. distt. 34. q. 1. art. 2. ad octauum, quòd est supra iustitiam & omnes partes eius, ergo in casu extremæ necessitatis illa potius exercenda est, quàm ista.

Tertia conclusio. Problema esse potest, vtrùm in ca- E su prædicto sit præferendus frater vel amicus magnus, qui vitam meam cum periculo propriæ vitæ seruauit. Pro parte negatiua faciunt argumenta facta in principio huius dubij, & auctoritas Magistri Soto vbi supra. Sed pro affirmatiua est argumentum. Nam frater coniunctus est proximo in consanguinitatis gradu, ergo ex debito pietatis licitum erit præferre fratrem creditori. De amico etiam insigni probatur. Nam ille pluris æstimatur, quàm frater apud viros prudentes, ergo &c. Huius sententiæ fuit sapientissimus Victoria.

Ad argumenta in oppositum respondetur.

Ad primum nego consequentiam. Quia tunc extrema necessitas creditoris non est necessitas exequendi præceptum restituendi: quia simul concurrit alia vrgentior causa ad adimplendi præceptum pietatis, uel ius conseruandi propriam vitam.

Ad secundum respondetur, nego maiorem: imò extrema necessitas debitoris facit ipsum dominium rei antea debitæ, quam apud se habet. Quare creditor nó habet tunc dominium illius rei saltem respectu vsus.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd etiam si debitor iniquè acceperit rem debitam; tamen extrema necessitas tribuit illi ius ad vsum necessarium.

Ad quartum negatur sequela. Quoniam in articulo extremæ necessitatis efficitur res primò occupantis. Vnde qui per vim rapit vel furatur ab eo, qui est in extrema necessitate, tenetur restituere cum periculo vitæ, quia violauit ius primarium naturæ, quo res illa erat occupantis in extrema necessitate secluso iure gentium.

Sed quæris, quid si persona valde vtilis reipublicæ periclitetur, an possit rapere panem ab alio inferiore existente in simili periculo? Respondetur negando esse licitum: sicut non est licitum occidere innocentem pro salute reipublicæ.

Sed contra. Ille tenetur dare panem personę publicæ, cuius vita est ualde necessaria, ergo alter poterit ab illo rapere. Respondetur nego consequentiam. Quia ille non tenetur ex iustitia, sed ex charitate & pietate, vnde non potest compelli. Verum est tamen, quòd si Rex vel respublica præciperet, vt in tali casu persona priuata succurreret personæ publicæ, & ille non obediret, posset tunc respublica punire inobedientem, & auferre illi panem, vel tradere hostibus. Multa alia poterant hìc disputari, quæ pertinent ad ordinem charitatis, de quo supra satis dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm beneficentia sit virtus specialis. D

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd beneficentia sit specialis virtus. Præcepta enim ad uir. 3. & 10. tutes ordinantur: quia legislatores intendunt facere homines virtuosos, sicut dicitur in * secundo Ethicorũ. Sed seorsum datur præceptum de beneficentia & de dilectione. Dicitur enim Matthæi. 5. Diligite inimicos vestros, benefacite his, qui oderunt vos. Ergo beneficentia est virtus distincta à charitate.

¶ 2 Præterea. Vitia virtutibus opponuntur. Sed beneficentiæ opponuntur aliqua specialia vitia, per quæ nocumentum proximo infertur, puta rapina, furtum, & alia huiusmodi. Ergo beneficentia est specialis virtus.

¶ 3 Præterea. Charitas non distinguitur in multas species. Sed beneficentia videtur distingui in multas species, secundum diuersas beneficiorum species. Ergo beneficentia est alia virtus à charitate.

SED

SED contra est, quod actus interior & exterior non requirunt diuersas virtutes. Sed beneficentia & beneuolentia non differunt, nisi sicut actus exterior & interior: quia beneficentia est executio beneuolentiæ. Ergo sicut beneuolentia non est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia.

RESPONDEO dicendum, quòd virtutes diuersificantur secundum diuersas rationes obiecti. Eadem autem est ratio formalis obiecti charitatis & beneficentiæ. Nam vtraq; respicit rationem communem boni: vt ex prædictis * patet. Vnde beneficentia non est alia virtus B à charitate, sed nominat quendam charitatis actum.

AD primum ergo dicendum, quòd præcepta non dantur de habitibus virtutum, sed de actionibus. Et ideo diuersitas præceptorum non significat diuersos habitus virtutum, sed diuersos actus.

AD secundum dicendum, quòd sicut omnia beneficia proximo exhibita, inquantum considerantur sub communi ratione boni, reducuntur ad amorem: ita omnia nocumenta, inquantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium. Prout autem C considerantur secundum aliquas speciales rationes vel boni, vel mali, reducuntur ad aliquas speciales virtutes, vel vitia. Et secundum hoc etiam sunt diuersę beneficiorum species.

Vnde patet responsio ad tertium.

QVAESTIO XXXII.
De Eleemosyna.

DEinde considerandum est de eleemosyna. D

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm dare eleemosynã sit actus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, E quòd dare eleemosynam non sit actus charitatis. Actus enim charitatis non potest esse sine charitate. Sed largitio eleemosynarum potest esse sine charitate: secundum illud primę ad Corinth. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero: nihil mihi prodest. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶ 2 Præterea. Eleemosyna computatur inter operę satisfactionis: secundum illud Daniel. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed satisfactio est actus iustitię. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitię.

¶ 3 Præterea. Offerre hostiam Deo est actus latriæ. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Hebr. vltimo. Beneficentię & communionis nolite obliuiscì: talibus enim hostijs promeretur Deus. Ergo non est actus charitatis dare eleemosynam, sed magis latriæ.

¶ 4 Præterea. Philosophus dicit * in quarto Ethicorum, quòd dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis. Sed hoc maximè fit in largitione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis. Lib. 4 c. 1. tom. 5.

SED contra est, quod dicitur primę Iohan. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodò charitas Dei manet in illo? B

RESPONDEO dicendum, quòd exteriores actus ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id quod est motiuum ad agendum huiusmodi actus. Motiuum autem ad dandum eleemosynas est, ut subueniatur necessitatem patienti. Vnde quidam diffinientes eleemosynam dicunt, quòd eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum: quod quidem motiuum pertinet ad misericordiam, ut supra dictum * est. Vnde q. 30. ar. 2 manifestum est, quòd dare eleemosynam propriè est actus misericordię. Et hoc apparet ex ipso nomine. Nam in Græco eleemosyna à misericordia deriuatur, sicut in Latino miseratio. Et quia misericordia est effectus charitatis, ut supra * ostensum est: ex consequenti dare eleemosynam q. 30. ar. 2 & 3. est actus charitatis, misericordia mediante.

AD primum ergo dicendum, quòd aliquid dicitur esse actus uirtutis dupliciter. Vno modo materialiter, sicut actus iustitiæ est facere iusta: & talis actus uirtutis potest esse sine uirtute. Multi enim non habentes habitum iustitię iusta operantur ex naturali ratione, uel ex timore, siue ex spe aliquid adipiscendi. Alio modo dicitur esse aliquid actus uirtutis formaliter, sicut actus iustitiæ est actio iusta eo modo, quo iustus facit, scilicet promptè & delectabiliter. Et hoc modo actus uirtutis non est sine uirtute. Secundum hoc ergo dare eleemosynas materialiter, potest esse sine charitate. Formaliter autem eleemosynas dare, idest, propter Deum delectabiliter, & promptè, & omni eo modo, quo debet, non est sine charitate.

AD secundum dicendum, quòd nihil prohibet, actum qui est propriè unius virtutis, elicitivè attribui alteri virtuti, sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, inquantum miseratio in defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem Alias de Fectum Patientis. quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificij: & sic imperatur à latria. Vnde patet responsio ad tertium.

AD tertium dicendum, quòd dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem; inquantum liberalitas aufert impedimentum huius actus, quod esse posset ex superfluo

Universidad de Deusto
Biblioteca

more diuitiarum, propter quem aliquis efficitur nimis A *retentiuus earum.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Eleemosyna propriè est actus elicitus à misericordia. Ratio est. Quia motiuum huius actus pertinet ad misericordiam.

Secunda conclusio. Eleemosyna est actus charitatis mediante misericordia, ideſt, est actus imperatus à charitate.

B

COMMENTARIVM.

NOta in hoc articulo, vnde dicatur eleemosyna. De quo vide Diuum Thomam in 4. senten. dist. 15. quæst. 2. art. 1. quæstiuncula 1. Est ergo eleemosyna opus, quod datur indigenti ex compassione propter Deum. De hac materia tractant Doctores Scholastici in 4. dist. 15. & 16. & ibidem Diuus Tho. latiùs quàm hìc, & in eodem 4. sent. dist. 45. In Decreto distin. 45. cap. Et qui & sequentibus & dist. 86. cap. Non satis & sequentibus ex D. Ambrosio in lib. 1. de officijs cap. 30. & dist. 3. de Pœnitentia cap. Sanè. ex August. in Enchirid. cap. 70. vsque ad 76. tom. 3. Summistæ. verb. Eleemosyna. Vide Abulensem super Matth. capit. 6. super illud uerbum; Cùm facis eleemosynam à quæst. 19. De laudibus eleemosynæ & misericordiæ agunt Sancti doctores, Cyprianus sermo 1. de eleemosyna, Chrysostomus super Matth. cap. 25. & homil. 32. & alijs ad populum, Basilius in homilijs de diuite epulone.

Nota primò circa illud fundamentum D. Thomæ, scilicet, quòd actus exteriores pertinent ad illam virtutem, ad quam pertinet motiuũ ad agendum huiusmodi actus, nota inquam, quòd motiuum ad agendum est duplex. Alterum est formale, quod est obiectum & finis D proprij actus. Aliud est motiuum, quod est causa quasi efficiens & prouocans ad agendum. Et alij verbis, motiuum aliud est ex parte operum, aliud ex parte operantis. v.g. aliquis mouetur ad agendam rem sacram, motiuum proprium operis est colere Deum, & sic est opus virtutis religionis: mouetur etiam aliquando propter stipendium & propter alias causas, vel quia amicus indiget etiam. Item in pœnitentia aliquis habet contritionem, ut satisfaciat Deo pro offensis, & vt deleantur eius peccata, & hoc est proprium obiectum: aliquando verò mouetur homo timore seruili, scilicet, inferni & pœnæ, & iste timor impellit eum ad pœnitentiam. E Diuus ergo Thomas loquitur de motiuo primo modo, quando est obiectum proprium. Et ita proprium obiectum eleemosynæ est subleuare miseriam pauperis: & ab isto modo sumit speciem talis actus. At si moueatur homo ad dandam eleemosynam ex alijs causis & motiuis, eleemosyna non sumit speciem abillis, sicut nec pœnitentia à timore seruili.

Notandum est secundò circa primam cõclusionem, quòd Diuus August. in Enchirid. capit. 76. confirmat eam, dum ait, quòd eleemosyna est opus misericordiæ. Quem locum citat Gratianus de pœnitentia dist. 3. cap. Qui vult.

Sed contra hoc est D. Ambrosius lib. 1. Officiorum cap. 30. & 2. lib. cap. 15. & 21. qui ait, quòd eleemosyna est opus liberalitatis. Ad hoc tamen respondetur, quòd Diuus Ambrosius non fuit solicitus de ratione formali, quia virtutes distinguuntur. Vnde aduertendum est, quòd liberalitas sumitur dupliciter. Primò generaliter, & sic omnis datio recta siue debita siue non debita vocatur liberalitas, & hoc modo misericordia est pars liberalitatis & inferior, sicut homo ad animal. Ita ait Diuus Thomas in 3. distin. 33. quæstione 3. artic. 4. quæstiuncula 4. & in 4. distinctione 15. quæstione 2. artic. 1. quæst. 3. & hoc modo loquitur Ambrosius. Alio modo sumitur liberalitas, vt est specialis virtus & distincta à misericordia. Et ita liberalitas non respicit miseriam, sed abstrahit: misericordia vero respicit miseriam ut obiectum proprium. Secundò potest dici, vt ait Diuus Thomas ad quartum, quòd omnis talis donatio gratuita & similes pertinent ad liberalitatem specialem virtutem non tanquam ad imperantem seu elicientem, sed tanquam ad virtutem remouentem prohibens: liberalis enim est diffusiuus pecuniarum. Et sic Sanctus Thomas communiter ponit liberalitatem in appetitu sensitiuo, vt patet quæstione præcedenti artic. primo ad secundum. de qua tamen quæstione 30. art. 3. diximus, quòd probabiliter ponitur in voluntate. Et isto modo dationes exteriores distinguuntur specie secundùm diuersa motiua. Et sic eadem actio exterior poterit pertinere ad charitatem, & iustitiam, & ad liberalitatem.

Nota tertiò circa secundam cõclusionem, quare specialiter dicatur de eleemosyna, quòd est actus charitatis. Nam vt dicitur primæ Corinthiorum 13. Charitas benigna est, patiens est, omnia suffert, omnia credit &c. ergo sicut dicit Diuus Thomas, quòd eleemosyna est à charitate mediante misericordia, ita possumus dicere, quòd opus patientiæ est à charitate mediante patientia, & sic de alijs. Ad hoc dicimus, quòd ratio huius est, quia misericordia est effectus charitatis, ex eo quòd charitas est amicitia & beneuolentia erga proximos, & beneficentia est opus charitatis externum: & quia eleemosyna habet maximam affinitatem cum charitate & amicitia & beneficentia, ideo ponitur specialius opus charitatis, quàm opera aliarum virtutum. Et iste est vsus loquendi vulgò, quando petimus eleemosynam, hæc ed me charidad. Et Diuus Ioannes, 1. canon. cap. 3. refert ad charitatem.

DVbitatur circa definitionem eleemosynæ, in qua dicitur, quòd est virtus, an sit bona.

Pro parte negatiua arguitur primò. Existens in peccato mortali potest bene moraliter operari, & potest facere opera iustitiæ & temperantiæ, ergo potest dare eleemosynam, qui est actus virtutis misericordiæ ergo.

Secundò arguitur. Non est necessariũ ad hoc quòd opus sit formaliter virtutis, quòd sit propter Deum, vt Deus est obiectum charitatis Christianæ, ergo. Antecedens probatur. Quia Christianus implet præceptum de eleemosyna existens in peccato mortali.

Respondetur, quòd de hoc diximus supra quæstione 23. articulo 7. Nunc autem breuiter dico, quòd si loquamur vt Theologi, vt diuus Thomas loquitur hìc, eleemosyna non est formaliter actus virtutis sine charitate. Quia misericordia, quæ est virtus infusa, est connexa cum charitate sicut & aliæ virtutes infusæ morales. Item (& forsan magis ad mentem Diui Thomæ)

mæ) abstrahendo à virtute infusa vel acquisita, de qua A dicit Diuus Thomas, quòd non est formaliter sine charitate, inquantum est actus meritorius vitæ æternæ, & ita dicitur, quòd sit propter Deum. Sic explicat Diuus Thomas in 4. distinctione 15. quæstione 2. articulo 1. ad quintum. Et ratio est, quoniam charitas est forma omnium virtutum, & maximè misericordiæ sicut magis propriæ filiæ. Et hoc explicat dominus Matthæi. 10. Qui recipit iustum in nomine iusti, id est, inquantum est Christianus, & qui calicem... aquæ in nomine meo vel propter me &c. Et hæc est misericordia propria Christianorum, de qua loquitur Theologus; alia autem naturalis est communis nobis & pa- B genis.

DVbitatur secundò circa solutionem ad secundum argumentum, an virtus superior possit imperari à virtute inferiori.

Ad hoc dubium Caietanus æstimans, quòd Diuus Thomas in solutione ad secundum dicat, quòd actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute, respondet, quòd actus superioris virtutis potest dupliciter sumi, scilicet, & materialiter & formaliter, sicut D. Thomas dicit in solutione ad primum. Dicit ergo Caietanus, quod actus superioris virtutis formaliter C sumptus non imperatur ab inferiori virtute, sed è conuerso. Et ratio est. Quia imperanti respondet vlterior finis, qui respondet superiori, vt patet in artifice architectonico, qui imperat manuali. Dicit secundò, quòd actus superioris virtutis materialiter sumptus potest imperari ab inferiori virtute. Et ratio est. Quia finis inferioris virtutis potest esse vlterior quàm finis actus superioris virtutis materialiter sumpti. Et hoc modo dicit, quòd dare eleemosynam potest simul esse actus charitatis media misericordia, & actus iustitiæ media pœnitentia, & actus religionis, & actus liberalitatis remouendo prohibens. Et exemplificat, cùm quis ex charitate, & vt satisfaciat pro peccatis, & ad honorem D Dei absque cupiditatis obstaculo, eleemosynam pauperi dat. Hæc ex Caietano. Sed fateor, quòd vel ego non intelligo, aut Caietanus fallitur. Primò quidem quia Diuus Thomas non dicit in solutione ad secundum, quòd actus superioris virtutis imperetur ab inferiori; sed inquit, quòd nihil prohibet, actum qui est propriè vnius virtutis elicitivè, attribui alteri virtuti sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, inquantùm miseratio ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quòd ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificij, & sic impe- E ratur à latria. Hæc Diuus Thomas. Vbi non inuenies apertè dictum neque implicitè necessariò, quòd actus superioris virtutis imperetur ab inferiore. Nam profectò latria, qui est actus religionis, superior est, & ordinat actum misericordiæ ad suum finem. Cæterùm pœnitentia non immeritò reputabitur superior virtus quàm misericordia. Nam si facere cõuerti peccatorem ad Deum, maximè laudatur tanquam excellentissimum misericordiæ opus, non est quare inferius reputetur semetipsum in Deum conuertere per pœnitentiam: charitas enim bene ordinata incipit à se ipso. Propter quod dicitur, miserere animæ tuæ placens Deo; & dominus dicit Matthæi. 16. Quid prodest homini, si uniuersum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur? aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?

Et si obijcias, quòd misericordia est actus charitatis, Respondetur, quòd non est elicitus à charitate sed imperatus. Quare bene potest etiam imperari ab alijs virtutibus superioribus misericordia. Deinde distinctio, quam Diuus Thomas facit in solutione ad primum argumentum, non faciebat ad solutionẽ dubij, quod mouet Caietanus. Nam actus virtutis materialiter sumptus potest esse sine virtute, vt dicit diuus Thomas: at verò actus virtutis materialiter sumptus, ut loquitur Caietanus, nunquam poterit imperari ab inferiori virtute, nisi in habente vtramque virtutem, scilicet, superiorem & inferiorem, ergo distinctio D. Thomæ non fauet sententiæ Caietani.

Cæterùm ad propositum dubium variæ sunt sententiæ. Quidam enim Caietanum sequentes in hoc loco negant, superioris virtutis actum formaliter sumptum imperari posse ab inferiore virtute: at materialiter sumptum imperari posse ab inferiori virtute. Sed non satis explicant, in quo consistat ista formalitas aut materialitas nisi exemplo. Potest enim homo exercere se in actu charitatis ad finem pœnitentiæ, inquantùm actus charitatis in hac vita est aliquo modo afflictiuus & pœnalis: & ita illo vtitur pœnitentia ad suum finem, qui est satisfactio. Et in hoc profectò bene dicunt; si tamen explicarent, quomodo ipsemet actus pœnitentiæ etiam in illo casu ordinatur à virtute charitatis ad vlteriorem finem, quod est formale obiectum charitatis.

Sit ergo prima conclusio. Nulla virtus inferior potest imperare actum superioris virtutis. Hæc conclusio videtur per se nota. Quoniam imperare superioris est, vt patet in omni ordine rerum subordinatarum: nunquam enim miles imperat duci, neque manualis achitectonico, quamuis miles & manualis implorare possint auxilium superiorum.

Secunda conclusio. Quotiescunque actus vnius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, huiusmodi imperium non pertinet ad alteram virtutem, ad cuius finem ordinatur actus alterius; sed pertinet ad prudentiam, cui connectuntur illæ virtutes; ac proinde illud imperium ad superiorem virtutem pertinet, scilicet, ad prudentiam, cuius officium est ordinare & præcipere media conuenientia ad finem cuiusq; uirtutis. Et quoniam interdum dum instat tempus exercendi vnam virtutem, apparet conueniens medium exercere aliam virtutem, tunc prudentia ordinat & imperat exercitium illius virtutis tanquam medium conueniens ad finem prioris virtutis.

Quòd si obijcias, charitatis actum non regulari à prudentia, cùm charitas sit circa finem vltimum, ut docet Diuus Thomas supra quæstione 24. articulo 1. ad secundum, ergo nunquam actus charitatis poterit ordinari & imperari à prudentia ad finem alterius virtutis; Respondetur, quòd hactenus nos non concessimus, quòd actus virtutis superioris, cui altera virtus per se subordinatur, possit imperari & ordinari sicut medium ad finem alterius, sed potius sicut causa ordinatur ad effectum. Nihilominus quia charitas in hac vita est libera quantùm ad exercitium actus proprij, & ex hac parte est in libero arbitrio, hoc est quòd prudentia infusa possit imperare, dirigere, & regulare actũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

charitatis, quantùm ad exercitium dumtaxat. Et hæc doctrina bene consonat cum doctrina D. Thomæ supra ad tertium argumentum, & cum ijs quæ diximus quæstione 27. artic. 6. Habemus igitur, quòd si formalitas actus charitatis respectu sui obiecti consideretur, non potest ordinari tanquam medium ad actum alterius virtutis. Habemus etiam, quòd inter alias virtutes, quæ ex proprijs obiectis non sunt adinuicem subordinatæ, licet alia sit excellentior alia, nunquam erit imperium vnius ad actum alterius nisi ratione prudentiæ, cui omnes connectuntur, & subordinantur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm conuenienter eleemosynarum genera distinguantur.

4. dist. 15. q. 2. art. 3. q. 1. & 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter eleemosynarum genera distinguantur. Ponuntur enim septem eleemosynæ corporales, scilicet, pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, recolligere hospitem, visitare infirmum, redimere captiuum, & sepelire mortuum, quæ in hoc versu continentur.

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

Ponuntur etiam aliæ septem eleemosynæ spirituales, scilicet, docere ignorantem, consulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quæ etiam in hoc versu continentur.

Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora,

Ita tamen quod sub eodem intelligatur consilium & doctrina. Videtur autem quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur, Eleemosyna enim ordinatur ad subueniendum proximo: Sed per hoc, quòd mortuus sepelitur, in nullo ei subuenitur: alioquin non esset verum, quod Dominus dicit Matthæi. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, & post hoc non habent amplius quid faciant. Vnde & Dominus Matthæi. 25. commemorans misericordiæ opera, de sepultura mortuorum mentionem non facit. Ergo videtur quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur.

Art. præceden.

¶ 2 *Præterea. Eleemosyna datur ad subueniendum necessitatibus proximi: sicut dictum* est. *Sed multæ aliæ sunt necessitates humanæ vitæ, quam prædictæ; sicut quòd cæcus indiget ductore, claudus sustentatione, pauper diuitijs. Ergo inconuenienter prædictæ eleemosynæ enumerantur.*

¶ 3 *Præterea. Dare eleemosynam est actus misericordiæ: sed corrigere delinquentem magis videtur ad seueritatem pertinere, quàm ad misericordiam. Ergo non debet computari inter spirituales eleemosynas.*

¶ 4 *Præterea. Eleemosyna ordinatur ad subueniendum defectui. Sed nullus est homo, qui defectum ignorantiæ non patiatur in aliquibus. Ergo videtur, quòd quilibet debeat docere quemlibet si ignoret id, quod ipse scit.*

SED contra est, quod Gregor. dicit in quadam homil. *Habens intellectum, curet omnino, ne taceat: habens rerum affluentiam, vigilet, ne à misericordiæ largitate torpescat: habens artem, qua regitur, magnoperè studeat, vt vsum atque vtilitatem illius cum proximo partiatur: habens locum loquendi apud diuitem, damnationem pro retento talento timeat; si cùm valeat non apud eum pro pauperibus intercedat. Ergo prædictæ eleemosynæ conuenienter distinguuntur secundùm ea in quibus homines abundant & deficiunt.*

RESPONDEO dicendum, quòd prædicta eleemosynarum distinctio conuenienter sumitur secundum diuersos defectus proximorum. Quorum quidam sunt ex parte animæ, ad quos ordinantur spirituales eleemosynæ. Quidam verò ex parte corporis, ad quos ordinantur eleemosynæ corporales, defectus enim corporalis aut est in vita, aut est post vitam. Siquidem est in vita, aut est communis defectus respectu eorum, quibus omnes indigent: aut est specialis propter aliquod accidens superueniens. Si primo modo, aut defectus est interior, aut exterior. Interior quidem est duplex. Vnus quidem, cui subuenitur per alimentum siccum, scilicet fames. Et secundum hoc ponitur pascere esurientem. Alius autem est, cui subuenitur per alimentum humidum, scilicet sitis: & secundum hoc dicitur potare sitientem. Defectus autem communis respectu exterioris auxilij est duplex. Vnus respectu tegumenti: & quantum ad hoc ponitur vestire nudum. Alius autem respectu habitaculi: & quantum ad hoc ponitur suscipere hospitem. Similiter autem si sit defectus alicuius specialis, aut est ex causa intrinseca, sicus infirmitas. Et quantum ad hoc ponitur visitare infirmum. Aut est ex causa extrinseca: & quantum ad hoc ponitur redemptio captiuorum. Post vitam autem exhibetur mortuis sepultura.

Similiter autem spiritualibus defectibus spiritualibus actibus subuenitur dupliciter. Vno modo postendo auxilium à Deo: & quantum ad hoc ponitur oratio, qua quis pro alijs orat. Alio modo impendendo humanum auxilium & hoc tripliciter. Vno modo contra defectum intellectus. Et si quidem sit defectus speculatiui intellectus, adhibetur ei remedium per doctrinam. Si autem practici intellectus, adhibetur ei remedium per consilium. Alio modo est defectus ex passione appetitiuæ virtutis, inter quos maximus est tristitia, cui subuenitur per consolationem. Tertio modo ex parte inordinati actus: qui quidem triplicitèr considerari potest. Vno modo ex parte ipsius peccantis, inquantum procedit ab eius inordinata voluntate, & sic adhibetur remedium

medium per correctionem. Alio modo ex parte eius, in quem peccatur. Et si quidem sit peccatum in nos, remedium adhibemus remittendo offensam: si autem sit in Deũ, vel in proximum, non est nostri arbitrij remittere: vt Hieronymus *dicit super Matth. Tertio modo ex parte sequelæ ipsius actus inordinati, ex qua grauantur ei conuiuentes, etiam præter peccantis intentionem: & sic remedium adhibetur supportando, maximè in his, qui ex infirmitate peccant, secundum illud Roma. 15. Debemus nos firmiores infirmitates aliorum sustinere: & non solùm secundùm quòd infirmi sunt siue graues ex inordinatis actibus, sed etiam quæcunque eorum onera sunt supportanda: secundùm illud Galat. 6. Alter alterius onera portate.*

AD primum ergo dicendum, quòd sepultura mortui non confert ei quantum ad sensum, quem corpus post mortem habeat. Et secundum hoc Dominus dicit, quòd interficientes corpus non habent amplius quid faciant. Et propter hoc etiam Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordiæ opera: sed enumerat solùm illa, quæ sunt euidentioris necessitatis. Pertinet tamen ad defunctum quid de eius corpore agatur. Tum quantum ad hoc, quod viuit in memorijs hominum, cuius honor deshonestatur, si insepultus remaneat. Tum etiam quantum ad affectum, quem adhuc viuens habebat de suo corpore, cui piorum affectus conformari debet post mortem ipsius: & secundum hoc commendantur aliqui de mortuorum sepultura, vt Tobias, & illi qui dominum sepelierunt: vt Aug. *patet per Aug. in lib. de cura pro mortuis agenda.*

AD secundum dicendum, quòd omnes aliæ necessitates ad has reducuntur. Nam & cæcitas & claudicatio sunt infirmitates quædam. Vnde dirigere cæcum & sustentare claudum reducuntur ad visitationem infirmorum. Similiter etiam subuenire homini contra quamcunque oppressionem illatam extrinsecus, reducitur ad redemptionem captiuorum. Diuitiæ autem, quibus pauperes pertati subueniunt, non quæruntur nisi ad subueniendum prædictis defectibus. Et ideo non fuit specialis mentio de hoc defectu facienda.

AD tertium dicendum, quòd correctio peccantium quantum ad ipsam executionem actus, seueritatem iustitiæ continere videtur. Sed quantum ad intentionem corrigentis, qui vult hominem à malo culpæ liberare, pertinet ad misericordiam, & dilectionis affectum: secundum illud Prouerb. 27. Meliora sunt vbera diligentis, quàm fraudulenta oscula odientis.

AD quartum dicendum, quòd non quælibet nescientia pertinet ad hominis defectum, sed solum ea, qua quis nescit ea, quæ conuenit eum scire: cui defectui per doctrinam subuenire ad eleemosynam pertinet. In quo tamen obseruandæ sunt debitæ circumstantiæ personæ & loci & temporis: sicut & in alijs actibus virtuosis.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio huius articuli est affirmatiua & satis demonstrata per elegantem discursum D. Thomæ.

COMMENTARIVM.

NOtandum primò in hoc articulo, quòd de numero operum misericordiæ plurima dicuntur in sacris literis, v.g. Iob. 29. & 31 & Isaiæ. 58. & in Euangelio à Christo domino Matthæi. 25. & vide dist. 45 cap. Tria. Et quamuis in sacris literis non habeantur huiusmodi opera misericordiæ in certo numero distincta, sicut D. Thomas distinguit in hoc articulo; tamen hic numerus per singulas partes facilè colligitur ex sacris literis, & ex definitione misericordiæ, & communi consensu Ecclesiæ, vt patet in communibus catechismis, quibus pueri eruditur.

DVbitatur verò specialiter, an sepelire mortuos sit opus misericordiæ. Et arguitur primò pro parte negatiua. Quia quòd corpus inhumatum maneat, non est miseria corporis aut animæ, ergo ibi nullum est motiuum ad misericordiam. Antecedens patet. Quia cadauer non potest esse miserum, neque anima separata erit misera, si corpus eius, quod antea informauerat, maneat inhumatum. Et confirmatur. Quia dum corpus sepelitur, vermibus consumitur & putredine, ergo parùm retulerit, quòd à bestijs terræ aut auibus cœli dilaceretur.

Sed dicis, q. pertinet ad honorem defuncti, vt corpus eius non maneat inhumatum; Contra hoc est, quòd ia ratio tota miseriæ, quæ suppletur per sepulturam, est defectus in honore defuncti: sed supplere hanc miseriã non est opus misericordiæ corporalis neque spiritualis, ergo non est annumerandum inter opera misericordiæ.

Secundò arguitur. Sepelire mortuos non est in præcepto, ergo non est opus misericordiæ. Consequentia patet. Quia opera misericordiæ sunt in præcepto, vt dicemus art. 5. Antecedens probatur, quòd saltem non sit peccatum mortale. Quia non videtur grauis materia, quòd aliquis inueniens cadauer in via transeat, & nolit sepelire, vt sæpe contingit redeuntibus de bello.

Tertiò arguitur. Nam Diuus Chrysost. homil 84. super Iohannem vehementer reprehendit pompam sepulchrorum.

Et denique arguitur. Nam Christus dominus Matt. 25. non retulit inter opera misericordiæ, quæ in die iudicij præmianda sunt, nisi tantum sex, quæ pertinent ad viuentes, ergo sepelire mortuos nõ est opus misericordiæ.

Ad hoc dubium respondetur breuiter, & sit prima conclusio. Secundùm fidem Catholicam tenendũ est, sepelire mortuos opus esse bonũ & studiosum. Probatur. Nam Tobias maximè laudatur in sacris literis, q. mortuos sepeliebat. Vide Ambrosium in libro de Tobia cap. 1. Item antiqui Patriarchæ Abraam, Isaac, & Iacob solliciti fuerunt de proprijs & alienis sepulchris, Item in Euangelio laudantur Ioseph & Nicodemus, q. corpus Christi honorificè sepelierunt. Mulieres etiam laudantur, quæ veniebant, vt vngerent Iesum. Et ipse Christus dominus Mariam Magdalenam excusauit à prodigalitate, quia venit vngere corpus Christi quasi iam cito sepeliendum. Item in Psalmo dicitur; Posuerunt mortalia seruorũ tuorũ escas volatilibus cæli &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vbi insinuatur magnum incommodum esse, quòd fidelium corpora inhumata maneant. Et præterea olim multi Christianorum valde soliciti fuerunt in sepelien A dis martyrum corporibus, propter quod & ipsi sepelientes sæpe martyrum passi sunt. Præterea in sacris literis minatur Deus contra Regem Ioacim, quòd sepultura asini sepelietur, & quòd non dicent, Væ frater, aut væ soror. Et denique hoc confirmat consuetudo populi Christiani honorificè sepelientis mortuos suos.

Vnde sit secunda conclusio, q. non solùm sepelire mortuos, sed etiam cũ debito honore & moderata pompa sepelire, pium est, ita vt oppositum sit error in fide. B Probatur conclusio eisdem fere exemplis sicut prima. Et præterea probatur. Quia est maximum testimoniũ fidei resurrectionis mortuos religiosè & honorificè sepelire. Vnde religiosum est, vt mortui in ecclesijs sepeliantur, & quòd in illorũ memoria oblationes & sacrificia offerantur in templo, iuxta illud. 1. Machab. 12. vbi laudatur Iudas, quòd miserit pecuniam multam offerẽdam in templo pro peccatis mortuorũ iustè & religiosè de resurrectione cogitans. Quapropter & ipse locus, vbi olim sepeliebantur mortui, cœmeterium appellabatur, hoc est, dormitorium. Videatur D. Aug. in libro de cura pro mortuis agenda cap. 2. vsq; ad nonum, & C lib. 1. de ciuit. cap. 13. Et Diuus Ambrosius vbi supra dicit, q. nihil est præstantius, quam mortuos sepelire; hoc tamen intelligendum est secundùm aliquam rationem, quatenus huiusmodi exercitium est maximum signum pietatis erga Deum, & fidei resurrectionis.

Tertia conclusio. Peccatum mortale est nolle sepelire mortuos, cùm homo potest facere sine incõmodo suo, & non est alius, qui faciat. Probatur. Quia opera misericordiæ sunt in præcepto, ergo obligãt in aliquo casu, ac proinde in extrema necessitate. Et profectò maximum signum est cordis inhumani, & charitate Dei carẽs, omittere opus hoc misericordiæ in prædicto casu. D

Ad argumenta in oppositum respondetur.

Ad primum respondetur, q. defunctus secundùm q. viuit in memoria hominum, potest miseriam pati; ac proinde misericorditer liberatur ab illa miseria, dum eius corpus sepelitur. Et ad hoc multum refert, quòd corpus ab oculis hominum auferatur. Et ad replicam respondetur, quòd quamuis defunctus patiatur in honore; tamen hoc damnum oritur ex defectu sepulturæ corporalis. ET propterea sepelire mortuos est opus misericordiæ corporalis. Respondetur secundo ad argumentum, quòd etiam si proximus non pateretur in honore, quia nescitur, quis est; nihilominus adhuc est E opus misericordiæ humanum corpus sepelire, non solùm propter honorem humani generis, iuxta illud, homo sum, humani à me nihil alienum puto; sed etiam quia defunctus adhuc secundum animam habet affectum ad proprium corpus, & optat bene tractari iuxta modum debitum cadaueri. ET propterea mortuum sepeliens affectum continuat, quem defunctus ad corpus habebat, vt inquit Caietanus in hoc loco.

Ad secundum argumentum nego antecedens. Ad probationem respondetur, quod non est leuis materia.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd Diuus Chrysostomus reprehendit excessus, qui fieri solent in ædificandis sepulchris, & in sepultura diuitum. Cæterũ si ista moderate fiant, nõ sunt reprehẽsione digna.

Ad vltimum respõdetur, quòd fortassis Christus dominus non fecit mentionem illius operis, quia non erat necessarium hominibus persuadere, vt mortuos sepelirent; quin potiùs oportebat superfluitatem sumptuum in sepeliendis mortuis reprehendere. Altera ratio assignatur à Diuo Thoma in solutione ad primum, quòd dominus non commemorat sepulturam, quia solùm voluit numerare illa opera misericordiæ, quæ sunt euidentioris necessitatis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm eleemosynæ corporales sint potiores, quàm spirituales.

AD TERTIVM sic proceditur. *Videtur, quòd eleemosynæ corporales sint potiores, quàm spirituales. Laudabilius enim est magis indigenti eleemosynam facere. Ex hoc enim eleemosyna laudem habet, quòd indigenti sub- 34. uenit. Sed corpus, cui subuenitur per eleemosynas corporales, est indigentioris naturæ, quàm spiritus, cui subuenitur per eleemosynas spirituales. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores.*

¶ 2 *Præterea. Recompensatio beneficij laudem & meritum eleemosynæ minuit. Vnde & Dominus dicit Luc. 14. Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare vicinos diuites, ne forte & ipsi te reinuitent. Sed in eleemosynis spiritualibus semper est recompensatio: quia qui orat pro alio, sibi proficit: secundum illud Psal. 34. Oratio mea in sinu meo conuertetur. Qui etiam alium docet, ipse in* D *scientia proficit, quod non contingit in eleemosynis corporalibus. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores, quàm spirituales.*

¶ 3 *Præterea. Ad laudem eleemosynæ pertinet, q. pauper eleemosyna data consolatur. Vnde Iob 31. dicitur: Si non benedixerunt mihi latera eius. Et ad Philetur: Si non benedixerunt mihi latera eius. Et ad Philemonem dicit Apostolus: Viscera sanctorum requieuerunt per te, frater. Sed quandoque magis est grata pauperi eleemosyna corporalis, quàm spiritualis. Ergo eleemosyna corporalis potior est, quàm spiritualis.*

SED contra est, quòd Augustinus in libro de sermone Domini in monte super illud, Qui petit à te, da ei, dicit: Dandum est, quod nec tibi nec alteri nocet. Et cùm negaueris quod petit, indicanda est iustitia, ne non eum inuenias dimittas, & aliquando melius aliquid dabis, cùm iniustè petentem correxeris. Correctio autem est eleemosyna spiritualis: ergo spirituales eleemosynæ sunt corporalibus præferendæ.

RESPONDEO dicendum, quòd comparatio istarum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Uno modo simpliciter loquendo, & secundum hoc eleemosynæ spirituales præeminent triplici ratione. Primò quidem, quia id quod exhibetur, nobilius est, scilicet donum spiri-

rituale, quod præeminet corporali, secundum illud Pro A *uer. 4. Donum bonum tribuam vobis, legem meam ne derelinquatis. Secũdò ratione eius, cui subuenitur, quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut homo sibipsi magis debet prouidere quantum ad spiritũ, quam quantum ad corpus, ita & proximo, quem debet sicut seipsum diligere. Tertio quantum ad ipsos actus, quibus subuenitur proximo, quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodammodo seruiles. Alio modo possunt comparari secũdum aliquem particularem casum, in quo quæ dam corporalis eleemosyna alicui spirituali præfertur. Puta magis est pascendum fame morientem, quàm docendũ* B *sicut & indigenti secundum * Philosophum melius est dicere quam Philosophari: quãuis hoc sit simpliciter melius. Ad primũ ergo dicendum, quod dare magis indigenti melius est, cæteris paribus. Sed si minus indigens sit melior, & meliorib. indigeat, dare ei melius est. Et sic est in proposito.*

Ad secundum dicendum, quod recompensatio non minuit meritum & laudem eleemosynæ, si non sit intenta, si C *aut etiam humana gloria, si non sit intenta, sic non minuit quo magis gloriam fugiebat, eo magis eum gloria sequebatur. Et ita contingit in eleemosynis spiritualibus. Et tamen intentio bonorum spiritualium non minuit meritũ, sicut intentio bonorum corporalium.*

Ad tertium dicendum, quod meritum dantis eleemosynam attenditur secundum id, in quo debet rationabiliter requiescere uolunt as accipientis, non in eo in quo requieuit, si sit inordinata.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Simpliciter spirituales sunt præstantiores.

Secunda conclusio. In aliquo casu bene potest esse quod eleemosyna corporalis sit melior.

COMMENTARIVM.

NOta in hoc articulo, quòd comparatio virtutum inqua quærimus, quænam sit excellentior & potior, accipienda est ex proprijs obiectis specificantibus. non eximperio charitatis maioris uel minoris.

Vide D. August. in argumento Sed cõtra, item etiã in libro de cathechizandis rudib. c. 14. tom. 4. ubi ait, Nisi forte tam stulti sumus, ut alacrius arbitremur cum iane iaccurrendum, quo uentrem esurientem implea mus, quam acerbo Dei mentem instruamus.

Circa solutionem ad primum nota ex Caietano, ubi quærit, an dare eleemosynam magis indigenti uel minus indigenti meliori, sit melius. ET respõdet; quod nisi indigentia sit multo maior in uno quàm in alio, melius est dare minus indigenti iusto, quam magis indigenti peccatori; & similiter minus indigenti meliori, quàm magis indigenti minus bono. ET ratio est. Quia licet in magis indigente sit maior materia misericordiæ, in bono tamen & meliori est maior materia charitatis, quæ apud nos maior uirtus, & est ratio misericordiæ, quoniam ideo miseremur, alicuius, quia ex charitate miseriam illius quasi nostram ex unione affectus reputamus. Bonitas autem actus magis crescit ex ratione charitatis quàm alterius uirtutis, cum ipsa sit primo bona & forma reliquarum ex fine ultimo sibi proprio obiecto.

Circa solutionem ad secundum nota intelligentiã illius loci Lucę. 14. Cum facis prãdium aut cœnam &c. Vna explicatio est D. Tho. quod conuiuium hac intentione, ut fiat compensatio, est parum meritorium, uel non est meritorium. ET D. Ambrosius super illum locum ait, quod hoc modo est auaritia. Nihilominus tale conuiuium cum tali intentione per se non est mortale, ueniale posseteſſe, si homo facit conuiuium intentione luccandi, quia abutitur conuiuio non secundum intentionem naturę. Nam conuiuia sunt instituta, ut coalescat amicitia inter homines, sicut ludus est inuentus ad relaxandum animum, unde uti ludo ad lucrum est ad minus peccatum ueniale, quia homo abutitur ludo cõtra finem naturalem. Vide D. Gregorium lib. 1. moral. super illud, Faciebant conuiuia unusquisque in die sua Altera explicatio est Caietani, quod dominus ibi non damnat ea conuiuia, sed tantum uult significare, quod illa conuiuia per se non sunt meritoria, quia Ethnici illud etiam faciunt. At uero inuitare pauperes est maxime meritorium.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem.

D AD QVARTVM sic proceditur. *Videtur, quòd eleemosynæ corporales non habeant effectum spiritualem. Effectus enim non est potior sua. Sed bona spiritualia sunt potiora corporalibus. Non ergo eleemosynæ corporales habent spirituales effectus.*

¶ 2 *Præterea. Dare corporale pro spirituali vitiũ est symoniæ. Sed hoc uitium est omnino vitandum. Non ergo sunt dandæ eleemosynæ ad consequendum spirituales effectus.*

¶ 3 *Præterea. Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si ergo eleemosyna corporalis causaret spiritualẽ effectum, sequeretur, quod maior eleemosyna magis spiritualiter proficeret. Quod est cõtra illud, quod legitur Luc. 21. de vidua mittente duo æra minuta in gazophilacium quæ secundum sententiam Domini plus omnibus misit. Nõ ergo eleemosyna corporalis habet spiritualẽ effectũ.*

Sed contra est quod dicitur Eccl. 29. Eleemosyna viri gratiam hominis quasi pupillam conseruabit.

RESPONDEO dicendum, quod eleemosyna corporalis tripliciter potest considerari. Uno modo secundum suam substantiam, & secundum hoc non habet nisi corporalem effectum, inquantum scilicet supples

corporales defectus proximorum. Alio modo potest consi A
derari ex parte causæ eius, inquãtum scilicet aliquis elee
mosynam corporalem dat propter dilectionem Dei & pro
ximi. Et quantum ad hoc affert fructum spiritualem, secũ
dum illud Eccles. 29. Perde pecuniam propter fratrem,
pone thesaurum in præceptis altissimi, & proderit tibi
magis, quam aurum. Tertio modo ex parte effectus, & sic
etiam habet spiritualem fructum, inquantum scilicet p
ximus, cui per corporalem eleemosynam subuenitur, mo- B
netur ad orandum pro benefactore. Vnde & ibidem subdi
tur, Conclude eleemosynam in sinu pauperis, & hæc pro
te exorabit ab omni malo.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de corporali eleemosyna secundum suam substantiã.

Ad secundum dicendum, quod ille qui dat eleemosy-
nam, non intendit emere aliquid spirituale per corporale:
quia scit, spiritualia in infinitum corporalibus præemine-
re. Sed intendit per charitatis effectum spiritualem fru-
ctum promereri.

Ad tertium dicendum, quod vidua, quæ minus dedit
secundum quantitatem, plus dedit secundum suam propor-
tionem, ex quo pensatur in ipsa maior charitatis affectus C
ex quo corporalis eleemosyna spiritualem efficaciam ha-
bet.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio huius articuli. Eleemosynæ corpo rales secundum substantiam suam non habent effe ctum spiritualem.

Secunda conclusio. Ex parte suę causæ habent effectum spiritualem scilicet, meritum coram Deo. D

Tertia conclusio. Ex parte effectus habent etiam effectum spiritualem.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo habemus laudem & utilitatem eleemosynæ, de qua Scriptura sacra & Sancti ita loquũtur: vt uideantur dicere, quod ea sola sufficit ad salutẽ. Ambrosius sermo 30. de eleemosyna inquit, Vide ergo, quæ sit misericordię gratia, quod una & sola uirtus cunctorum est redemptio peccatorum. Cyprianus lib. E 3. c. 1. contra Iudæos colligit ferè omnia loca Scripturæ, ubi agitur de eleemosyna. Et Chrysostomus hom. 32. ad populum & sequentibus dicit mirabilia.

DVbium ergo est, an eleemosyna remittat peccata, & conferat gratiam ad modum quo sacramenta.

Arguitur primo pro parte affirmatiua ex illo Eccle. 3. Ignem ardentem extinguit aqua, & eleemosyna resistit peccato, Antiqui doctores & Sancti legebãt, Sicut aqua extinguit ignem, ita eleemosyna peccatum: sed aqua extinguit ignem effectiuè, ergo &c eleemosyna peccatum. Item Tobiæ. 4. Eleemosyna ab omni peccato & morte liberat, & non patietur animam ire in tenebras. & capite. 12. Ipsa purgat peccata &c. Item Lucę. 11. Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis.

Arguitur secundo ex autoritate Sanctorũ. Ambros. ubi supra & homilia. 31. ait; Eleemosyna extinguit peccatum, sicut aqua baptismi gehennę extinguit incendium. Et infert, eleemosyna ergo aliud est lauacrum, unde peccatores emundentur. Cyprianus eodem modo loquitur de eleemosyna. Cyrillus lib. 2. super Leuiticum enumerans remedia ad remissionem peccatorũ enumerat sacramenta, contritionem, & eleemosynam. Item Chrysostomus loco iam citato loquitur hoc modo & specialiter homilia. 9. super epistolam ad Hebr. & hom. 6. super primam ad Timotheum. Ex his ergo sumitur argumentum. Ideo nos dicimus, baptismum conferre gratiam ex opere operato, quia hoc Scripturæ diuinę asserunt, sed ad eundem modum loquuntur de eleemosyna, ergo. ¶ Sed in oppositum est ecclesia catholica.

Pro decisione huius dubij notandum est, quod tempore D. Augu. fuerunt hæretici dicentes quod homines saluantur per opera misericordię, & sola illa sufficiũt, etiamsi homo sic peccato mortali, & nunquam agat pœnitentiam. At uero si omiserint opera misericordię dicebant, quod propter solam istam omissionem damnabantur. Probabant ex euangelica sententia in dicta dicij ferenda, ubi damnantur homines propter defectum horum operum, etiam dicebant, quod propter orationem dominicam ex illo uerbo dimitte nobis &c. si verè illud dicimus, toties quoties remittuntur omnia peccata tam mortalia quam uenialia. Probabant hoc ex illo Maatthæi. 6. Si dimiseritis peccata fratribus uestris, & pater uester dimittet uobis delicta uestra. Si autem non dimiseritis hominibus, nec pater uester dimittet uobis peccata uestra. Hunc errorem refert Augustinus lib. 21. de Ciuit. cap. 22. & cap. ultimo condemnat illũ, & in Enchiridione ad Laurentium cap. 75. 76. & 77. Castro in libro de hæresibus uerbo eleemosyna ait, quod nunquam potuit inuenire, quis esset autor huius erroris.

Pro explicatione huius difficultatis notandum est, quod de eleemosyna possumus loqui uel secundum substantiam uel formaliter.

Secundo nota. quod diuersis modis possumus intelligere, eleemosynam remittere peccatum. Primo instrumentaliter sicut sacramenta. Secundo formaliter sicut dilectio Dei, quę non potest esse cum peccato, & similiter contritio, sed expellit illud. Tertio q̃ satisfaciat pro peccato, hoc est, dimittat pœnã peccati, quæ remissio pœnæ dicitur remissio peccati, iuxta illud 2. Machi. 12. ut à peccatis soluantur. Quarto tãquam dispositio & motiuum, ut misericordia Dei remittantur peccata facientibus eleemosynam.

His suppositis sit prima conclusio. Hæreticum est dicere, quod eleemosyna remittat peccatum ultimo modo dispositiuè uel in hoc seculo uelin futuro sine pœnitentia. Hęc conclusio patet ex locis citatis Augustini & D. Thom. scribit contra hunc errorem in 4. distinct. 15. q. 2. art. 2. q. 1. & 3. & latius dist. 45. q. 2. art. 3. q. 4. Et patet ex illo ad Galat. 5. Manifesta sunt autem opera carnis &c. quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebũt. Item Iacobi. 2. Qui in uno offendit, factus est omnium reus. & Lucę. 13. Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis.

Secunda

Secunda conclusio. Eleemosyna secundum suã substantiam non remittit peccata sicut sacramentum. Hoc enim priuilegium est sacramentorum, & in Ecclesia Christi non sunt nisi septẽ sacramenta. Sed dices, eleemosyna remittit ex priuilegio speciali sicut martyriũ, ergo. Respondetur, tamen hoc esse plus quam temerarium. Nam est contra sensum ecclesiæ. martyriũ enim habet hoc speciale, quia est baptismus sanguinis; neq; adhuc res certa est, quod martyrium sine pœnitentia remittat culpas. A

Tertia conclusio. Eleemosyna non remittit peccatũ formaliter, siue eleemosyna accipiatur formaliter siue materialiter. Ratio est. Quia materialiter potest fieri ab existente in mortali, & sic potest esse cum peccato mortali. Formaliter autem eleemosyna præsupponit pœnitentiam, veram & charitatem, per quæ homo iustificatur, est enim charitas forma eleemosynæ. B

Quarta conclusio. Eleemosyna formaliter sumpta auget multum gratiam, conferat illam, & remittit peccata quoad pœnam. Et licet hoc habeant omnia opera meritoria, specialius tamen habẽt opera misericordiæ. Nam D. Tho. in 4. dist. 15. artic. 2. q. 2. ait, quod inter opera satisfactoria eleemosyna est magis satisfactoria. Patet etiam hoc, nam ista conclusio est communis omnium Sanctorum, & ideo tantum commendatur eleemosyna. Vnde Daniel. 4. dicitur, Peccata tua eleemosynis redime. Vide Augustinum super Psal. 36. concione. 2. & 3. & Prouerb. capite. 20. Fœneratur Domino, qui miseretur pauperis, & vicissitudinem suam reddet ei. Vide etiam D. August. super psal. 102. & 125. C

Quinta conclusio. Eleemosyna quomodocumque accipiatur siue materialiter siue formaliter, non est infallibilis dispositio, vt qui eam facit, saluetur. Hoc dixerim, quia aliquis, posset dicere, quod eleemosyna est motiuum ad hoc, quod Deus conferat infallibiliter pœnitentiam & remissionem peccatorum. Sed hoc dicere est temerarium. Et patet, quia multi qui faciũt eleemosynam damnantur. Præterea, quia sicut Scriptura loquitur de eleemosyna, ita loquitur de fide, vt Marci vltimo, Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, & tamen hoc intelligitur seruatis seruandis, id est, qui crediderit, si seruauerit iustitiam, saluus erit, ergo verba Scripturæ de eleemosyna intelligenda sunt eodem modo, ita quod eleemosyna non patietur animam ire in tenebras seruatis seruandis, scilicet, si perseuerauerit bonus. D

Sexta conclusio. Viri misericordes, qui ex pietate & propter Deum faciunt eleemosynas continuas, vt plurimum conuertentur à Deo, & cõsequentur remissionem peccatorum, & hoc dico etiam si fecerint illas in mortali peccato, maxime si peccent ex fragilitate & non ex contemptu & malitia. Ista conclusio, ut ego arbitror, est communis Theologorum, & iste est sensus Sanctorum. Vnde etiam Matthæi. 5. dicitur, Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiã consequentur. Et Prouer. 14. Qui miseretur pauperis, beatus erit. & cap. 26. Fœneratur domino, qui miseretur pauperis. Hęc conclusio est D. Thom. loco citato dist. 46. ad vltimum explicantis verbum Ambrosij, quod habetur in glossa. 1. ad Timoth. 1. cap. super illud. Pietas ad omnia vtilis est, vbi dicit D. Ambros. omnis summa religionis nostræ est. Et ait D. Thomas, quod intelligitur, quod disponitur homo per eleemosynam, ad hoc quod pœniteat aliquando. Caietanus super illa verba Matthæi. 6. Si dimiseritis &c. dicit, quod intelligitur, vt Theologi aiunt, si non ponant obicem. Secundò dicit, quòd ipse existimat esse verum, quod remittere offensas fratrum habeat hoc speciale priuilegium, quod aliquando Deus remittet peccata, & ideo dixit de futuro, Et pater vester dimittet vobis, & hoc priuilegiũ Christus reuelauit. Sed hoc intelligitur regulariter & ut plurimum, non tamen infallibiliter. E

Per hæc patet ad omnia argumenta. Et ad illam comparationem, sicut aqua extinguit ignem, dicendum est, quod particula (sicut) non dicit æqualitatem, sed proportionem & similitudinem, sicut illud, estote misericordes sicut pater uester &c. & ita est quoad remissionem pœnæ & quoad dispositionem aliquam, vt dictum est.

Ad aliud, quod similis modus loquendi est in sacramentis, dicendum est, quod ideo humiliter debemus sequi sensum Ecclesiæ. Et quia Ecclesia diuersimode interpretatur de eleemosyna & de sacramentis, ita debemus intelligere. De alijs autem videndus est Augustinus locis citatis, & Chrysostomus homilia 33. & 34 ad populum, ubi maxime laudat eleemosynam.

C DVbitari poterat hoc loco circa solutionem ad rem tium, an eleemosyna parua cum maiori charitate sit magis meritoria, quam eleemosyna magna cum minori charitate.

Sed de hac difficultate videatur S. Thomas. 1. p. q. 95. artic. 4. & 1. Corinth. 3. lect. 2. vbi cum distinctione loquitur de merito, respectu præmij essentialis & respectu præmij accidentalis. Nam essentialem præmij quantitatem semper vult commensurari quantitati charitatis. Atque ita qui cum maiore dilectione dat eleemosynam paruam, semper meretur plus de præmio essentiali, quam qui maximam dat eleemosynam, cum & ex minori dilectione, quanquam respectu præmij accidentalis plus poterit mereri. Vide quæ supra dicta sunt quæstione. 24. articulo. 6. Sed notandum est hic pro solatio pauperum, qui non possunt exercere opera exteriora eleemosynæ corporalis, quod ait Augustinus super psal. 36. concione. 2. super illud, Iustus autem miseretur, & commodat, vbi ait? Habet semper vnde det, cui pectus plenum est charitate. Et tandem inquit, quod voluntas bona & charitas idem sunt, & sic est thesaurus pauperis voluntas bona. Cui consonat illud primæ Corinth. orum capi te. 8. quando voluntas prompta est, secundum id quod habet accepta est. Vnde commune proloquium dimanauit, voluntas pro facto reputatur, quando deest facultas operis.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum dare eleemosynam sit in præcepto.

AD QVINTVM *sic proceditur. Videtur, quod dare eleemosynam non sit in præcepto. Consilia enim à præceptis distinguuntur. Sed dare eleemosynam est* 4. dist. 15. q. 2. art. 1. q. 4. & ar. 4. q. 1. E quolib. 6. art. 12.

con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

consilium, secundum illud Daniel. 4. Consilium meum Regi placeat, Peccata tua eleemosynis redime. Ergo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶ 2 Præterea. Cuilibet licet sua re uti, & eam retinere. Sed retinendo rem suam, aliquis eleemosynam non dabit. Ergo licitum est eleemosynam non dare. Non ergo dare eleemosynam est in præcepto,

¶ 3 Præterea. Omne quod cadit sub præcepto, aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale, quia præcepta affirmatiua obligant pro tempore determinato. Si ergo dare eleemosynam caderet sub præcepto, esset determinare aliquod tempus in quo homo peccaret mortaliter, nisi eleemosynam daret. Sed hoc non videtur, quia semper probabiliter æstimari potest, quod pauperi aliter subueniri possit: & quod id quod est in eleemosynas erogandum, posset ei esse necessarium vel in præsenti vel in futuro. Ergo videtur quod eleemosynam dare non sit in præcepto.

¶ 3 Præterea. Omnia præcepta ad præcepta decalogi reducuntur. Sed inter illa præcepta nihil continetur de datione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynas non est in præcepto.

SED contra. Nullus punitur pœna æterna pro omissione alicuius, quod non cadit sub præcepto. Sed aliqui puniuntur pœna æterna pro omissione eleemosynarum, ut patet: Matth. 25. Ergo dare eleemosynam est in præcepto.

Respondeo dicendum, quod cum dilectio proximi sit in præcepto, necesse est omnia illa cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi non conseruatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, vt proximo non solum velimus bonum, sed etiam operemur, secundum illud 1. Ioan. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Ad hoc autem, quod velimus & operemur bonum alicuius, requiritur, quod eius necessitati subueniamus, quod fit per eleemosynarum largitionem, & ideo eleemsoynarum largitio est in præcepto. Sed quia præcepta dantur de actibus virtutum, necesse est, quod hoc modo donum eleemosynæ cadat sub præcepto, secundum quod actus est de necessitate virtutis, scilicet secundum quod recta ratio requirit, secundum quam est aliquid considerandum ex parte dantis, & aliquid ex parte eius, cui est eleemosyna danda, ex parte quidem dantis considerandum est, ut id quod est in eleemosynas erogandum, sit ei superfluum, secundum illud Luc. 11. Quod superest, date eleemosynam. Et dico superfluum non solum respectu sui ipsius, quod est supra id quod est necessarium ndiuiduo, sed etiam respectu aliorum, quorum cura sibi incumbit. Quia prius oportet quod vnusquisque sibi prouideat, & his quorum cura ei incumbit, & postea de residuo aliorum necessitatibus subueniatur, respectu quorum dicitur necessarium personæ, secundum quod persona dignitatem importat. Sicut & natura primo accipit sibi ad sustentationem proprij corporis, quod est necessarium ministerio virtutis matritiuæ. Superfluum autem erogat ad generationem alterius per uirtutem generatiuam. Ex parte autem recipientis requiritur, quod necessitatem habeat, alioquin non esset ratio quare eleemosyna ei daretur. Sed cum non possit ab aliquo vno omnibus necessitatem habentibus subueniri, non omnis necessitas obligat ad præceptum, sed illa sola, sine qualis qui necessitatem patitur, sustentari non potest. In illo enim casu locum habet quod * Ambros. dicit, Pasce fame morientem, si non paueris, occidisti. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo, est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate. Alias autem eleemosynas dare est in consilio, sicut & de quolibet meliori bono dantur consilia.

Ad primum ergo dicendum, quod Daniel loquebatur Regi, qui non erat legi Dei subiectus. Et ideo ea etiam, quę perıinent ad præceptum legis, quam non profitebatur erant ei proponenda per modum consilij. Vel potest dici & loquebatur in casu illo, in quo dare elemosynam non est præcepto.

Ad secundum dicendum, quod bona temporalia, quæ homini diuinitus conferuntur, eius quidem sunt quantum ad proprietatem, sed quantum ad vsum non solum debent esse eius, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo, quod ei superfluit. Vnde * Basilius dicit, Si fateris ea tibi diuinitus prouenisse, scilicet temporalia bona, an iniustus est Deus inæqualiter res nobis distribuens? Cur tu abundas, ille vero mendicat, nisi vt tu bonæ dispensationis merita consequaris, ille vero patientiæ brauijs decoretur? Est panis famelici, quem tu tenes, nudi tunica, quam in conclaui conseruas, discalciati calceus, qui penes te marcescit, indigentis argentum, quod possides, inhumatum. Quo circa tot iniurijs, quot dare vales. Et hoc idem dicit * Ambros. vt habetur in † Decretis distinctione quadragesima septima.

Ad tertium dicendum, quod est aliquod tempus dare in quo mortaliter peccat, si eleemosynam dare omittat. Ex parte quidem recipientis, cum apparet euidens & vrgens necessitas, nec apparet in promptu, qui ei subueniat. Ex parte vero dantis, cum habet superflua, quę secundum statum præsentem non sunt sibi necessaria, prout probabiliter æstimari potest. Nec oportet, quod consideret ad omnes casus, qua possunt contingere in futurum. Hoc enim esset de castrino cogitare quod Dominus prohibet Matt. 6. Sed debet dijudicari superfluum et necessarium, secundum ea, quæ probabiliter & ut in pluribus occurrunt.

AD quartum dicendum, quod omnis subuentio proximi reducitur ad præceptū de honoratione parentum. Sic enim & Apostolus interpretatur 1. ad Timoth. 4. dicēs: Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ, quę nunc est, & futurę quod dicit quia in præcepto

præcepto de honoratione parentum additur promissio, vt sis longæuus super terram. Sub pietate autem comprehenditur omnis eleemosynarum largitio.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Eleemosyna est in præcepto.

Secunda conclusio. Dare eleemosynam ex superfluo est in præcepto.

Tertia conclusio. Dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate, est in præcepto.

Quarta conclusio. Alias eleemosynas facere est in consilio.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm quis debeat dare eleemosynam de necessario.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod aliquis non debeat eleemosynam dare de necessario. Ordo enim charitatis non minus attenditur penes effectum beneficij, quam penes interiorem affectum. Peccat autem qui præpostere agit in ordine charitatis, quia ordo charitatis est in præcepto. Cū ergo ex ordine charitatis plus debeat aliquis se, quam proximum diligere, videtur, quod peccet si subtrahat sibi necessaria, vt alteri largiatur.

¶ 2 Præterea. Quicunque largitur de his, quæ sūt necessaria sibi, est propriæ substantię dissipator, quod pertinet ad prodigum, vt patet per * Philosophū in 4. Eth. Sed nullum opus vitiosum est faciendum, ergo non est dāda eleemosyna de necessario.

¶ 3 Præterea. Apostolus dicit 2. ad Timoth. 5. Si quis suorum, & maximè domesticorum cnram non habet fidem negauit, & est infideli deterior. Sed quod aliquis det de his, quæ sunt sibi necessaria vel suis, videtur derogare, curæ, quam quis debet habere de se & de suis, ergo videtur, quod quicunque de necessarijs eleemosynam dat grauiter peccet.

Sed contra est, quod Dominus dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vēde omnia, quæ habes, & da pauperibus. Sed ille qui dat omnia quæ habet pauperibus, nō solum dat superflua, sed etiam necessaria, ergo de necessarijs potest homo eleemosynam dare.

Respondeo dicendum, quod necessarium dupliciter dicitur. Vno modo, sine quo aliquid esse non potest, & de tali necessario omnino eleemosyna dari non debet. Puta si aliquis in articulo necessitatis constitutus, haberet solum vnde posset sustentari, & filij sui, vel alij ad eum pertinētes. De hoc enim necessario eleemosynam dare, est sibi & suis vitam subtrahere. Sed hoc dico, nisi fortè talis casus immineret, vbi subtrahendo sibi daret alicui magnæ personæ, per quam Ecclesia, vel respublica sustentaretur, quia pro talis personæ liberatione, seipsum & suos laudabiliter periculo mortis exponeret cum bonum commune sit proprio præferendum. Alio modo dicitur aliquid esse necessarium, sine quo non potest conuenienter vita transigi secundum conditionem & statum propriæ personæ & aliarum personarum, quarum cura ei incumbit. Huiusmodi necessarij terminus non est indiuisibili constitutus, sed multis additis, non potest dijudicari esse ultra tale necessarium, & multis subtractis, adhuc remanet, vnde possit conuenienter aliquis vitam transigere secundum propriū statum. De huiusmodi ergo eleemosynam dare est bonū & non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Inordinatum autem esset, si aliquis tantum sibi de bonis propris subtraheret, vt alijs largiretur, quod de residuo non posset vitam transigere conuenienter secundum proprium statum & negotia occurrentia. Nullus enim inconuenienter viuere debet. Sed ab hoc tria sunt excipienda, quorum primum est quando aliquis statum mutat, puta per religionis ingressum. Tunc enimomnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. Secundo, quando ea quæ sibi subtrahit, etsi sint necessaria ad conuenienti am vitæ, tamen de facili resarciri possunt, vt non sequatur maximum inconueniens. Tertio, quando occurreret extrema necessitas alicuius priuatæ personæ, vel etiam aliqua magna necessitas reipublicę. In his enim casibus laudabiliter prętermitteret aliquis id, quod ad decentiam sui status pertinere videtur: ut maiori necessitati subueniret. Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. De necessario, sine quo vel ipse vel sui sustentari non possunt, non potest quis dare eleemosyoam, nisi persona egens esset multum necessaria reipublicæ vel Ecclesię.

Secunda conclusio. Dare eleemosynam ex ijs, sine quibus status commode sustentari non potest, non est in præcepto sed in consilio.

Tertia conclusio. Dare eleemosynam taliter, quod non conuenienter homo viuat secundum suum statum potest esse peccatum excepiis tribus casibus.

COMMENTARIVM.

CIrca hos duos articulos notandum est, q prima cōclusio articuli quinti est de fide. Itaque dicere, quod nunquam homo tenetur facere eleemosynam est hæreticum. Hoc patet in argumento 5 Sed cōtra, vbi est sermo de eleemosyna corporali. Et una ratio, quare dominus meminit operum misericordiæ, & non aliorum præceptorum, est, ne parui pendatur hoc præceptum. Deinde probatur ex illo 1. Iohan. c. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & uiderit fratrem suum necessitate habere, & clauserit uiscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? Item Prouerbiorum. 21. Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, ipse clamabit, & non exaudietur. Et tandem probatur ex communi consensu totius Ecclesiæ, & ratio D. Tho. est de monstratio moralis.

Dubi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

DVbitatur primò circa quartam conclusionem articuli quinti, an teneatur homo dare eleemosynam de superfluo, etiam quando non esset extrema necessitas in proximo. Rursus est dubium, quid de hoc senserit D. Thomas.

Aliqui dicunt, Sanctum Thomam asserere, nunquã hominem teneri dare ex superfluo, nisi quando concurrit simul necessitas extrema proximi. Ita tenet Panormitanus in cap. Si uero de iureiurando. Idem tenet Sũma Rosella, & Pisana, & Gabriel. in 4. distinct. 16. quæstione 1. conclusione 5. Et idem tenet Diuus Antoninus in 2. parte Theologiæ titul. 1. cap. 24. Et mouentur ad hoc primo, quia si dare eleemosynam, extra hunc casum est in præcepto, superfluum videtur, quod Diuus Thomas ponat sextum articulum post quintum. Iam enim in quinto definitum erat, quòd aliquando de necessario tenetur homo dare eleemosynam. Præterea, quia in articulo sexto in secunda conclusione dicit, quod dare de necessarijs ad statum est in consilio, ergo si non sit superfluum, nunquam teneor nec in extrema uecessitate. Præterea in calce articuli ponit Diuus Thomas. quod in extrema necessitate laudabiliter darent de necessarijs, ergo si non est superfluum, non teneo, quia laudabiliter non indicat præceptum sed consilium.

Sed contrarium est Veríssimum, & sententia Diui Thomæ planissima est, quod qui habet superfluum ex eo quod habet superfluum, tenetur dare in communibus necessitatibus extra extremas. Ita dicit Caietanus in hoc loco & in opusculo speciali de hoc fol. 76. Et probatur primò, quia in 4. distinctione. 15. q. 2. articulo. 1. quæstiuncula. 4. expresse colligit ex utroque capite duas conclusiones. Ait enim, et ideo communiter dicitur, quod dare eleemosynam de superfluo cadit sub præcepto, & similiter ei qui est in extrema necessitate. Nec potest dici, quod mutauit sententiam in præsenti, sed potius confirmauit, ut patet ex contextu articuli. Ponit enim duo membra distincta, & ex utroque clarissimè colligit duas conclusiones distinctas copulatiue. Dicit enim, Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate. Ecce quomodo non loquitur copulatim sed copulatiuè, & à copulariua ad partem optima est consequentia, ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate. Et articulo quinto ex solutione ad tertium idem colligitur. & infra quæstione. 66. articulo. 7. & quæstione 87. articulo. 1. ad quartum; & quæstione 118. articulo 4. ad secundum. Et confirmatur ex eodem D. Thom. quodlibeto. 8. articulo. 12. vbi supponit tanquam notum quod homo tenetur dare de superfluo. & dicit, quod si pauper occurrat habenti superfluum, si est eui dens necessitas extrema, tenetur dare, si autem non appareat tanta necessitas, etiam si habens superfluum teneatur dare, tamen huic non tenetur dare sed alijs magis egenis

Quod si obijcias eundem quodlibeto. 6. artic. 12. ad primum, vbi ait, quod non tenetur habens superflua dare pauperi perenti, Respondetur quod D. Tho. intelligitur, quod non tenetur dare pauperi huic uel illi. Et ad quæstionem propositam ipse respondet formaliter de præcepto. Restabat alia quæstio absolute an de necessario licitè possit dari, & quando poterit, & ad hoc respondet in sexto articulo formaliter.

Ad aliud verò, quod ait Diuus Thomas in secundo argumento, dico quòd Diuus Thomas loquitur communiter. Sic enim loquendo de necessarijs non tenetur homo dare sub præcepto; tenetur tamen in casu extremæ necessitatis.

Ad tertium dico, quòd laudabiliter potest accipi dupliciter. Primò vt distinguitur contra id, quod est sub præcepto. Secundo modo vt distinguitur contra vituperabile, & sic accipitur à Diuo Thoma in præsenti. Quòd si dicas; Quare sic loquitur D. Thomas, cùm respondet ad quæstionem formaliter? agit enim in hoc articulo, quando liceat dare de necessarijs, & sit laudabile. Et respõdet, quòd in extrema necessitate dare laudabile est. Et quòd dictio laudabiliter non excludat præceptum, constat euidenter. Nam articulo sexto dicit, quòd si aliqua persona publica necessaria bono publico vel bono ecclesiæ esset in extrema necessitate, laudabiliter se homo & suos exponeret periculo propter bonum commune: & tamen in tali casu si tanta esset necessitas, certum est, quòd homo priuatus teneretur exponere vitam pro tali persona, ergo laudabiliter non excludit præceptum.

DVbium secundum est grauius, an habens superfluua, vt explicat D. Thomas teneatur dare eleemosynam sub præcepto in communibus necessitatibus citra extremam necessitatem.

Arguitur primò pro parte negatiua. Quia si hoc esset verum, damnaremus multos diuites & confessores eorum.

Arguitur secundò. Nam sequeretur, quòd non esset licitum alicui ascendere ad altiorem statum. Nam si teneretur dare superflua secũdùm præsentem statum, semper debet esse in eodem statu; nam ad altiorem ac quirendum necesse est conseruare superflua respectu status præsentis.

Arguitur tertiò. Sequeretur, quòd deberemus damnare conuiuia opulenta diuitum, & venationes sumptuosas, & superfluum cultum hominum & mulierũ: ad hæc enim necessarium est superflua conseruare.

Arguitur quartò. Præcepta affirmatiua non obligant nisi tempore necessitatis: sed ex eo quòd homo habet superfluum, non est tempus necessitatis, ergo. Minor probatur. Quoniam actus virtutis de quo loquimur, respicit necessitatem proximorum: proximus autem, vt supponimus, non habet talem necessitatem, quæ me obliget, ergo. Confirmatur ex Diuo Thoma, qui ait, quòd eleemosyna non habet locum, nisi vbi est necessitas, ergo.

Pro decisione huius dubij supponendum est, quid sit superfluum, quod opponitur necessario. Necessarium ergo ad statum vel individuũ nõ constituit indiuisibili. Præterea necessariũ ad statum est id, quod expedit seruare ad dotes filiorum, & ad occurrentes necessitates infirmitatum, bellorum, & famis; non cogitando tamen de crastino, vt ait D. Thomas optimè in solutione ad secundum. Cogitare verò de crastino est seruare aliquid in aliquam necessitatem fictam, quam recta prudentia non considerat.

Hoc supposito de hac re sunt duæ opiniones. Quidam tenẽt, quòd nõ tenetur homo dare eleemosynã de superfluo. Ita tenet Alexan. Alensis in. 4 p. q. 113. memb. 1.

memb. 1. vbi ait, quòd habens superfluum ex æquitate naturali debet dare; tamen si nõ det in graui necessitate, peccabit venialiter; & si in communibus necessitatibus non det, non peccat mortaliter. Hanc sententiam tenet Gabriel, loco citato, & D. Antonius vbi supra. §. vltimo, & Turrecremata super Decretum distin. 47. super cap. Sicut hi. & alij Summistæ, quos citauimus, etiam tenent idem.

Durandus autem in 4. dist. 15. q. 6. ex parte intellectus videt sentire. quod Diuus Thomas; sed ex parte voluntatis est pauidus.

Contraria sententia est D. Thomæ, quam sequuntur autores graues. Caietanus in hoc articulo & alio loco citato, & Palude in 4. distin. 16. q. 3. & Ricardus de media villa eadem dist. artic. quæst. 2. & Nicolaus de Lyra super primam Cano. Iohan. super illud, qui vidit fratrẽ suum necesse habere. Item Adrianus in. 4. in materia de restitutione, dubio an Ecclesiasticus vltra dictus in. 2. cõclusione. & Abulensis tomo. 3. super Matth. cap. 6. q. 34. Hanc sententiam sequuti sunt Magister Victoria, Soto, Cano, Soto maior Salmantinæ Vniuersitatis in primaria Cathedra præfecti, & quotquot eis successerunt. Quæ quidem est sanctorum Patrum antiquorum. Augustinus in sermo. 219. de tempore exhortatur multum ad eleemosynas faciendas & soluendas decimas. Et ait, quòd excepto victu & vesti tu mediocri cætera sunt eroganda. Quicquid enim Deus plusquam opus est, dedit, non nobis specialiter dedit sed per nos erogandum pauperibus. & epistola 54. ad Macedo. & est locus singularis super Psal. 147. explicans illud Iaco. 2. iudicium sine misericordia ei, qui non facit misericordiam, vbi ait, q̃ scriptura hortatur multùm ad misericordiam, vt omnino crebrescamus in erogãdo, quod amplius habebamus &c. Et postea dicit, quod Deus non multum requirit à nobis. Quare quantum tibi dederit, & ex eo tolle quod sufficit, cætera quæ superflua iacent, aliorum sunt necessaria. Superflua diuitum necessaria sunt pauperum, res alienæ possidentur, cum superflua possidentur. Sed non intelligitur, quòd omnino sunt aliena, sed explicanda sunt, vt explicat D. Thomas articulo præcedẽti ad secundum, scilicet, quòd superflua diuitũ sunt quoad proprietatem, sed quoad vsum debent esse communia: & sic peccant diuites non dando, ac si res alienas inuasissent. Hanc sententiam tenet Hierony. quæ habetur distinct. 32. cap. 1. vbi ait; Aliena rapere conuincitur, qui Vltra necessaria sibi retinere probat. & Diuus Basilius homil. 1. cõtra diuites auaros circa finem vocat istos diuites raptores. Item Ambrosius serm. 91. ait; Plusquam sufficit sumptui violenter obtentũ est, & in toto sermone mirabilia dicit. Io. Chrysostomus homilia. 34. ad populum loquitur eodẽ modo, & secũda homilia de Lazaro, & Beda super Lucam lib. 4 c. 53. & Theophilact. cap. 18. super Lucam super illud; Facilius est camelum per foramen acus intrare &c. Vide Caietanum opusculo citato, vbi citat has autoritates cap. Vltimo.

Probatur autẽ ista sententia ex sacris literis. Lucæ, 3. Qui habet duas tunicas, det non habenti, & qui escas similiter faciat. Vbi per duas tunicas intelligit vnã necessariam & alteram superfluam: & similiter per escã; & ideo loquitur in numero plurali. Ita explicat Hieronymus in dist. ad Hediuiam tomo. 4. q. 1. circa finem.

Quòd autẽ in illis verbis; Qui habet duas tunicas &c. sit præceptum, patet ex præcedentibus, vbi dicit Iohannes; Facite fructus dignos pœnitentiæ, & omnis arbor, quæ non facit fructum, excidetur, & in ignẽ mittetur. Et tunc interrogauerunt populi; Quid ergo faciemus? Respondit, qui habet duas tunicas, det nõ habẽti &c. Item Iacobi. 5. Agite nunc diuites &c. diuitiæ vestræ putrefactæ sunt, & vestimenta vestra à tineis comesta sunt. Aurum & argentum vestrum æruginauit: thesaurizatis enim vobis iram in nouissimis diebus. Quod quidem glossa interlinearis exponit de diuitijs superfluis. Item Luc. 11. Verumtamen quod superest date eleemosynam. Et licet illud verbũ (superest) sit æquiuocum, nihilominus probatur ex eo: nam Græcè & Latinè significat superfluum. Et præterea est alius sensus; quod restat faciendum post tot facinora, date elemosynam: & vtramque explicationẽ ponit glossa ordinaria. Item Lucæ. 12, Diues quidã habebat multa bona superflua, ob quæ appellatus, est stultus, scilicet, quia ea reseruauerat. Item Matth. 25. damnandi sunt multi propter omissionem eleemosynarum, ergo etiã extra extremm necessitatem obligat hoc præceptum. Nam si non obligaret extra extremam necessitatem, pauci damnarentur.

Item probatur ratione Iure naturali omnia sunt cõmunia, & iure gentium voluntate humana facta est rerum diuisio: sed ista diuisio esset iniusta, si non esset facta hac conditione virtuali, vt superflua essent danda pauperibus, ergo. Probatur minor. Quia esset contra rectam rationẽ, vt vnus esuriat, & alius ebrius sit. Item quia secundùm doctrinam Sanctorum diuites vocãtur dispensatores Dei, quia quoad vsum dẽt facere res communes, ergo à principio cum hac obligatione acceperunt bona. Quoniam certum est. quod si aliquis dispensator non dat conseruis necessaria, est infidelis, ergo. Hoc insinuat D. Basilius verbis in hoc articulo citatis à Diuo Thoma, & Ambrosius in decreto cap. Sicut hi. dist. 47. Item ordo charitatis est in præcepto: sed secundum ordinem charitatis magis debet homo diligere congruẽtiam status proximi quàm superfluas suas diuitias, ergo ex eo præcepto tenetur eas erogare. Hæc ratio est Caietani in Opusculo citato. Item amicorum omnia sunt communia, & charitas est amicitia ad omnes: tunc sic arguitur. Si amicus in humanis haberet superflua, & suus amicus indigeret etiam extra extremam necessitatem, & non iuuaret illum, esset sufficiens ratio ad soluendam amicitiam, ergo qui proximis non dat superflua, di ſsoluit amicitiam Christianam, & per consequens amittitur charitas. Hoc explicat Iohannes. 1. Cano. ca. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit proximum suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo, quomodò charitas Dei manet in eo? Hæc omnia confirmantur. Quia Christiani debemus pauperes respicere, ac si Christus esset pauper inter nos. Sic enim nos ipse docet Matth. 25. Quamdiu vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis: & quamdiu vni ex minimis meis non fecistis, nec mihi fecistis: at si Christũ in necessitate videremus etsi non extrema. & nos superfluum haberemus, certe peccatũ esset contrarium amicitiæ, illi nõ succurrere, ergo & nunc si non subueniamus pauperibus.

Quæstionis ergo huius hæc est resolutio. Prima conclusio. Superflua debentur pauperibus.

Secundo

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secunda conclusio mihi certissima. Quando proximus est in graui necessitate extra extremam, qui habet superfluum, tenetur sub præcepto dare eleemosynam. Ista conclusio probatur maximè autoritate & rationibus adductis. A

Tertia conclusio. Dicere, quod in necessitatibus magis communibus & leuioribus diuites non teneantur dare superflua, non est improbabile propter doctores citatos, licet probabilior sit sententia D. Tho.

Sed contra. Patriarcha Ioseph, vt habetur Gene. 41. & 47. consuluit Regi Ægypti, vt congregaret multas diuitias & superfluas ad statum suum, & postea tempore famis Ioseph non erogauit, sed vendidit, ergo modo B diues potest vendere & commodare superflua, & non tenetur dare gratis.

Ad hoc dico, quòd secundum regulam antiquorum Patrum, exempla Sanctorum, quæ videntur exorbitare à lege communi non sunt imitanda sed admiranda, quia nescimus, quo spiritu facta sint, & sic forsan fecit Ioseph. Secundò respondetur ex Ambrosio libro 2. de Officijs cap. 16. quod Ioseph noluit de alieno effusus videri. Et postea dat rationem, quare potuit illud ex prudentia fieri, Patefacit horrea, vt emerent subsidium frumentarium, ne gratis accipiendo reliniquerent cultum terrarum, quoniam qui alieno vitur, suũ C negligit.

Ad argumenta in contrarium à principio facta respondetur. ¶ Ad primum, quod non mirum est, quod multi diuites damnentur & confessores eorum. Cæterum nos non damnamus diuites, sed explicamus sententiam damnationis latam à Domino & à sanctis, & idem dico de confessoribus. Nam si cæcus cæco ducatum præstet; ambo cadent in foueam. Sed tamen aliquando confessores excusantur, quia diuites nolunt confiteri se habere superflua. Debent tamen confessores monere diuites, vt faciant eleemosynas liberaliter, iuxta illud 1. ad Timotheum. 6. Diuitibus huius seculi præcipe non sublime sapere &c. facere: tribuere &c. D

Ad secundum argumentum uideatur Caietanus infra q. 118. arti. 2. Sed nos tria breuiter dicimus. Primũ est, licitum esse vnicuique ex diuitijs bene acquisitis ascendere ad superiorem statum in republica, & nobilitare suam familiam, & tunc non superfluunt diuitiæ necessariæ ad hunc finem. Secundum est, quod nisi probabilis sit talis ascensus, non excusatur diues de superfluo eleemosynam dare. v.g. si diues agricola velit esse comes vel dux, est ridiculum. Tertium est, quod quando in republica sunt graues & vrgentes necessitates, non est licitum ascendere ad statum altiorem, si per hoc eleemosynæ impediantur. E

Ad tertium respondetur, quòd non damnamus conuiuia & sumptus, qui pertinent ad splendorem decentem secundum statum cuiusque, nec regulariter superflua sunt, quæ ad huiusmodi splendorem sunt necessaria. At verò quando sunt maximæ necessitates pauperum, relinquenda sunt splendida conuiuia & nimij sumptus, si impediunt eleemosynam. Et certe sunt in statu periculoso, qui nimis dediti sunt conuiuijs, sumptibus, & vestibus, nihil curantes an sint vrgentes necessitates pauperum. De his namque verificatur illud Iudæ in sua Canonica, Sine timore semetipsos pascentes.

Ad ultimum respondetur, quod tempus necessitatis sumitur, quando actus est necessarius ad conseruationem virtutis, ita quod si non fiat actus ille, corrumpitur virtus. Hoc dicit Diuus Thomas manifeste in hoc articulo. 5. v.g. in materia iustitiæ habet quis rem alienam inuito domino, & tunc etiam si creditor non sit in necessitate, est tempus necessitatis restituendi, ex eo solum quia recta ratio dictat, quod alienum statim restituatur. Ita in præsentia dico, quod ex eo quod aliquis habeat superfluum, & sint communes necessitates in republica, est tempus dandi eleemosynam, vt saluetur ratio eleemosynæ, quia id recta ratio dictat. Aliud tempus necessitatis est ex parte recipientis obligans ad mortale, quando indiget extremè, quod explicat D. Tho. art. 5. ad tertium.

Ad confirmationem respõdetur, quod ad hoc quòd saluetur ratio eleemosynæ, satis est communis necessitas: & tunc obligat habentem superfluum. Ex parte vero recipientis ad hoc quod obliget sub precepto, exigitur extrema necessitas. Nec sequitur ex dictis, quod pauperes per modum furti possint accipere, etiam si diues teneatur dare, qui diuites non tenentur dare huic & ipsi diuiti relictum est, vt det cui & quando voluerit citra extremam necessitatem, vt dicitur infra quæstio. 66. art. 7.

DVbitatur secundo circa tertiam conclusionem, an in extrema necessitate, homo teneatur facere eleemosynam de pertinentibus ad statum.

Ad hoc breuiter dico primò, quod habens superfluum in extrema necessitate tenetur dare. Et hoc est ita certum, quod contrarium esset erroneum. Id tenẽt omnes Doctores, & probat ratio Diui Thomæ in articulo quinto, quia non est casus, in quo euidentius obliget hoc præceptum.

Dico secundò, quod de necessario ad vitam non tenetur homo dare in extrema necessitate nisi propter bonum publicum, vt dicitur in articulo. 6. conclusione prima, & supra probauimus; & id tenent omnes. Vide ea, quæ diximus supra q. 26. artic. 4. & 5. vbi diximus, quod licet non teneatur, potest tamen exponere vitam pro amico.

Difficultas ergo est, an de necessarijs ad statum teneatur homo facere eleemosynam in extrema necessitate.

Ad hoc quidam dicunt, quod non tenetur, nisi sit superfluum, Ita tenet Diuus Antoninus vbi supra, & summa Rosella, & alij verbo eleemosyna. Sed tamen ista sententia est inhumana. Vbi aduertendum est, quod extrema necessitas non est solum quando homo est iam in promptu, ut moriatur, sed quando est, in illa dispositione, quod si illi non subueniatur, probabiliter existimatur, quod incidet in infirmitatem vel in aliam necessitatem, ex qua subsequitur mors. Ita explicatur ab omnibus & specialiter à Diuo Thoma in 4. vbi supra. Item est extrema necessitas, quando est in periculo amittendi aliquod membrum, vel sensum aliquem sui corporis, quia priuatio horum membrorum reducitur ad homicidium. Et sic etiam est extrema necessitas, quando est periculum incidendi in amentiam. Est ergo verissima sentẽtia & communis, quod homo ex necessarijs ad statum tenetur subuenire in extrema necessitate existentibus. Patet hoc ex illo 1. Iohannis. 3. Qui habuerit substantiam huius

huius mundi, & viderit proximum suum necessitatem habere & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? Itẽ Mat. 25. Ite maledicti in ignẽ æternum &c. Et non est credibile, quod tantum damnẽtur, qui non dant superflua. Item probatur ex Ambro. 86. d. c. Pasce esurientem, si non pauisti, occidisti, sed q occidit peccat mortaliter, ergo. Item in necessitate extrema omnia sunt communia, qua ratione facta est diuisio rerum alias iniqua esset distributio. Confirmatur. Quia qui patitur necessitatem, potest accipere per modum furti; imo per modum rapinæ; & nemo potest illũ impedire, ergo alius tenebatur dare, alias esset bellum iuitum ex vtraque parte secluſa ignorantia. Idem ẽt patet ex ordine charitatis, quia magis tenetur vitam proximi diligere quàm proprium censum non necessarium ad vitam propriam. Vide D. Greg. hom. 20. super Euangelia circa medium. De qua opinione Durandus loco citato non dubitat. A

Sed contra hoc arguitur primò. Sequitur, si hoc est verum, quod aliquando tenetur homo consumere totũ patrimonium etiam opulentum in vsus pauperũ, imò & dignitatem maximam maioricatus, quia possunt esse necessitates vrgentes publicæ in tempore famis, consequens videtur falsum, quia nullus hoc fecit: nec ad hoc ipsos obligamus. B

Respondetur, quod licet vita hominis sit nobilior quam totus census, nihilominus in ordine ad bonum publicum; quod est magis dicendum, magis valet aliqua quantitas substantiæ & pecuniæ quam vita alicuius. Ratio est. Quia pecunia est instrumentum virtutis & ad bonum publicum defendendum. Vnde homo priuatus non tenetur pro conseruatione propriæ vitæ expendere totum census suum. v.g. habet quis tria millia ducatorum, sed habet iusirmitatem multis sumptib. sanandam, non tenetur id facere, eo quod magis tenetur diligere suum statum & filiorum. C

Secundo est notandum, quod necessitas est duplex, quædam ab intrinseco vt infirmitas, alia ab extrinseco ex malitia alterius, ut si quis dicat, occidam te, si nõ das mihi centum, tunc ego patior extrema necessitatem. Dicimus ergo; quod si necessitas est priore modo, paucis expensis potest subueniri, etsi multi indigeant. Nã multi sunt, qui conferunt eleemosynam, & respublica potest tunc compellere ciues ad dandam eleemosynã. Verum est tamen, quod ille, qui videt necessitates, tenetur prout potest subuenire, sed non tenetur vendere totum suum censum, quia esset maius damnum reipublicæ. Secundo autem modo nõ põt haberi certa mensura quia malitia hominis potest crescere in infinitum, & sic si esset necessitas, cui ego possum subuenire, teneor. Si verò tantæ & tot essent necessitates, non teneor. Hęc omnia debent regulari secundum prudentiam habita ratione fragilitatis humanæ. D E

Secundo arguitur. Si in extrema necessitate omnia sunt communia, sequitur, quod diues, qui non subuenit, quando moritur pauper, tenetur ad damna temporalia, quæ consequuntur ad mortem. Probatur sequela ex illo Diui Ambrosij. Si non pauisti, occidisti, sed si occideret, teneretur, ergo modo. Item distinctione. 3. capite 1. dicitur; Mortem languentibus probatur infligere, qui hanc, cum possit, non excludit. Idem habetur in cap. Quantæ. de sententia excommunicationis.

Ad hoc posset dici, quod non tenetur ad restitutionem. Quia eleemosyna est actus charitatis & misericordiæ, cuius omissio non obligat, cum non sit contra iustitiam.

Sed contra hoc arguitur. Nam dare eleemosynam in extrema necessitate, pertinet ad iustitiam legalẽ, quę includit rationem debiti plus qnã moralẽ, ut ait D. Th. infra. q. 118. art. 4. ad secundum. Et ar. 3. ad secundũ dicit, q includit debitum, & nõ est sicut liberalitas. Item in extrema necessitate omnia sunt communia, sed si essemus ante diuisionem rerum, & non darem, tenerer ad restitutionem, ergo & modo tenebor.

Pro solutione huius notandum est, quod dupliciter aliquis tenetur ad tuendam vitam. Primo modo ex officio vt iudex & medicus, qui stipendio alterius tenetur seruire hospitali alterius, idem dico de procuratorem hospitalis. Et hoc est teneri ex iustitia cõmutariua: & Episcopi hoc mõ tenent esse procuratores pauperũ & isto modo tenentur ad restitutionem, iuxta ea quæ dicuntur in materia de restitutione. Secundo modo potest quis teneri ex charitate communi obligatione, obseruato ordine charitatis. Et isto modo etiam si peccet mortaliter, non tenetur ad restitutionem. Ad replicam de iustitia legali dico, q iustitia legalis, vt ait D. Tho. q. 58. art. 6. sicut charitas, est quodãmodo generalis virtus; quia sicut charitas omnes virtutes ordinat in bonũ diuinũ, ita iustitia legalis ordinat omnes virtutes in bonũ publicum. Et ita quando aliquis ciuis est in extrema necessitate, qui est pars ciuitatis, iustitia legalis inclinat misericordiã, vt subueniat necessitati huius ciuis: non tñ sequitur, quod teneatur ad restitutionem reipublicę quando ciuis non pugnat pro republica, quando est necessarium pugnare, si sit ciuis tantum, tamen istud debitum in re graui obligat ad mortale, quod non facit debitum liberalitatis. B C

Hinc sequitur, quod iudices publici tam seculares quàm Ecclesiastici possint compellere ciues ad subueniendum necessitatibus extremis. Caietanus infra q. 118. artic. 4. & Syluester verbo eleemosyna. q. vltima idem dicunt. D

Ad aliam replicam dico, quod si ille non petit à me in primo statu, etiamsi ego scirem illum egere extremè ego non teneor restituere, etsi peccem, tamen si ipse peteret, & ego resisterem, tenerer ad restitutionem, si ego haberem proprium in aliquo casu. Modo autem non est eadem ratio, quia etiamsi omnia sint cõmunia, sunt quoad vsum tantum. v.g. eget quis equo, quo subueniat suæ necessitati, aufert illum ad fugiendum, ille equus prioris domini sub dominio illius manet, & ita tenetur restituere transacta necessitate. Nihilominus dico; qd si quis diceret, quod in isto casu tenentur diuites ad restitutionem, & præcipuè quando pauper petit, nihil absurdum diceret.

DVbitatur tertio, an quando quis ex præcepto tenetur dare eleemosynam, adimpleat præceptũ cõmodando vel vendendo expectata solutione.

Ad hoc Adrianus in 4. in materia de restitutione tenet primò, quòd adimplet præceptum commodando. Secundo dicit, quod postea ille qui accepit quomodocumque, quando venerit ad pinguiorem fortunã, tenetur restituere. Et probat. Quia iste solũ tenet subuenire necessitatis, sed necessitas huius subuenitur p mutuũ, ergo adimplet præceptum, ergo non tenet dare gratis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Antecedens videtur notum. Quia necessitas huius ne- A
cessitat me ad leuandam miseriã. Si dicas, quòd teneor leuare per eleemosynã, tunc dicit Adrianus, quod cõmodare est bona eleemosyna. Item si ego do rem istam huic commodato, ille amplius non potest per modum furti accipere rem aliam, ego adimpleui præceptum. Item probatur ex c. Si quis propter, de furtis, vbi dicitur, Si quis propter necessitatem famis furetur, pœniteat hebdomadas tres, ergo peccauit accipiendo, quoniam dicitur ibi, quod si velit restituere, non pœniteat.

Ista sententia est falsissima. Vnde notandum est, q̃ extrema necessitas est duplex. Altera simpliciter extrema quando, scilicet, egens nihil habet omnino. Alia secun B
dum quid, vt si quis est diues, non tamen habet diuitias hic, sed Romæ. Dico ergo, quod sententia Adriani habet verum in hoc secundo casu, quia talis habet substãtiam propriam. Ideo dico primò.

Si esset homo, qui nullam haberet substantiam, tamẽ suo labore solet quærere victum, non tenetur diues gratis dare, sed hac lege ut soluat.

Secundò dicò, quod in primo casu tenetur omnino gratis dare, tum quia est communis omnium sentẽtia: tum quia ibi currit præceptũ eleemosynæ, quæ est gratuita donatio rei necessariæ ad miseriam subleuandã, sed qui commodat non gratis dat, ergo non adimplet C
præceptum de eleemosyna commodando. Nec sufficit dicere, quòd cõmodatio est eleemosyna, quia hoc præceptum currit alio tempore dicto, & hæc est sententia Sanctorum. Si verò esset superfluum & in cõib. necessitatibus, quia non teneor dare huic, possum commodare huic, sed animo dandi alijs alio tempore sine fraude & dolo, scilicet, quod ista commodatio fiat sine dolo.

Ad primum Adriani dico, quod in isto secundo casu tenetur leuare miseriam per eleemosynam.

Ad secundum respondetur, q̃ non tenetur de commodato reddere, & potest iurare, q̃ nihil debet, si accipiat. ET D. Tho. infr. q. 66. art. 7. absolute dicit, q̃ existẽs D
in extrema necessitate potest accipere per modum furti, sed nunquam dicit, quod tenetur ad restitutionem. Verum est tamen, quod si aliquid supereſt salua necessitate, tenetur restituere propter rationem dictam.

Ad ultimum respõdet D. Tho. loco proximè citato arti. 7. ad primum, quod loquitur, quando non est vrgens necessitas.

DVbitatur quartò circa quartam conclusionem articuli quinti, an præter duos casus dictos elemosyna sit in præcepto, videlicet an de conuenientibus ad statum teneatur homo facere eleemosyna extra casum extremæ necessitatis.

Arguitur primò pro parte negatiua ex D. Thom. in E
hoc articulo, vbi dicit, aliàs eleemosynam facere est in consilio. Item paulo ante dicit, illa sola necessitas obligat, cui si non subueniatur, qui patitur non potest sustẽtari iuxta sentẽtiam Ambrosij, ergo secundum D. Tho. nunquam ex parte recipientis elemosyna obligat, nisi sit extrema necessitas.

ARguitur secundò. Quia si in alijs necessitatibus communib. tenetur homo dare sub præcepto, quis poterit saluari? Nam sunt multi captiui, alij in carcetib. quib. multi poterant succurrere de pertinentibus ad statũ, & tamẽ pauci hoc faciunt, ergo durũ esset obligare ad hoc
In contrarium est, quin Dominus; Matth. 25. condẽnat homines, quia non fecerunt misericordiam.

Pro decisione veritatis nota ex D. Tho. quodli. 9. ar. 15. quod omnis quæstio, in qua de peccato mortali q̃ritur, nisi habeatur expressè veritas, periculose determinatur. Quare quia præter duos prædictos casus, de quibus dictum est in præcedentibus dubijs, non apparet expressè, in quo alio casu eleemosyna sit in præcepto, non communiter tenetur, quod sit in præcepto. Ita sentit Caietanus in opusculo citato, & in summa verbo eleemosyna.

Contrariam sententiam habuit Magister Victoria, Soto, Cano, Sotomayor, scilicet, quod præter illos duos casus eleemosyna est in præcepto. Quæ opinio videtur esse probabilior; & videtur esse Adriani quodli. 12. art. 2. conclusione 2. vbi ait, Non solum in extrema sed in arcta necessitate tenetur homo facere eleemosynam de pertinentibus ad statum. ET citat Palude distin. 15. q. 3. in 4. quæ sententia videtur magis consona sacris literis & dictis Sanctorũ, & pietati Christianæ, & naturali, explicantur aliqui casus in quib. erit obligatio. v. g. est aliquis homo in periculo amittendi statum proprium, ex quo sequitur maxima miseria sibi & suis, est autem alius homo habens necessaria ad suum statũ, sed quia ista necessaria non consistunt in indiuisibili, sed additis vel sublatis triginta vel viginti nec faciunt superfluum nec necessariũ, dico, quod in tali casu tenetur sub præcepto illi subuenire. Idem dico, si aliquis sit in carcere multo tempore, & data eleemosyna post libertatẽ potest alere filios & vxorem, alias omnes essent in maxima miseria. Item si quis ducitur captiuus, & mediocri eleemosyna possum liberare illum teneor.

Sed nota, quod extrema necessitas est duplex. Alia simpliciter quam antea explicuimus, alia extrema in genere, vt modo dicebamus, quando est periculũ amittendi statum vel incidendi in graue malum. In isto secundo casu etiam dicimus, quod obligat præceptum eleemosynæ. Probatur primo. Nam EXOD. 22. cap. dicit Dominus; Si peccuniam mutuam dederis populo meo pauperi, non vrgebis eum quasi exactor, nota verbũ illud non vrgebis. ET sequit; Si pignus acceperis vestimẽtum, ante Solis occasum reddes ei. Ipsum. n. solũ habet indumentum carnis suæ, & non habet aliud, in quo dormiat. ET postea dicit, Si clamauerit ad me, exaudiam eũ, quia misericors sum. ECCE insinuat præceptũ, licet non sit extrema necessitas. Item Isa. 58. dicitur, EC ce in die ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra, & omnes debitores vros repetitis. Videndus est D. Hiero. super hoc. Vnde notandum est quod dicit, quod periculo se repetit debitum, quando debitor non est soluendo. ET postea dicit, Qui repetit non habentem; Deo facit violentiam. Huc facit illud Matth. 18. quod contra illũ conseruum qui proximum suum recluserat in carcere propter debitũ, dixit ei Dominus, Nõne & te oportuit misereri conserui tui? ideſt, necessarium sub præcepto est, vt miserearis conserui tui. Sumitur inde argumentũ Non est extrema necessitas ex parte debitorum, nec superfluum ex parte creditorum, quia non habebat, vnde solueret Domino; & tamen damnatur ad mortale, ergo studi opus misericordiæ in alijs casib. obligat sub præcepto. Confirmatur. Quia in similibus casibus debitor non tenetur restituere, quod debet, rigor enim iustitiæ remittitur, quia creditor esset irrationabiliter inuitus; si vellet, quod cũ tanta iactura debitor restitueret, ergo signum est, quod in simulibus casibus charitas obligat ad expe-

ad expectandum, & ponit alijs obligationem ad dandam eleemosynam. Item probatur ex illo. 1. Iohan. c. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi; & viderit proximum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo quomodo charitas Dei manet in eo? Vbi non loquitur Iohannes solum de extrema necessitate; sed de alijs necessitatibus. Idem ait Augustinus super hunc locum tracta. 5. circa fin. & ponit duos casus, scilicet, si frater tuus suspenditur, si molestiã patitur. Et postea dicit, Si forsan dicit tibi cor tuũ, dabo pecuniã, ne frater meus molestiã patiatur? si hoc dicis, charitas patris nõ manet in te. Et tractatu. 6. in princ. Et mihi videtur, quod loquitur Augustinus de superfluo non in rigore, sed ita quòd proximus habet sufficienter sibi & proximo. Ita credo etiam, q̃ intelligitur Basilius contra diuites auaros, & Ambrosius & alij sancti supra citati; vt patet ex verbis ipsorum. Item probatur ratione. Ipsa charitas magis exigit, vt diligam totum statũ proximi quàm particulam status mei, & præterea amicitia humana ñ conseruaretur in talibus casib. si non subueniatur proximo sed charitas Christiana est amicitia ad Deum & proximum, ergo hoc ipsum postulat. Ideoq. Iohannes vocat proximos nostros fratres nostros. Et cõfirmatur. Quia si frater meus vel pater essent in tali necessitate, tenerer dare sub præcepto, ergo teneor alijs, quia charitas licet maiori vinculo obliget ad cõsanguineos; etiã obligat ad alios in suo genere. Item cõfirmatur laco. 2. Si aũt frater aut soror nudi sint, & indigeãt victu quotidiano, dicat autem aliquis ex uobis illis: ite in pace, calefacimini, & saturamini, non dederitis autẽ in eis, quæ necessaria sunt corpori, quid proderit? nũquid fides saluabit te? Ecce loquitur extra extremam necessitatem. Item aduocatus tenetur sub præcepto adiuuare pauperem, quando causa alias defendi non potest; ergo in similib. casibus tenentur proximi eleemosynas facere. Patet cõsequentia. Quia auxilium aduocati est æstimabile pretio. Antecedens est D. Tho. infr. q. 71. art. 1. Et confirmatur ex solutione ad primum & tertium in eo loco, & maximè ex illo EXOD. 23. Si occurreris boui inimici tui errãti &c. reduc eum. ET sequitur. Si videris asinum odientis te iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo. EX ista sententia Domini confirmatur generaliter nostra conclusio, ibi enim ponit leges, quæ sunt sub præcepto, & tamen illæ nõ sunt extremæ necessitates. Itẽ si videam latrones volentes rapere bona proximi in magna quantitate, & ego vel clamando vel dato argento possum subuenire, pecco, si non facio & mortaliter, imò & Caietanus dicit, quod teneor restituere (licet hoc sit falsum, si non tenebar ex officio) ergo præceptum eleemosynæ obligat extra illos duos casus.

Ex his colligo duas conclusiones. Prima est, quod in similibus casibus tenetur homo vel dare eleemosynam gratis, vel mutuare. ET fortè in hoc habebit verum sententia Adriani. Patet ex dictis; quia alias non saluatur charitas. ET probatur, quoniam ista duo coniunguntur in sacris literis Psal. 36. Tota die miseretur & commodat; & secundum Pagninum donat & mutuat. ET Psal. 111. Iucundus homo qui miseretur & commodat. Itẽ Eccle. 29. vt optimè explicat Hugo, sapiens exhortatur ad tria opera misericordiæ, ad commodandum, ad dandum; ad fideiubendum. ET nota, q̃ inter alia dici, Verũ tamen super humilem animo fortior &c. & pro eleemosyna non trahas illum, id est, pro re quam debebas illi donare, non mittas in carcerem. Ita explicat & bene Nicolaus de Lyra. Item Lucę. 6. Benefacite, & mutuum date nihil inde sperantes.

Secunda conclusio. EGo credo certissimè, quod ista nostra sententia est vera & q̃ superfluum dicitur & est in multis casib. vbi nos nõ putamus esse superfluũ. Rõ est, quia superfluum respectiuè dicitur, quoniam attẽtis circunstantijs temporũ aliqua iudicantur superflua ad statũ; quæ alio tempore non sunt superflua. v. g. q̃ dum est notabilis ægestas & fames pauperum, vir illustris famulos curiosè vestiar, superfluum est, at alio tempore decens erat ad statum illius. Cum ergo ratio superfluj obliget sub præcepto in grauibus necessitatibus, consequens est, quod multi peccẽt mortaliter in casib. supra positis, quia vel tenentur extra duos casus, vel quia est superfluum vltra id, quod diximus. ET ita existimo, quod superfluum reputatur in præsenti materia illud, quod si expendatur, cedit in maximum remediũ proximi, & ex eo sequitur vel paruum vel nullum detrimentum in ipso, qui expendit, & hoc siue sit in pecunijs siue in fauore, siue in adiuuamine, siue intercessione, v. g. aliquis uidet asinũ alicuius proximi sub onesione, v. g. aliquis uidet asinũ alicuius proximi sub onesione, v. g. aliquis uidet asinũ alicuius proximi sub onere iacere in itinere, vbi nisi iuuetur; damnificatur proximus, & si non adiuuat, dũ põt, peccat mortaliter. Idem dico in casu aduocati. ET ita dicit Soto in lib. 5. de iusti. q. 8. art. 3. idem si ego possum intercedere pro paupere apud diuitem, & liberare illum à magna miseria, si non facio, est periculosissimum. Hoc dicit Gregorius hom. 9. super Euangelia, cuius verba habentur in argumento. Sed contra supra in art. 2. Idem est dicendum de medicis, qui tenentur uisitare pauperes sub præcepto, & non solum in grauibus infirmitatibus.

Ad argumenta in contrarium respondendum est.

¶Ad primum dico quod ex alijs locis debemus interpretari D. Tho. Iam habemus de aduocato, quod tenetur. Neque valet solutio Caietani, quod aduocatus tenetur sub veniali, hoc enim est falsum, ut sentit Syluester verbo aduocatus. q. 18. & Soto in loco citato. Item Diuus Thomas in hoc articulo. 5. ad tertium ait, ex parte recipientis obligat præceptum, quando est euidens & urgens necessitas: necessitates autem prædictæ vrgentes sunt & euidentes, maximè quando secundum prudentiam multi homines optant magis mori, quam pati tales necessitates. Vnde ista conclusio Diui Thomæ est intelligenda, sicut intelligitur secunda conclusio articuli sexti, quæ communiter cadit sub consilio, sed in vrgente necessitate cadit sub præcepto. Vel dicatur quod Diuus Tho. loquitur in hoc articulo de eleemosyna, vt est gratuita donatio. ET ita verum est, quòd in his necessitatibus non tenetur diues dare gratis sub præcepto, sed commodando adimplet illud. ET ad illam excluſiuam, sola illa necessitas &c. dico, quod potest intelligi sola necessitas vel extrema simpliciter, vel in genere suo extrema quoad statum. ET non obstat, quod posuerit exemplum de extrema necessitate simpliciter quoad uitam, quia non excludit aliam necessitatem.

Ad aliud dico, q̃ quando iam homo incidit in statũ inferiorem, non tenetur homo diues reducere illum ad statum superiorem. Idẽ dico de captiuitate, nisi esset alia qua specialis necessitas, scilicet, periculũ amittẽdi fidẽ. Deniq. in his omnib. casibus cõsulenda est charitas &

Universidad de Deusto
Biblioteca

prudentia cuiusq; & humana pietas. Vnde Prouer. 12. A dicit sapiens; Iustus nouit animas iuentorum suorum viscera autem impiorum crudelia &c. Et ideo ad Colos. 3. Paulus mouet Christianos induere viscera misericordiæ & pietatis. Et præterea aduertendum est à diuitib. illud documentū Pauli 1. ad Tim. 6. Qui volūt diuites fieri, incidunt in tentationē & in laqueū diaboli & desideria multa & inutilia & nociua, quæ mergunt homines in interitum & perditionem. Et vna tentatio est non præbere eleemosynam in casibus prædictis.

DVbitatur vltimò: vtrùm Episcopi & Ecclesiastici teneantur maiori vinculo ad eleemosynas faciendas quam reliqui fideles.

Arguitur primò pro parte negatiua. Obligatio faciē di eleemosynam ortur ex charitate, sed præceptum charitatis Dei & proximi omnes æqualiter obligat, ergo ecclesiastici non tenentur speciali ori vinculo ad faciendas eleemosynas.

Arguitur secundo. Quoniam obligatio faciendi eleemosynā ex duplici capite consurgit, scilicet ratione superflui ex parte dantis, & ex ratione necessitatis ex parte recepturi, sed ratio necessitatis ex parte ꝓximi eadē est, siue comparetur ad Ecclesiasticum siue ad secularē ratio autem superflui indifferenter se habet ad Ecclesiasticū vel secularem, multi enim sunt Ecclesiastici, quibus nihil est superflui ad statum suum, imo multi sunt pauperes, alijs vero contingit esse superfluum sicut ēt & secularibus, ergo ex hac parte pariter tenentur fideles Ecclesiastici atque seculares. C

Arguitur tertiò. Si aliqui ratione speciali teneretur Ecclesiastici ad eleemosynas faciendas, maximè quia habent bona ecclesiastica, quæ pauperibus deputata sunt, sed hæc ratio non sufficit, vt teneantur maiori vinculo præcepti faciēdi eleemosynam, ergo. Probo minorem dupliciter. Primò quia falsum est fundamentum, quoniam bona ecclesiastica, quæ ex decimis fidelium colliguntur, debita sunt ex iustitia tanquam iusta stipē- D dia ministrantib. ecclesiasticis per legem designata, ut docet D. Tho. infr. q. 87. art. 1. & 3. imò, ut D. Tho. dicit ibid. art. 4. ad quartum, etiam pauperes tenentur dare istas decimas, id quod ipse latius probat in quod li. 6. q. 5. art. 10. ergo bona ecclesiastica, quæ ex decimis colliguntur, propria bona sunt ministrorū, ac proinde possunt illa expēdere, sicut & alij seculares propria bona. Secundò. Quia esto ita, ꝙ bona ecclesiastica deputata sint omnia vel aliqua pars illorum in vsus pauperum, tamen ex hoc non colligitur, maiori vinculo misericordiæ vel charitatis ecclesiasticos teneri ad faciendas elee- E mosynas, ergo. Probo minorem. Quoniam illa obligatio dandi talia bona ecclesiastica pauperibus est obligatio iustitiæ cōmutatiuæ qua tenentur, huiusmodi bona iuxta voluntatem dominorū dare pauperibus, quod si non distribuant, tenentur ad restitutionē. Et confirmatur. Quia eleemosyna ꝓpria debet fieri de propriis bonis non de alienis, ergo si bona ecclesiastica nō sunt propria clericorū, distributio illorū habebit rationem eleemosynæ ex parte dominorum, qui illa bona contulerūt ad uictum pauperum, non autem ex parte ministrorū, qui tenentur ex officio & ex iustitia commutatiua illa bona fideliter distribuere.

Pro decisione huius dubij multa mihi dicenda forēt nisi uiri doctissimi, qui ante me scripserunt nostris tēporibus, locupleūissimè de hac re pertractassent. Est in promptu tractatus de redditibus ecclesiasticis editus à doctissimo insigniq; Doctore Martino Azpilcueta Navarro super c. Finali. 16. q. 1. Scripsit etiam de hac materia eruditissimus vir Domin. Franciscus Sarmiento episcopus Gienensis. Habemus etiam Theologi egregiam disputationem editam à sapientissimo Magistro F. Dominico de Soto lib. 10. de iust. & iur. q. 4. per totā sed specialiter art. 3. vbi exactissimè disserit, vtrum episcopi ac reliqui sacerdotes verum & legitimū habeāt dominium bonorum ecclesiasticorum. Hæc enim est difficultas maximè controuersa inter nostri temporis doctores. ¶ Ego vero statui huius difficultatis solutionem breuitate præstringere, intendens ostēdere, quam B magna sit ecclesiasticorū maximè episcoporū obligatio ad eleemosynas elargiendas ex proprijs etiā bonis. Mihi namq. impertinēs videtur, ꝙ sint domini, uel non sint domini bonorū ecclesiasticorum, quantum attinet ad magnitudinem eleemosynæ pauperibus erogandæ.

Statuam igitur in huius rei decisione fundamentum illud necessariū, quod omnes Doctores in hac difficultate dissoluenda præmittunt, & D. Tho. insinuat infra in q. 185. art. 7. sed Magister Soto ubi supra art. 3. valde dilucide proponit. Quinque enim sunt bonorum temporalium genera, quæ ad manus clericorum veniunt, C aut olim in ecclesiastico deposito apponebantur, ut inde tam clerici quàm pauperes sustētarentur. Et hic mos cœpit tempore Apostolorum, ut Acto. 4. legitur. Nam quotquot possessiones domorum aut agrorū habebāt, uendentes offerebant pretia eorum, & ponebant ante pedes Apostolorum. Alia sunt bona, quæ postea in ecclesia offerri cœperunt non solum in subsidium pauperum & fabricæ, sed tanquā stipendium alicuius perpetuæ capellaniæ aut memoriæ anniuersarij, uel sedi episcopali, ut castra & uasalli. Tertium genus bonorū ecclesiasticorum est oblationes & pitanciæ quotidianæ, uel pro sacris celebrandis, uel quę ad pedem altaris offeruntur. Quarti generis bona sunt decimæ, quę per ecclesiasticam legem, ut habetur can. Decimas. 16. q. 1. & alijs ibidem capitulis, & extra de decimis per totum præcipiuntur à fidelibus ecclesiarum ministris offerri. His quatuor bonorum ecclesiasticorum generib. quæ propriè bona ecclesiastica dicuntur, non solum ex parte recipientis, sed etiam ex titulo recipiendi, possumus addere quintum, scilicet, hereditarium patrimonium, aut alia bona, quæ clericus sua industria & arte sibi cōparat.

Secundum fundamentum sit, quod in offerendis & recipiendis ac distribuendis bonis ecclesiasticis pro uaria tempore tempora fuit consuetudo in ecclesia. Nā principio non solum clerici sed etiam omnes fideles ui uebant in communi; & dispensatores erant Apostoli & diaconi. Et hoc quidem Hierosolymis certum est ita fieri. Repræsentabatur enim tunc quasi in exemplari religiosorum futurus status in perpetuum in ecclesia Christi. Deinde verò multitudine populi Christiani & clericorum crescente non potuit communis illa uita ne que in populo fideli neque in ipso clero seruari. Quā propter Pontifices uidentes non posse, communem ipsam in toto clero seruari, ecclesiastica bona in quatuor portiones diuisetunt; certam partem episcopis deligantes, aliam ipsi clero, aliam fabricæ & ecclesiæ necessitatibus, aliam pauperibus. Id quod fieri cœpit anno Domini 1470. circa tempora D. Hieron. & Augustini & Ambrosij. Sedebat enim tunc in ecclesia Simplicius A Ponti. ex cuius est canon ille de redditibus. 12. q. 2. vbi hæc habetur diuisio, quam post viginti annos confirmauit Gelasius, vt habetur in cano. Vobis enim. & canon. Quatuor. Sed iam tandem nostri temporib. portio illa, quæ pauperib. designabatur olim, non est seorsum posita, vt constare possit, quæ & quanta sit, sed solum suppositione & coniecturis creditur annexa & permixta cū portione uel episcopi uel clericorum uel fabricæ, uel certè cum omnibus simul collectiuè permansit.

His ita præiactis fundamentis sit prima conclusio. Episcopi ratione status perfectionis, quem professi sūt tenentur strictiore uinculo charitatis erga proprias oues B esse misericordes, non solum in spiritualib. sed etiā in temporalibus, quatenus ad spiritualia diriguntur, siue epi habeant patrimonium, siue bona ecclesiastica, siue sint domini illorum siue dispensatores, imo etiam si nihil habeant, tenentur ab alijs diuitib. eleemosynas exigere, & dare pauperibus. Hæc conclusio dolendū est, ꝙ sit nostris temporibus ab oculis multorum episcoporū abscondita, cum tamen ex sacris literis, ex Sanctorū Patrum exemplis & doctrinis, ex ipsa ratione status nihil euidentius possit comprobari. Probatur nihilominus conclusio primo ex ipsa definitione episcopi & episcopatus. Est enim episcopatus, ut optimè aduertit D. Th. C 3. ad Timoth 1. lib. 3 & 2. 2. q. 185. artic. 1. & 2. nomen operis & ministerij super intendentiæ secundum etymologiam uocis græcæ. Fuit enim olim apud ueteres nomen magistratus, cuius officium erat panis & cæterarum rerum, quæ ad cibum pertinent, curam habere; ut colligi potest ex uerbis Archadij. ff. de muneribus & honoribus. Qua uoce usus est Cicero lib. 7. epist. ad Atticum, ubi inquit, Vult enim Pompeius, me esse; quem tota Campania & maritima ora habeat episcopū, ad quē delectus & negotij summa referatur. Et hinc meritò hoc nomen translatū est ad ecclesiasticos antistites, D eò ꝙ illorum præcipuū munus sit gregis sibi commissi omnem curā habere in ijs omnib. quæ ad salutem animarū pertinere possunt. Sunt, n. episcopi absq; controuersia successores Apostolorum pastores ecclesiæ. Inquit enim Apostolus Acto. 20. Attendite uobis & uniuerso gregi, in quo uos Spiritus sanctus posuit episcopos regere ecclesiā Dei, quā acquisiuit sanguine suo. Et Luc. 10. dicit glossa, & ab omnib. in ecclesia recipitur, ꝙ episcopi sunt Apostolorū successores, explicās illud, Post hæc aūt designauit Dñs & alios septuaginta duos. Et D. Tho. in 2. 2. q. 148. art. 6. ad primū, ubi docet inter dogmata hæretica numerandū, si quis dicat præsbyteros non differe ab episcopis. Et explicat atque approbat dictū glossæ, qđ in Apostolis est forma episcoporū E & in septuaginta duobus discipulis forma ē presbyterorū secundi ordinis. Quam quidem dignitatem libenter audiunt episcopi, sed tamen cōsequentiā, quę inde fieri potest, plurimi ægre ferunt, & audire nolūt. Ecce igitur argumentum possumum ad confirmandā prędictam conclusionem. Episcopus ex propria ratione status & officij tenetur pascere gregem sibi cōmissū, non solum uerbo & doctrina, sed etia proprio exēplo ad omnem uirtutem excitare, ergo ex hac parte tenent ſpāli titulo excellens exemplū cæteris dare in elargitione eleemosynarum. Et cōfirmatur. Quia ut inquit D. Tho. 2. 2. q. 185. status episcopalis ad perfectionē pernnet tanquā quoddam perfectionis magisterium, status uero religio-

nis cōparatur ad statū Episcopalem sicut disciplina ad magisterium. Hinc ergo necessaria fit consequentia, ꝙ si Episcopi sunt supremi magistri Christianæ doctrinæ, quæ practica est, nō satisfaciunt officio sui magisterij, nisi seipsos præbeāt tuo gregi exēplar singulare totius uirtutis, & maxime misericordiæ & charitatis erga proximos. Horsum enim Christus Dominus, dum Petrū Ecclesiæ supremū pastorē instituere parat Ioan. vltim. cap. illū in charitate examinat dicēs; Diligis me plus his liquido ostendens excellentia pastoris præ cæteris eū esse debere vt ex charitate Christi gregē pascat. Super quē Iosū dicit glossa; Pascere oues est credentes cōfortare ne deficiant, terrena subsidia si necesse est subditis prouidere. Et hoc argumentū olim impugnāres religiosi nē faciebant contra impugnantes religiosos, vt ostenderent, ꝙ religiosi nō deberēt suscipere munus prædicandi, quia nō poterant necessaria prouidere, cū ipsi pauperrate ꝓfiterētur, ut refert. D. Tho in opus. 19. cōtra impugnantes religionē. c. 4. à princip. Habebant enim omnes pro cōperto, ꝙ episcopi deberent intendere nō solū prædicationi sed ēt curæ pauperū, viduarū & omnū egenorū. Et hinc sumitur secundum argumentū. Episcopi sunt pastores directe animarum, qui ex officio tenentur pro salure gregis vitam propriā periculo exponere in multis casibus, in quibus alij Christiani nō tenentur ad tam perfectum actū charitatis. sed sæpe numero & vt in plurimum salus animarū periclitat propter rerū temporalium egestatē, ut optime adnotauit Magister Soto lib. 10. de iustitia & iure. q. 4. art. 4. conclusione. 2. ergo episcopi tenentur, vnde cōmode poterunt, huic periculo succurrere, ne infirmi paupertate oppressi peccato succumbāt; alioquin verificabitur de episcopo illud Iohan. 10 quòd uidet lupū venientem, & fugit: lupus enim est non solū hæreticus sed etiā omnis aduersitas, quæ ex dęmonis machinatione dirigit, vt ipse deuoret animas: ac proinde bonus pastor tenetur occurrere ex aduerso, & temporalibus subsidijs viduarum ac virginū pudori succurrere, atque alijs miseris opem ferre, qui egestate nimia oppressi furādi & peierandi alijsq; vitijs sunt ex positi. Confirmat ex doctrina D. Greg. in homil. 14. qui explicās illud Iohannis. c. 10. Ego sum pastor bonus, bonus pastor animam suam dat pro ouibus suis, inquit: Ostensa nobis est de cōtemptu mortis via, quā sequamur (scilicet pastores de quibus loquitur) appositā forma, cui imprimamur. Primum est exteriora nostra ouibus impendere, postremum verò, si necesse sit, etiam mortem nostrā pro eisdem ouibus ministrare. A primo autē minimo peruenitur ad postremum maius. Sed cum incomparabiliter lōgè sit melior anima, qua viuimus, terrena substātia quam exterius possidemusqui non dat pro ouibus substantiam suam, quando ijs daturus est animam suam. Et sunt nonnulli, qui dum plus terrenam substantiam quàm oues diligunt, merito nomen pastoris amittunt. Hactenus D. Gregor. Vbi aperte intelligit, ad officium pastoris pertinere gregem sibi commissum temporalibus subsidijs, cum opus fuerit adiuuare. Cæterum vbi eleemosyna nō fuerit necessaria propter periculū spirituale animarum vitandum: tunc nihilominus tenebuntur Episcopi ad eleemosynas faciēdas alio speciali titulo, scilicet, ratione perfectionis status, secundum quem tenentur esse omnium virtutum exemplar. Habemus itaque duo argumenta ante oculos posita, qui-

Universidad de Deusto
Biblioteca

bus prædicta conclusio comprobatur, quorum alterũ procedit ex parte dignitatis status Episcopalis, qui totius pfectionis debet esse magister & exemplar, respectu cuius omnes religiosi sumus discipuli: qua propter tenet Episcopus in operibus misericordiæ insigne exẽplum præbere: alterum procedit ex officio & superintendentia erga salutem animarum & profectũ earum in virtute, quæ sæpe impeditur propter aduersam tẽporalibus fortunam. Hæc duo argumenta ex testimonijs Scripturarum facilè confirmantur. Primò quidẽ Matth. 5. cap. ad Apostolos & eorum successores dicẽtè dicitur; Vos estis lux mundi, sal terræ, ciuitas supra montem, lucerna super candelabrum &c. Et sic luceat lux ~vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona, & glorificent patrem vestrum qui in cælis est; ergo non sufficit Episcopo, quòd sit egregius Doctor, eleganꝫ prædicator, quòd nõ sit peccator publicus; sed requiritur, vt sit publicus benefactor, & seipsũ bonorũ operum præbeat exemplum. Item. 2. ad Corint. 8. cap. Apostolus solitudinem suam ostendit in colligendis eleemosynis, vt deferentur à Macedonia & à Corintho ad pauperes, qui erant in Ierusalem. Neque putabat Apostolus, alienum esse ab Apostolatu pauperum curam gerere, & necessaria illis procurare: imò hoc ipsũ in salutem animarum & pauperum & diuitum cedere existimabat, imò hanc solicitudinem pro pauperibus, qui erant in Ierusalẽ quasi in mãdatis accepit à Petro & Iohãne, vt ipse refert ad Galat. 2. c. vbi inquit; Qui videbantur columnę esse, dextras dederũt mihi & Barnabæ &c. tantùm vt pauperũ memores essemus. Hoc ipsum intelligens magnus ille pastor Petrus in. 1. cano. cap. 5. ad pastorẽ sermonem faciens inquit; Seniores ergo, qui in vobis sunt, obsecro cõsenior & testis Christi passionum, qui & eius quæ in futuro reuelanda est gloriæ communicaꝫ; pascite qui in vobis est gregem Dei prouidentes, non coactè sed spontaneè secundũ Deũ; neque turpis lucri gratia sed volũtariè; neque vt dominantes in cleris, sed forma facti gregis exanimo; & cũ apparuerit princeps pastorũ, percipietis immarcescibilem gloriæ coronam. Hactenus D. Petrus. Cuius verba ignita feruore charitatis Dei si nostri tẽporis Episcopi profundius meditarentur, fortassis nõ tam neligentes in pascendis ouibus Christi verbo & exemplo forent. Hoc ipsum nos admonet Apostolus. 1. ad Timoth. 4. dum ipsi Timotheo Episcopo inquit; Nemo adolescentiam tuam contemnat, sed exemplum esto fidelium in uerbo, in cõuersatione, in charitate, in fide, in castitate. Et paulo ante dixerat; Exerce teipsum ad pietatem. Et paulò post inquit, hæc meditare, in his esto, vt profectus tuus manifestus sit omnibus. Et cap. 6. inquit eidẽ Timotheo; Præcipio tibi corã Deo, qui viuificat omnia, & Christo Iesu, qui testimonium tedidit sub Pontio Pilato bonam confessionem, vt serues mandatum sine macula irreprehensibile vsque in aduentum Domini nostri Iesu Christi. Ecce quãtum interest Episcoporũ exemplum maximè in operibus charitatis, & quãtum ipsi teneantur ex propria professione & officio totius virtutis suis ouibus exempla ostendere. Hoc enim per necessarium est ad spiritualem pactum animarum. Nã cuius vita despicitur, facilè eius doctrina cõtemnitur. Quomodò enim adimplebit Episcopus, quod Apostolus inquit vbi supra; Diuitib. huius seculi præcipe, ñ sublime sapere, neq; sperare in incerto diuitiarũ, sed in

A Deo viuo (qui præstat nobis omnia abundè ad fruendum) bene agere, diuites fieri in bonis operib. facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant veram vitã. Quo modo inquam hæc docebit? hæc prædicabit Episcopus qui habet horrea plena tritico seruans illud in tempus quo carius possit vendi, qui etiam thesauris & pecunijs abundat, qui thesaurizat non fundamentum bonum ad veram ~vitam, sed magnificas ædes pro aliquo consanguineo hæredę opulentissimo relinquendo? Dolendũ tanè est, ꝙ veritas tam manifesta quorundam prælatorum oculis tam sit abscondita. Quod si exempla pastorum Ecclesiæ primitiuæ quærantur, tam frequentia in B ueniuntur, atque leguntur in illorum historijs, vt super uacaneum mihi videatur hoc in loco illa referre. Ipsũmet Episcopi nostri temporis in Sanctorũ legẽdis quo tidie recitant, & omnes admirantur, pauci verò illa imitantur, aiuntq; passim Sanctorũ exempla quędã potius esse admiranda quam imitanda; Ac si hmõi exempla essent miracula, quorũ gratia non omnib. confertur. Sanè omniũ Episcoporũ obligatio eadem est, idem iudex C quem nemo falere pót, qui reddet vnicuique secundũ opera sua, sed iudiciũ durissimũ in his, qui pũnt, fiet, vt dicitur Sap. 6. Huc etiam pertinent terribiles comminationes ad pastores Israel olim per Prophetas factæ, præsertim Ezech. 34. Væ pastoribꝫ Israel, qui pascebant semetipsos. Lac comedebatis, & lanis operiebamini, & cætera quæ ibi sequuntur digna, quæ à pastoribus nostri temporis quotidie legerentur. Super quem locum videndus est August. lib. vnico de pastoribus in to. 9. vbi latissimè pastorum statum & obligationem depingit, atque deplorat, quod sunt pastores, qui pastorum nomine gaudere volunt, pastoris autem officiũ implere nolunt. Certè tractatum illum pastores præcipuè habere deberent, simul etiam cum tractatu D. Gregorij qui pastoralis dicitur. Quæ oĩa si attentè meditarentur, otiosa videtur illis quæstio, quæ vltrò citroq; à Doctoribus ventilatur, an Episcopi sint domini, vel nõ sint domini fructuũ ecclesiasticorũ? an portio pauperum, quæ olim distincta erat, remãserit incorporata pontificali epicopali tota vel in parte? Etenim charitas Christi urgeret illos ita vehementer, vt habentes victum & vestitũ cum mediocritate quadã & decentiam secundum dignitatẽ epãlẽ, reliqua pauperib. & in vsus pios distribuerent, imò cum sibi nõ supperet, superflua, diuites ad misericordiã exhortarentur, exemploq; suo efficerẽt fortassis maiores eleemosynas quã ex propijs diuitijs. Hactenus de hac prima conclusione præter morem scholasticũ dictũ fuerit. Placeat Christo Domino, vt nõ inutiliter dixerim. Sed reuertamur vñ digressi sumus.

Sit ergo secunda conclusio. Si in aliqua ecclesia aut episcopatu constet certa ratione esse aliqua temporalia bona in vsus pauperũ certa rõne deputata, manifestum est, ꝙ eiusmodi bona, siue eps, siue parochialis, siue quilibet alius colligat, debentur ex iustitia pauperib. quibus à propijs dominis deputata sunt. Hæc conclusio vsque adeo est euidens, vt nulla indigeat probatione.

Tertia cõclusio. Honorũ ecclesiasticorũ immobiliũ, quæ deputata sunt in stipendiũ ministrorũ pro tpe, nõ est dñs eps neq. alius ecclesiasticus minister. Hæc etiam patet. Quoniam huiusmodi bona ab antiquis dominis quasi vinculata sunt, & in ecclesiæ depositio collocata, vnde ministri alerentur. Neque quisquã potest ea aũ-

dere, vel alienare nisi pro maiori bono Ecclesiæ, & hoc A secundum iura Pontificia, aut de facultate summi Pontificis. Rem apertam loquor, & quę nullatenus uenit in disputationem.

Quarta conclusio. Episcopus, & quilibet minister ecclesiasticus, dummodo non sit religiosus, sicut hẽt ius ad exigẽdos fructus annuales officio suo depuratos, ita est vetus illorũ Dominus, & illa sunt ꝓpria bona illius quæ absq; cuiusquã iniuria pót consumere, alienare, & donare cui voluerit. Hanc conclusionẽ sententiam esse D. Tho. infr. q. 185. ar. 7. inueniet, qui attentè legerit illum articulum. Ait. n. De ijs autem, quæ sunt speciali- B ter suo vsui deputata, videtur esse eadem ratio, quę est de proprijs bonis, vt. s. propter immoderatum affectũ & ~vsum peccet quidẽ, si immoderata sibi retineat, & non subueniat, sicut requirit debitũ charitatis. Hanc cõclusionem amplissimè probat & efficacissimè meo iudicio doctissimus Soto lib. 10. de iust. & iur. q. 4. arti. 3.

Tota tamen difficultas est, an postquam facta est diuisio ecclesiasticorum bonorum in tres portiones, scilicet, in portionem Episcopi, & portionem cleri, & fabricæ, quartã illã portionẽ, quę olim fieri solebat pro pauperibus teneantur nunc ecclesiastici ex iustitia pauperibus erogare? De hac q. doctissimus Nauarro in tractatu de redditibus ecclesiasticis nimis scrupulosus videtur alijs viris doctissimis & pijssimis, neq. suum intẽtum probare. Vnde sit quinta conclusio.

Nõ probatur sufficienter, ꝙ olim illa quarta portio quæ diuidebatur ex oblationibus, quæ a fidelib. fiebãt Ecclesiæ Christi, diuideretur ex iustitia, ac si offerentes eo animo offerrent, & ea conditione vt quarta pars in eleemosynas pauperum distribueretur, imò mihi multò magis ꝓbabile est & verosimile, ꝙ Episcopi qui illorũ bonorum distributores erãt, quartã illam portionẽ ex charitate & misericordia & pro bono exemplo fideliũ in eleemosynas pauperũ separabãt atq; ita seperata cle- D ricus qui illã dispẽsabat, tenebatur ex iustitia illa fideli ter diuidere in pauperes iuxta prescriptũ Episcopi aut capituli. At ~verò nũc nostra ętate non fit talis diuisio.

Vnde sit sexta cõclusio. Nulla ratione aut certo testimonio potest efficaciter probari, ꝙ Episcopi teneantur ex iustitia aliquã portionem fructuũ manualiũ in vsus pauperũ separare & distribuere. Has duas cõclusiones tenet Magister Soto vbi supra, easq. multis cõfirmat, & contrarię sententię argumentis sufficienter respondet. Quamobrẽ superuacaneũ duxi hoc in loco eius sententiã & argumenta recensere, vno dumtaxat argumento contentus, quod huiusmodi est. Regula iuris est, ꝙ in dubijs melior est conditio possidentis, sed Episcopi & E ecclesiastici sunt in possessione prædictorum bonorũ, argumenta verò contrariæ sententię, etiam si rẽ dubiã facerẽt, (quod ego nõ credo) tamẽ non eo perueniunt, vt possessores adhuc nõ sint in dubio, ergo illorũ cõditio melior est, ac proinde maneant in possessione. Verũ tamen omnes rationes quę fiunt, testimonia, quę allegã tur, leues coniecturæ sunt & piæ suspitiones, neq; probant, qđ olim, vt dixi, ex iustitia diuideretur illa quarta portio pro pauperibus. Et quando id aliquo modo probarent, non tamen probant, ꝙ illa portio pauperũ manserit apud Episcopũ. Ignoratur. n. quid factum sit de illa. Et confirmantur omnia prædicta. Quoniã si tam certis rationibus & testimonijs mouentur assertores contrariæ sentẽtiæ, accedat aliquis pius fiscalis, & suscipiat

causam pauperũ, uocentur Episcopi in ius, Nũquid in aliquo tribunali ecclesiastico ẽt Summi Pontificis propter hmõdi allegationes Episcopi aut alij ecclesiastici condemnabuntur? minimè quidẽ, ergo illi nõ ex iustitia quartã portionẽ fructuũ pro pauperibus tenenturse parare. Perdunt igitur oleũ & operã, qui Episcopos & ecclesiasticos ad eleemosynas faciendas tam leui titulo exhortantur, cum ipsi certiore & fortiore charitatis vinculo & sui officij obligatione adstricti teneantur, reddituri sanè Christo Domino rationem vilicationis suæ; tametsi in hoc seculo ad restitutionẽ bonorũ nõ teneãtur. Tenentur etenim semper tam copiosas eleemosynas facere paupetib. vt vix habere possint aliquid, quod illis restituant, etiamsi ex iustitia deberent.

Sed quærit aliquis, an reliqui ecclesiastici præter Episcopos tenẽtur similiter sicut Episcopi eleemosynas facere, Respondetur, ꝙ alij ecclesiastici suo modo tenent cæteris paribꝫ ad abundantiores eleemosynas quã seculares fideles. Ratio huius est. Quoniã ecclesiastici sustẽtantur de bonis Christo oblatis, & sunt in statu perfectiori, vnde ex vtroq. capite tenentur exemplares esse populo in oĩ opere virtutis. Inter hos autem maximè tenẽtur ad exẽplũ sacerdotes parochiales, qui curã habent animarũ, & aliquid ex officio pastorali participãt. C Hi namq. si pinguiores habent fructus annuales tenentur ex charitate pauperib. suæ parochiæ specialiores eleemosynas distribuere. Verum est tñ, ꝙ obligatio istorũ in administrandis sacramentis baptismi, eucharistię pœnitentiæ, & matrimonij, & extremæ vnctionis digna est cõpetenti stipendio, & minus obligari possunt secũdum rõnem iustitiæ, etiã si vera esset opinio, quod Epi de iustitia tenerent facere eleemosynas, qm̃ ministeriũ parochiale sacerdotum dignum est multo stipẽdio. Cæterum Epi prędiuites non solum pro ministerio Epali existiment se stipendium recipere, sed etiam pro dignitate status, dignitatem dico spiritualem, quoniam sunt magistri perfectionis. Et ideo decet, vt habeant amplissimos fructus, quibus possint charitatem & misericordiam erga proximos exercere. Et fortassis hac uia in maiori honore haberentur, & magis ab omnibus etiã magnatibus suspicerentur, quàm propter multam supellectilem, plurimamque eleganter vestitã familiã, multam que valorum ex argento & auro copiam & mensæ splẽdorem, & equorum, atque equitum, & curruum & lecticarum multitudinem. Sed iam finem huius prolixæ vtinam non fastidiosæ materiæ dicendi faciamus.

Sit vltima cõclusio pro Epis ex religione assumptis. Huiusmodi Epi non habent dominium neque propria bona aliqua, sed omniũ bonorũ sunt mere dispensatores. Hãc conclusionẽ asserit D. Tho. infr. q. 185. arti. 8. qui attentè legendus est ab illis, vt intelligant, quanto strictiore vinculo teneãtur, quã alij Epi seculares. Scio, quosdam nr̃i tpis non sequi D. Tho. in hac sentẽtia, sed rationes illorũ multum sunt debiles, & rationes D. Th. mihi demonstrationes videntur. Et potissima ratio est. Quoniam non derogat officio & dignitati Episcopali uotum solenne paupertatis, ergo qui illo voto tenetur, nõ potest habere proprium, etiamsi fiat Episcopus, Antecedens probatur. Quia omnia quæ potest exercere Episcopus habens dominium bonorum ecclesiasticorũ poterit exercere religiosus factus Episcopus per prudẽtem dispensationem bonorum ecclesiasticorum, ergo nõ oportet, quod sit exemptus à vinculo paupertatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et in hoc fundatur ratio D. Thomæ, cùm dicit vbi supra, quòd status religionis comparatur ad statum Episcopalem sicut disposito ad perfectionem: dispositio autem non tollitur perfectione adueniente, nisi fortè quantùm ad id in quo perfectioni repugnat; quantùm autem ad id quod perfectioni conuenit, magis confirmatur. Hæc D. Thomas.

Ex dictis omnibus sequitur, præsertim ex prima cõclusione, q̃ non possumus Episcopis partem aliquotã taxare, quã si in eleemosynas expenderint, non teneantur vltra de reliquo eleemosynam facere. Et ratio est. Quoniã vt diximus, officiũ pastoris boni non debet ita limitari, quoniam perfectio status postulat, vt si opus fuerit, teneatur omnem substantiam adhuc & vitã propriam pro salute animarum impendere. Verumtamen quia huiusmodi casus rari sunt, & in communibus necessitatibus oporteat, Episcopos vt patres pauperũ & viduarum superintendere, existimo neminem illorum esse in statu salutis, nisi notabiles eleemosynas faciat ꝓ facultate substantiæ. Habenda est enim ratio magnitudinis stipendij, & vbertatis fructuũ, quibus Episcopi plus minusve ditiores existunt. Ego sanè nullum Episcopum Hispaniæ absoluerem, nisi saltem quartã partem redditauum in eleemosynas expenderet. Et hoc intelligo in communibus necessitatibus. Nam in grauioribus, quales esse solẽt tẽpore famis, aut pestis, aut plurimarum ægritudinum, ad amplius tenentur iuxta ꝓportionem necessitatis pauperum, qui sunt oues propriæ; ita vt aliquando teneantur ex propria supellectili & vasis argẽteis eleemosynas facere. Sequitur secũdò, quòd Episcopi tenent inquirere pauperes in suo Episcopatu ad faciendum vel procurandum fieri illis eleemosynas; & nõ solùm satisfacit, si occurrentibus pauperibus sit misericors: hoc enim reliqui de populo tenentur facere. Episcopi verò quoniam sunt patres spirituales tenentur spiritualem salutem subditorum procurare, quæ sæpe impeditur, vt diximus propter egestatem, ergo ex hac ratione tenet Episcopus solicitus esse, vt in sua diœcesi pauperes & infirmi, quantum sibi possibile fuerit, inquirantur, & charitatiuè procurẽtur. Non ego dico, quòd singulos pauperes agnoscat Episcopus, hoc enim impossibile est, sed quòd tenetur scire in communi statum cuiusliber oppidi suæ diœcesis, an sint in illis multi diuites, multi pauperes, & quo pacto possint procurari. Et huiusmodi inquisitionẽ per sacerdotes parrochiales fieri facile est: sicut solẽt semel in paschate catalogum deferre ad Episcopum eorum, qui sacramenta pœnitentiæ & eucharistiæ receperunt. Coram Deo dico, ego non intelligo, quomodò Episcopi sint patres pauperum, & quomodò sint in statu salutis, nisi prædictam curam habeant, vt si possint subuenire subueniant, sin minùs condoleant; ne fortè verificetur de illis; Noluit intelligere, vt bene ageret. Propter similem rationẽ dicemus inferiùs. quæstione. 33. articulo. 3. quòd prælati tenentur certo quodam modo inquirere, an sint peccatores corrigendi aut puniendi inter sibi subditos. Profectò Episcoporum fiscales satis soliciti sunt in publicè concubinarijs inquirendis quando inde aliquid lucri sibi prouenire sperant (vtinam etiam propter similem auaritiam non taceant, & peccata scandalosa operiant) ergo sicut hæc fiunt per vnum aut alterum ministrum, possibile etiam est, per aliquẽ vel aliquos ministros pios multitudinis pauperum notitiam habere in singulis oppidis & villulis, vt saltem Episcopus Dei misericordiam imploret, vbi humana defecerit. Hæc omnia bonis & timoratis pastoribus scio placitura, auaris autem & cupidis sanè displicebũt. Sed caueant à terribili iudicio iusti iudicis; q̃ sine acceptione personarum vnumquenq; iudicabit secundum opera sua.

Ad argumenta, quæ in oppositum obiecimus, facile est respondere.

Ad primum negatur minor, imò vero præceptum charitatis Dei & proximi vnumquemque obligat ad plura vel pauciora secundum conditionem sui status.

Ad secundum argumentum respondetur, quod illæ duo tituli, ex quibus oritur obligatio faciẽdi eleemosynas, communes sunt omnibus hominibus. Sed in Episcopis vterque titulus maiorem obligationem inducit tum quia in illis facilius inuenitur superfluum, tum ẽt quia exemplo suo tenentur pascere gregem, & se exercere in operibus misericordiæ præcæteris. Quòd si quis Episcopus fuerit ita pauper, vt uix possit sibi & familiæ in necessarijs sufficere, huic iã sufficit alios ad eleemosynam exhortari.

Ad tertium argumentum respondetur quod illa ratio apud me debilis est, vt ipsum argumentum probat, quamuis aliquib. viris doctis persuasum sit, portionem pauperum apud Episcopos permansisse, ac subinde ex iustitia tenentur illam distribuere pauperibus, alioquin restitutioni manent obnoxij. Sed profectò hac persuasione non exercebuntur Episcopi in operib. misericordiæ, sed potius vt sint fideles dispensatores de alieno. Nos autem intendimus, vt de proprio etiam sanguine si opus fuerit misericordiam exerceant sicut boni pastores in gregem sibi commissum à Christo Domino pastorum principe, quem Apostolico pectore imitari tenentur. Ad confirmationem respondetur, quòd fauet nostræ sententiæ. Hactenus de Episcopis & Ecclesiasticis dictum sit. Cæterum de Ecclesiasticis religiosis qui in communi viuunt, in sequentib. in articulo octauo vnum verbum dicemus.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum possit fieri eleemosyna de iniustè acquisitis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod possit eleemosyna fieri de illicite acquisitis. Dicitur enim Luc. 16. Facite uobis amicos de mammona iniquitatis. Mammona autem significat diuitias. Ergo de diuitijs iniustè acquisitis potest sibi aliquis spirituales amicos facere, eleemosynas largiendo.

¶ 2 *Præterea.* Omne turpe lucrum est, quod videtur esse illicitè acquisitum. Sed turpe lucrum est, quod de meretricio acquiritur. Vnde & de huiusmodi sacrificium vel oblatio Deo offerri non debet, secundum illud Deuteronom. 23. Non offeres mercedem prostibuli in domo Dei tui. Similiter etiam turpiter acquiritur quod acquiritur per aleas, quia, vt Philosophus dicit in 3. Ethicorum. Tales ab amicis lucrantur, quibus oportet dare. Turpissime etiam acquiritur aliquid per symoniam, per quam aliquis Spiritui sancto iniuriam facit: & tamen de huiusmodi eleemosyna fieri potest. Ergo de male acquisitis potest aliquis eleemosynam facere.

¶ 3 *Præterea.* Maiora mala sunt magis vitanda, quàm minora. Sed minus peccatum est detentio rei alienæ, quàm homicidium quod aliquis incurrit, nisi aliquis in vltima necessitate subueniat, ut pater per * Ambro. dicentem: Pasce fame morientem, quoniam si non pauperis occidisti. Ergo aliquis potest eleemosynam facere in aliquo casu de malè acquisitis.

SED contra est. quod * Aug. dicit in libro de Verbis Domini, de iustis laboribus facite eleemosynas. Non enim corrupturi estis iudicem Christum, vt non vos audiat cũ pauperibus, quibus tollitis. Nolite velle eleemosynas facere de fœnore & usuris. Fidelibus dico, quibus corpus Christi erogamus.

RESPONDEO dicendum, quòd tripliciter potest aliquid esse illicitè acquisitum. Vno enim modo, id quod illicitè ab aliquo acquiritur, debetur ei, à quo est acquisitum, nec potest ab eo retineri, qui acquisiuit, sicut contingit in rapina, & furto, & usuris. Et de talibus cùm homo teneatur ad restitutionem, eleemosyna fieri non potest. Alio verò modo est aliquid illicitè acquisitum, quia quidem ille, qui acquisiuit retinere non potest; neque tamen debetur ei, à quo acquisiuit, quia scilicet contra iustitiam accepit, & alter contra iustitiam dedit. Sicut contingit in simonia, in qua dans, & accipiens contra iustitiam legis diuinæ agit. Vnde non debet fieri restitutio ei, qui dedit, sed debet in eleemosynas erogari. Et eadem ratio est in similibus, in quibus scilicet & datio & acceptio est contra legem. Tertio modo est aliquid illicitè acquisitum, non quidem quia ipsa acquisitio sit illicita, sed quia id, ex quo acquiritur, est illicitum, sicut patet de eo, quod mulier acquirit per meretricium. Et hoc propriè uocatur turpe lucrum; quòd enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit, & contra legem Dei. Sed in eo quod accipit, non iniustè agit, nec contra legem. Vnde quod sic illicitè acquisitum est, retineri potest & de eo eleemosyna fieri.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in libro * de Verbis Domini, illud uerbum domini quidam malè intelligendo, rapiunt res alienas, & aliquid inde pauperibus largiuntur, & putant se facere quod præceptum est. Intellectus iste corrigendus est. Sed omnes diuitiæ iniquitatis dicuntur, ut dicitur in libro de * Questionibus Euangelij, quia non sunt diuitiæ iniquæ, nisi iniquis qui in eis spem constituunt. Vel secundum * Ambrosium iniquum mammona dixit, quia uarijs diuitiarum illecebris nostros tentat affectus. Vel quia in pluribus prædecessoribus, quibus patrimonio succedis, aliquis reperitur, qui iniustè usurpauit aliena, quamuis tu nescias, ut * Basilius dicit. Vel omnes diuitiæ dicuntur iniquitatis, ideſt inæqualitatis, quia non æqualiter sunt omnibus distributæ, uno egente, & alio superabundante.

AD secundum dicendum, quòd de acquisito per meretricium iam * dictum est, qualiter eleemosyna fieri possit. Non autem fit de eo sacrificium uel oblatio ad altare, tum propter scandalum, tum propter sacrorum reuerentiam. De eo etiam quod est per simoniam acquisitum, potest fieri eleemosyna, quia non est debitum ei, qui dedit, sed meretur illud amittere. Circa illa verò, quæ per aleas acquiruntur, uidetur esse aliquid illicitum ex diuino iure, scilicet quòd aliquis lucretur ab his, qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores, & furiosi, & huiusmodi, & quòd aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum, & quòd fraudulenter ab eo lucretur. Et in his casibus tenetur ad restitutionem, & sic de eo non potest eleemosynam facere. Aliquid autem uidetur esse ulterius illicitum ex iure positiuo ciuili, quod prohibet uniuersaliter tale lucrum. Sed quia ius ciuile non obligat omnes, sed eos solos, qui sunt bis legibus subiecti, & iterum per dissuetudinem abrogari potest; ideo apud illos, qui sunt huiusmodi legibus obstricti, tenentur uniuersaliter ad restitutionem, qui lucrantur: nisi forte contraria consuetudo præualeat, aut nisi aliquis lucratus sit ab eo, qui trãxit eum ad ludum, in quo casu non tenetur restituere, quia ille qui amisit, non est dignus recipere. Nec potest licitè retinere tali iure positiuo durante. Vnde debet de hoc eleemosynam facere in hoc casu.

In cor. ar

Ad tertium dicendum, quòd in casu extremæ necessitatis omnia sunt communia. Vnde licet ei, qui talem necessitatem patitur, accipere de alieno ad sui sustentationem, si non inueniat, qui sibi dare uelit. Et eadem ratione licet habere aliquid de alieno, & potest de hoc eleemosynam dare, quinimò & accipere, si aliter subueniri non possit necessitatem patienti. Si tamen fieri potest sine periculo, debet requisita Domini uoluntate pauperi prouidere extremam necessitatem patienti.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si res acquisita debetur alteri ex iustitia, non potest de illa fieri eleemosyna. Hanc non probat D. Thomas, sed tanquam manifestam relinquit, quia actus eleemosynæ debet esse actus virtutis, qui debet fieri secundùm dictamen rectæ rationis, quæ postulat, vt aliena restituantur, cui debentur, neque sunt facienda mala, vt inde veniant bona.

Secunda conclusio. Si res acquisita iniustè ita se habeat, quòd neque ille, qui acquisiuit, potest retinere, neque restitui debet illi, à quo accepta est, de huiusmodi re danda est eleemosyna, qualia sunt bona temporalia acquisita per symoniam.

Tertia conclusio. Quando res acquisita sic se habet, quòd ipsa acquisitio nõ est illicita, sed id ex quo acqui-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ritur est illicitum, de huiusmodi re bene potest fieri eleemosyna; sicut est pretium, quod mulier per meretricium acquirit. A

COMMENTARIVM.

CIrca conclusiones huius articuli videatur Gratianus in Decreto. 14. causa. quæst. 5. per totam. et quidem de prima conclusione nulla potest esse dubitatio, quamuis Gratianus vbi supra faciat argumentum in cap. Qui habetis ex auctoritate D. Augustini, ex qua videbatur colligi, quòd de malo poterat fieri bonum; ac proinde de quibuslibet illicitè acquisitis. Sed soluit Gratianus ex doctrina tertiæ conclusionis. B

DVbitatur primò in hoc articulo circa secundam conclusionem, an sit differentia stando in solo iure diuino inter acquisitionem pretij pro meretricio seu fornicatione, & acquisitionem pretij pro symonia.

Arguitur primò, & probatur, quòd nulla sit differentia. Quoniam datio uel acceptio secundum se aut attenditur penes materiam acceptam vel datam, aut penes materiam pro qua datur, vel accipitur: priore modo nulla acceptio est illicita, nisi materia sit indebita. v. g. alienum inuito domino, vt contingit in rapina, & furto, & vsura: si autem attenditur ratio illicitæ acceptionis penes materiã, pro qua aliquid datur, tunc pro nulla materia vel actione prohibita licitum est accipere pretium, vt v. g. pro meretricio, pro adulterio. Hinc est argumentum. Dare vel recipere pretium pro actione symoniaca, non est illicitum ex parte materiæ indebitę, quæ datur vel recipitur pro alia (supponimus enim, ꝙ pretium datur ex proprijs & voluntarie) est autem illicita datio vel acceptio solùm quia materia, pro qua datur pretium, est illicita & indebita: sed hoc ipsum contingit, cum datur vel accipitur pecunia pro meretricio, ergo nulla est differentia quantum ad hoc, quod est fieri posse eleemosynam de acquisitis per meretricium vel per symoniam. C D

Arguitur secundò. Si aliquis recipiat pretium, vt occidat hominem auctoritate priuata, potest facere eleemosynam de illo pretio, quamuis acquisitio fuerit iniusta ex parte materiæ, pro qua receptum est pretium, ergo symoniacus poterit facere eleemosynam de acquisitis pro collatione beneficij tanquam de proprijs, quæ retinere potest.

Arguitur tertiò. Iudex potest facere eleemosynam de pretio, quod accepit pro subuersione iustitiæ contra innocentem, quamquam acquisitio fuit iniqua, ergo secunda conclusio falsa est. E

Ad hoc dubium respondet Caietanus, & primò reijcit quandam solutionem insufficientẽ, videlicet, quòd datio vel acceptio pro tanto dicitur secundùm se illicita, quia est lege prohibita, & nõ propter materiam, pro qua aut quæ datur, vel accipitur. Vnde quia ex meretricio, & lenocinio, & alijs huiusmodi non est lege prohibita datio vel acceptio; ideo ipsa acquisitio pretij nõ est illicita. At verò in symonia lege prohibetur aliquid dare vel recipere pro re sacra: & ideo ipsa datio & acceptio est illicita. Verùmtamen hæc responsio quamuis posset habere locum in ijs, quæ sunt mala, quia prohibita, non tñ habet locum in prohibitis, quia mala sunt. Quapropter aliter respondet Caietanus, quòd acquisitio iniusta attenditur penes materiam, quæ datur, vel accipitur; & vigilanter aduertere oportet, quomodò huiusmodi materia sit indebita habita proportione ad ipsam dationem vel acceptionem, vt v. g. actui communi, prout significatur per hoc quod est dare vel accipere, assignanda est materia proportionata, videlicet, propriũ vel alienum, voluntariè vel inuoluntariè. Actui verò speciali. v. g. emere aut vendere assignanda est materia proportionata, scilicet, vendibilis vel inuendibilis.

Notat secundò Caietanus, ꝙ actus dupliciter potest esse malus. Vno modo secundùm se, alio modo vt est imperatus ab alio. Exemplum primi, accipere alienum inuito domino. Exemplum secundi, accipere mutuum ad fornicationem. In proposito autem non esse sermo de malitia actus vt est imperatus ab aliquo alio, sed de malitia actus secundùm se. Et sic intelligitur secunda conclusio D. Thomæ, cùm inquit, quando acquisitio est illicita &c. Atque ita etiam verificatur in symonia, quia datio & acceptio est emptio & venditio rei inuendibilis. Et propterea talis materia constituit venditionem iniustam. Et similiter dicit Caietanus, quòd subuersio iustitiæ non est vendibilis. Et præterea adijcit signum prædictæ differentiæ. Etenim dare mulieri pretiũ pro vsu venereo malum est, quia datio imperatur a luxuria. Cæterùm post fornicationem dare pretium non est malum, sed est actus iustitiæ à nullo vitio imperatus. At verò dare pretium pro sacris & pro subuersione iustitiæ tam ante factum quàm postea semper est malum. In hac solutione insinuat Caietanus, quòd seclusis etiam legibus Ecclesiasticis & ciuilibus, qui vendit rem sacrã, non acquirit dominium pretij: neque iudex acquireret dominium pretij dati pro iniqua sententia, eò quòd (inquit Caietanus) iniustitia non est vendibilis.

Sed contra Caietanum potest fieri argumentum. Dare pretium assasino, vt interficiat, vel quia iam interfecit hominem, non impedit translationem dominij, ergo falsum est, quòd facere iniustum non sit vendibile. Et similiter sacrilega actio, qua quis rem sacram vendit, quamuis sit contra religionem, non videtur impedire translationem dominij, quando quis voluntarie pro actione sacrilega dat pecuniam, ergo stando in solo iure naturali aut diuino bene potest fieri eleemosyna de acquisitis per symoniam tanquam de proprijs. Et confirmatur. Quoniam de Iuda dicitur *Actorum*. 1. quòd possedit agrum de mercede iniquitatis, ergo Iudas dominium acquisiuit pecuniæ, quam accipit pro impia & sacrilega actione tradendi Christum.

Propter hæc argumenta aliqui probabiliter æstimãt, quòd solo iure positiuo impeditur translatio dominij in emptione & venditione symoniaca: & propterea accipiens pretiũ non potest de illo eleemosynam facere; sed neque debet restituere ementi, quia Ecclesiastica lege priuatur ille dominio. De qua re latius disputatur infra in quæstione 100. art. 6. & ibi à commentatoribus D. Thomæ. Sed profectò in hac quæst. 32. & in hoc articulo 7. videtur fauere sententiæ, quæ tenet, non transferri dominium pretij dati pro re sacra, etiam si non esset aliqua lex Ecclesiastica. Ait enim D. Thom. sicut contingit in symonia, in qua dans & accipiens contra iustitiam legis diuinæ agit. Vnde non debet fieri restitutio ei, qui dedit, sed debet in eleemosynas erogari. Hęc D. Thomas.

Nihilominus etiam si verum sit, quòd non transfertur dominium pretij in vendentem symoniacè, & hoc ex iure

ex iure diuino & naturali, eo ꝙ res sacra non est vendibilis aut pretio æstimabilis: tamen quòd ipso facto dans pretium pro re sacra sit ita priuatus, quòd alter non teneatur sibi restituere, hoc non potest constare nisi ex lege Ecclesiastica & pœnali: quoniam si dominium pretij non transfertur in alterum, necesse est, vt maneat apud illum, qui dat pretium, cuius erat dominus: nemo enim iure diuino aut naturali priuatur dominio rei propriæ in pœnam peccati commissi; ac propterea mihi res certa est, quod doctrina D. Thomæ in hoc articulo fundatur in lege Ecclesiastica, quæ meritò talem legem tulit, vt qui contra diuinam legem agerent emendo rem sacram vel vendendo, punirentur in hoc, quod neuter eorum maneret cum dominio pretij, sed pretium expenderetur in eleemosynas pauperum. A B

Ad argumenta posita in principio respõdetur, ꝙ iniusta acquisitio in præsenti consideratur ex parte materiæ datæ vel receptæ, quæ quidem materia indebita est respectu talis dationis vel acceptionis. Et quia materia eiusmodi in contractu symoniaco emptionis & venditionis est inuendibilis & inemptibilis ex natura rei, propterea non acquiritur ex tali contractu dominium pretij dati & accepti. Qui autem tenent sententiam, ꝙ solo lege Ecclesiastica impeditur dominium, dicent, ꝙ est materia indebita, vt licitè possit emi aut vendi: tamẽ si fiat, peccatum erit maximum contra religionem, nihilominus transfertur dominium pretij dati in ementẽ; & consequenter collatio beneficij valida esset, nisi huiusmodi contractus Ecclesiastica lege irritus esset. C

Ad secundum argumentum ego libenter concedo, quòd homicida ille promissi pretij dominium acquirit: potuit enim vendere actionem suam & laborem suũ & periculum ad occidẽdum hominem, quamuis fuerit iniusta & iniqua promissio contra tertium: & ideo non tenetur illam adimplere. Si autem impleuerit, & occiderit, tunc ille qui promisit, dare tenetur pretium promissum, quia tota iniquitas contractus & promissionis erat ex vitio homicidij imperante contractum.

Ad tertium argumentũ similiter respondetur, quòd si ciuili lege non impeditur dominium, poterit iudex post datam sententiam iniquam acquirere dominium pretij promissi; sicut etiam testis pro falso testimonio. Nam quamuis iure naturali & ciuili nullatenus possit iudex pro recta sententia, quam ex officio tenetur ferre, pretium aliquod recipere: & similiter testis non possit recipere pretium pro vero testimonio, quod reddit in iudicio, quoniam tenetur illud reddere verum, si vult testificari, & hoc ex iustitia commutatiua, qua tenetur nõ reddere falsum testimonium contra proximum: tamen si iudex vult sententiam peruertere, & testis falsum testimonium dicere, nullam iniuriam facit ei, à quo pretium recipit, vt peruertat iudicium; & ideo respectu illius ad nullam tenetur restitutionem. Sed tenentur huiusmodi peruersores ad restitutionem totius damni datæ tertiæ personę, quæ læditur ex iniqua sententia & falso testimonio. D E

DVbitatur secundò circa eandem conclusionem, an supposita lege Ecclesiastica circa pœnam symoniæ contractus; ille, qui recepit pretium, teneatur antè iudicis sententiam illud pretium in eleemosynas expendere, vel saltem hoc sibi licitum sit, an potius satisfaciat, si acceptum pretium restituat ei, qui dedit.

Ad hoc dubium breuiter respondetur, & sit prima conclusio, quòd stando in solo iure diuino supposita sententia, quòd non acquiritur dominium pretij dati, proculdubio restitutio facienda est ei, qui dedit, & non potest homo in eleemosynas receptum pretium erogare. Si autem vera est alia sententia, quæ mihi valde probabilis apparet, quòd stando in solo iure diuino acquirit dominium dati pretij symoniacè vendens actionem suam sacram, aut rem sacram, tunc poterit facere eleemosynam de illo pretio, sed non tenetur magis quàm de alijs. A

Secunda conclusio. Stante iure positiuo Ecclesiastico, siquis accepit pretium pro re sacra conferenda ante consummatam symoniam & perfectam, quia nondum tradidit rem sacram, in tali casu non potest facere eleemosynam de illo pretio, sed restituenda est ei, qui dedit pretium. Hæc conclusio asseritur à Caietano in summa in verbo symonia cap. 3. Hanc asseruerunt plurimi Magistri nostri ordinis, vt doctissimi Victoria, & Soto. Et meritò quidem: nam si stando in iure diuino & naturali facienda est restitutio ei, qui dedit pretium, & ex alia parte Ecclesia non punit inchoatam symoniam, planè colligitur, quòd de tali pretio recepto iudicandum est secundùm ius diuinum & naturale.

Tertia conclusio. Valde probabilis est sententia, quæ tenet, post consummatam symoniam non esse faciendã restitutionem ei, qui dedit pretium, sed Ecclesiæ aut pauperibus: & vsque adeò probabilis est hæc sententia, quòd si semel fiat restitutio ecclesiæ uel pauperibus, nullus obliget in conscientia ad aliam restitutionẽ faciendam ei, qui habet. Hæc conclusio videtur esse communis sententia Theologorum & iurisperitorum. Hanc tenet Syluester in verbo restitutio. 2. paulò post principium, & in verbo symonia. §. 20. Caietanus in verbo restitutio cap. 4. & Iohannes de Medina in tractatu de restitutione. q. 2. dubio. 2. legendi sunt inprimis periti in cap. De hoc. & in cap. Audiuimus de symonia. Videntur doctissimus Nauarro in manuali cap. 17. num. 36. & Couarru. in repetitione regulæ Peccatum par. 2. §. 2. Et certè D. Thomas videtur esse huius sententiæ in præsenti articulo, cùm nullã facta mentione de sententia iudicis dicat, pretium acceptum pro symoniaca actione dandum esse pauperibus. Et denique in citatis capitulis De hoc. & Audiuimus dicitur, restitutionem faciendam esse Ecclesiæ: & in eisdem videtur reddi incapax ad comparandum pretij dominium ille qui dedit pretium. B

Quarta conclusio. Nihilominus sententia est uerosimilior, quæ tenet tale pretium ante iudicis sententiam restitui posse ei, qui dedit, ita sanè quòd si semel ei restituerit, nemo in foro conscientiæ obliget illum ad restituendum Ecclesiæ vel pauperibus. Ratio huius sententiæ est. Quia leges Pontificiæ contra symoniacos non spoliant illos, qui pretium dederunt, dominio pretij, antequàm per sententiam condemnentur, ergo adhuc retinent dominium. Patet consequentia. Quoniam iuxta sententiam ualde probabilem qui dedit pretium, non transtulerat dominium in uenditorem, ergo ementi faciendа est restitutio. Antecedens verò probatur. Quia leges pœnales ante iudicis sententiam neminem spoliant possessione imò verò nec dominio rerum suarum, vt habet communis sententia Theologorum super. 12. D. Thom. q. 96. art. 4. Videatur Dominicus de Soto lib. 1. de legibus quæst. 6. art. 6. C

Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad argumenta verò facta pro tertia conclusione respondetur, quòd leges Pontificiæ in illis capitulis & in aliis solùm priuat eiuptorem iure repetendi pretium in foro exteriori; quinimò in foro exteriore spoliatur dominio per iudicis sententiam. Ille verò qui vendidit, aut non acquisiuit dominium stando in iure naturali; aut si acquirere poterat, tamen iam Pontificijs legibus fieri potuit, & factus est incapax ad acquirendum dominiũ pretij dati. Hoc enim etiam ante iudicis sententiam per legem Ecclesiasticam aut ciuilem fieri potest: nam non priuant aliquo iure acquisito, sed impediunt, ne de nouo acquiratur. At verò ipse venditor symoniacus per iudicis sententiam condemnandus est, vt pretium duplicatum soluat. Hoc enim decernitur in cap. Audiuimus. Imò inde sumimus argumentum, quòd illa lex nõ obligat ante iudicis sententiam: nemo enim tenetur duplum soluere antequam condemnetur. Cæterùm cap. De hoc, palam loquitur de condemnatione per iudicis sententiam.

Vltima conclusio. Post iudicis sententiam facienda est restitutio iuxta decretum iudicis applicantis pretiũ aut Ecclesiæ aut pauperibus secundùm leges Pontificias. Verum est tamen, quòd in cap. Veniens de symonia præcipitur, quòd pretium acceptum pro ingressu religionis restituatur ei, qui dedit: vnde in tali casu nullo modo potest sequi sententia tertiæ conclusionis. Et meritò quidem facta est talis exceptio in iure; quoniam ille qui pretium dedit, non videtur symoniam commisisse ex affectu auaritiæ, sed ex nimio affectu ingrediendi religionem, qui est status rigidus & laboriosus.

Ad ea verò, quæ dicit D. Thomas in hoc articulo, respondetur, quòd ille loquitur suppositis legibus Ecclesiasticis, secundùm quas iudex debet applicare pretium symoniacum pauperibus.

IAm verò circa solutionem ad secundùm argumentũ aduertit Caietanus, quòd tria tractantur, scilicet, acquisita per meretricium, & per symoniam, & per ludũ. Hæc inquam tractantur in ordine ad eleemosynam. Et quidem de symonia iam diximus satis, de meretricio verò etiam diximus, quomodò ex lucro illius turpi possit fieri eleemosyna. An verò possit fieri oblatio altaris remittit Caietanus ad quæstionem 86. artic. 3. ad primum, vbi D. Thomas dicit, quòd in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede prostibuli propter immunditiam: in noua autem lege propter scindalũ, ne videatur ecclesia fauere peccato, si de lucro peccati oblationẽ recipiat. Et illic Caietanus nihil dicit in solutione ad primum, sed solùm circa solutionem ad tertium aduertit, quòd vestes concubinarum non debent, vbi sunt cognitæ, in sacras transferri vestes, eo quòd res ipsa contemptibilis contemptibilem redderet diuinum cultum. Ex qua doctrina & ex doctrina D. Tho. ibidem ad primum sequitur, quòd si aliqua oblatio lucri meretrici fiat ad altare, vbi non potest esse moraliter loquendo notitia rei contemptibilis, quæ offertur, non erit peccatum offerre huiusmodi oblationem.

SEd de lucro per ludum acquisito qualiter possit fieri eleemosyna, vel non possit fieri, D. Thomas dicit tria.

Primum est, quòd si quis lucretur ab illis, qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores, & furiosi, & huiusmodi, non potest facere eleemosynam, sed tenetur illis restituere.

Dicit secundò, quod si quis trahat aliquem ex cupiditate lucrandi ad ludum, tenetur ei restituere lucrũ, neq; potest eleemosynam de illo facere.

Dicit tertiò, quòd ex iure positiuo ciuili aliquid est illicitum, eò quòd prohibetur vniuersaliter tale lucrũ, ideo apud illos, qui sunt huiusmodi legibus obstricti, est obligatio ad restitutionem lucri, nisi forte contraria consuetudo præualeat, aut nisi aliquis lucratus sit ab eo, qui traxit eum ad ludum. In quo casu non tenetur restituere, quia ille, qui amisit, non est dignus recipere. Neque tamen qui lucratus est, potest licitè retinere durante tali iure positiuo. Vnde debet de hoc lucro eleemosynam facere.

Primum dictum D. Thom. nullam habet difficultatem. De secundò verò dicto aliqua erat difficultas, quomodo trahere alium ad ludum ex cupiditate lucri obliget ad restitutionem. Quã optimè dissoluit Caietanus dicens, quòd D. Thomas loquitur de quocunque modo trahendi alium ad ludum, dummodo alius patiatur inuoluntarium mixtum. Siue enim per inuitationem siue precibus ductus veniat ad ludum, potest contingere, ꝙ veniat inuoluntarius secundùm quid, quoniam si non venit, patitur insultationem aut exprobrationem. Vnde sicut ille, qui soluit vsuras, non transfert dominiũ propter inuoluntarium mixtum & non omnino liberũ: ita qui ludit sic inuitatus, vt renuere non possit sine aliquo dedecore aut damno proprio, non omnino est voluntarius in huiusmodi commutationibus, quæ fiunt in ludo, quas oportet esse ex libera omnino voluntate, cùm debeant fieri recreationis causa, alioquin turpes esse videntur. Cæterùm qui inuitati sponte ludunt, non trahuntur ab alio, ac proinde quod ab illis lucratur, qui inuitauit, si aliunde non sit fraus, poterit retinere, & de illo eleemosynam facere.

CIrca tertium dictum D. Thomæ dubitari poterat, an ille qui traxit alium ad ludum, & amisit, efficiatur indignus recipere, quod amisit, & alter non acquirat dominium, & de illo pretio debeat fieri eleemosyna. Quę omnia plenè definiri non possunt, nisi de iustitia & ratione ludi plenius disputemus. Quamobrem operæpretium visum est, quamuis hæc materia ab interpretibus D. Thomæ raro in hoc loco pertractari soleat, eam nihilominus, hìc disputare, ac definire; eò ꝙ in nostra Hispania frequentissimus est ludus. Vnde Theologi in promptu ea, quæ ad iustitiam ludi pertinent, habere debent.

De materia ludi disputatur ab Scholasticis in 4. sent. distinct. 15. ab Alexand. Alens. in 4. par. quæstione 86 memb. 3. art. 6. D. Thomas in hoc articulo in solutione ad secundum & in tota quæst. 168. Caietanus in his locis. Adrianus in 4. in materia de restitutione edidit quę stionem peculiarem de ludo. Alfonsus de Castro lib. 2. de potestate legis pœnalis cap. 2. conclusione 1. corol. 3. Denique à Magistro Soto 4. de iustitia, quæstione 5. articulo 2. Disserunt item de hac re à Iurisperitis in ff. tit. de aleæ lusu & aleatoribus, & C. tit. de religiosis & sumptibus funerum & aleæ lusu. Et in can. Episcopus 35. d. & cap. Clerici. 2. de vita & honestate clericorum. Et in cap. Inter dilectos de excessibus Prælatorum. Nauar. in manuali toto cap. 19. & in cap. 28. in additionibus ad allegatum cap. 19. Vide Couarru. in repetitione super regulam Peccatum de reg. iuris in 6. par. 2. §. 4. A summistis tractatur in verbo ludus. Alij etiã doctores ediderunt

ediderunt particulares tractatus de ludo, vt Iohannes Baptista, Stephanus de Costa, frater Franciscus Alcocer.

De ludo verò disputari possunt duæ quæstiones. Altera an ludus sit virtus, an vitium, sit ne turpe lucrum, quod ex ludo reportatur, an verò honestum? Altera, vtrùm siue ludus sit virtus siue vitium, siue lucrum illius sit turpe siue honestum, an per ludum transferatur dominium? Prior quæstio non multum pertinet ad præsens institutum, sed tractatur à D. Thoma in allegata, q. 168. vide Caietanum ibidem & alios auctores citatos. Posterior quæstio est à nobis disputanda. Sed quoniam circa ludum aliquid definitum est iure naturæ, aliquid rursus legibus humanis & iure positiuo, agendum est primo loco de iure naturæ.

Sit ergo prima conclusio. Si attendamus merũ naturæ ius, per ludum transfertur dominium; modo tamen ij, qui ludunt, possint ab alienare bona sua; item omnis fraus omnisq; violentia seu vis absit à ludo. Prima pars huius conclusionis est communis doctoribus in locis supra allegatis. Ratione probatur primò. Prodigus qui temere perfundit pecuniam, re vera transfert dominiũ in eum, cui donat pecuniam, ergo multò magis qui ludit; tum quoniam ludus non est ex genere peccatum sicut prodigalitas; tum maximè quoniam in ludo est obligatio ex parte vtriusque colludentis exponentis suam pecuniam periculo, & veluti quædam conuentio mutua & reciproca; in prodigalitate verò tantùm est simplex donatio, & perfusio pecuniarum ex vna parte. Secundò probatur. In eiusmodi contractu lud, quamuis sæpe admisceantur peccata quædam alia & vitia, non tamen committitur aliqua iniuria contra iustitiam cõmutatiuam.

Secunda pars huius conclusionis continet tres exceptiones & moderationes. Prima probatur. Quia qui nõ possunt ab alienare res suas, & trãsferre dominium per alios contractus vt per venditionẽ & donationem, &c. non est cur per ludum possint. Cõfirmatur. Hi omnes, de quibus in hac moderatione sermo fit, aut nõ habent dominium pecuniæ, quam ludi periculo exponunt, aut certè si habent, illud habent impeditum; non habent administrationem, vt patet, si enumeremus huius generis homines, pupillos, filios familias, monachos, & moniales, vxores, & furiosos. Aliæ duę exceptiones; de fraude & vi, probantur vnica ratione. Fraus & vis causant inuoluntarium saltem mixtũ cum voluntario: sed ad dominij translationem requiritur uoluntarium purum non mixtum cum inuoluntario, ergo. Minor patet. Quoniam is, qui soluit vsuras, non transfert dominium, cùm non sit voluntarius omnibus modis. Sed circa fraudem nota, quòd non dicitur fraudem aut dolum facere, qui vitur cautelis, quæ in ludis licitæ sunt iuxta leges ludi arbitrio eorum, qui periti sunt in ludis. Circa vim autem nota, quòd ad vim seu violentiam reducitur nimia quædam importunitas, & multò magis opprobria & conuitia, quibus quidã solicitant alios, vt secum ludant, potissimum cùm vsque adeò vrget illa importunitas, vt alter haberetur nimium durus & agrestis, & minus comes, nisi luderet. Hæc est sententia D. Thomę in hoc articulo 7. ad secundum: & sic est intelligendus in hoc loco, & cum sequuntur plures doctores; quamuis Adrianus ubi supra D. Thomam immeritò reprehendat. Etenim Diuus Thomas asserit, quòd qui trahit alterum ad ludum, non comparat dominium: tractio autem, si propriam vocabuli significationem attendamus, violentiam significat & dicit: trahimus enim nolentes, ducimus verò uolentes.

Secunda conclusio. Qui per ludum non transferunt dominium, eò quòd non possunt ab alienare bona sua, neque possunt per ludum comparare dominium: itaq; sicut non possunt perdere, neque possunt lucrifacere. Hæc item est communis vniuersis doctoribus allegatis. Et ratione probatur. In quocunque contractu debet esse æqualitas ex parte vtriusq; contrahentis, ergo debet esse par periculum. Probatur secundò. Contractus istorum, qui ab alienare non possunt bona sua, vt pupillorum &c. sunt simpliciter nulli, ergo ludus erit irritus & nullus: sed per contractum absolutè nullum dominium non transfertur, nec comparatur, ergo.

Tertia conclusio. Bene conceditur iure naturæ huius generis personis, vt iuxta conditionem suam & qualitatem possint exponere periculo ludi moderatã pecuniæ quantitatem: in eo tamen ludo possunt maiorem pecuniæ summam lucrifacere, quàm amittere poterant. Est exemplum. Sit filiusfamilias, qui singulis annis suscipit à patre centum aureos alimentorum titulo, dum in hac academia studiorũ gratia commoratur, poterit hic filiusfamilias ludi periculo exponere singulis annis quinque aureos. Quòd si cõueniat iste filius colludens cum altero, qui sui iuris est, poterit maiorem pecuniæ summam, si feliciter sors cadat, in eo ludo lucrifacere, quam amittere poterat. Prima pars illius conclusionis sic explicata asseritur à Magistro Soto loco allegato, & à Nauarro & alijs, qui eum sequuntur. Et probatur. Superior siue pater ille sit siue mater siue prælatus siue herus &c. censendus est ei, cui tribuit illam pecuniam, concedere, vt consumat illa bona in eos vsus, sine quibus vita mortalis cõmodè transigi nequit; at ludus est quoddam animi leuamen, quo vita mortalis indiget pro laborum requie ad tollendum laborem & laxandum animum, vt possit alacrior ad laborem redire. Secunda verò, pars huius conclusionis a nobis asseritur tanquã verosimilior sententia, quàm opposita quæ etiam verisimilis est, & probatur magis à Magistro Soto. Sed nostra conclusio probatur primò. In iure sæpe contractus qui fiunt inter pupillos & alios, qui sui iuris sunt, quãuis non valeant, qua parte sunt in pupilli detrimẽtum; valent tamen qua parte sunt in illius fauorem & detrimentum alterius, qui cum illo contraxit, vt patet in §. Pupillus instit. de inutilibus stipulationibus. Idem est in contractibus, qui fiunt inter Ecclesiam ex vna parte, & alios profanos seculares viros ex altera parte, vt habetur. c. Si qua de rebus. 12. q. 2. ergo valebit illa conuentio in fauorẽ pupilli. Secundò probatur. Demus hominem infimum aut mediocris fortunæ, qui sedet colludens cum prædiuite & pecuniosõ homine, citrà dubium poterit pauper ille si feliciter sors cadat, maiorem pecuniæ summã lucrifacere, quàm amittere poterat. Etenim si ille tantùm habeat viginti aureos, quis dubitat, quin possit lucrifacere à pecuniosõ centum imò mille ducatos, ergo similiter pupillus. Tertiò sequeretur ex opposita sententia, quòd simulatq; pupillus lucrifeciſſet per ludum quinque aureos, aut pauper ille alios viginti aureos, teneretur cessare à ludo continuo pauper aut pupillus, nisi sit amens aut stultus; imò alter colludens teneretur nõ amplius ludere, nisi vellet esse iniustus, conse-

quens

Universidad de Deusto
Biblioteca

quens est falsum, ergo. Sequela ,pbatur. Pauper ille aut pupillus non potest iam quantumlibet illi faueat ludi fortuna lucrifacere maiorem pecuniæ summam, ergo ille nisi desipiat alcar se ha; & alter collusor non poterit ab alio quicquam lucrifacere, quia iam non potest plus amittere, cùm alius non possit lucrifacere. Vltimò probatur ostendendo in eiusmodi ludo esse æqualitatem ex parte vtriusq, collusoris. Æqualitas requisita in ludo ex parte vtriusque non est alia, nisi ꝙ vterq; collusor sit dominus illius pecuniæ, quã exponit. & spondet: itaque vt sit vterq; dominus illius pecuniæ, quam ludi periculo exponit: sed in casu nostræ conclusionis ita supponimus, pupillũ habere liberã administrationẽ illius pecuniæ, quã periculo exponit nó secus atq; alter, cú quo ludit, ergo. Cõfirmatur. Siqua est in ludo inæqualitas, potius certè illa est in detrimentũ pupilli aut pauperculi: etenim pecuniosus ille & prædiues potest magis ac magis augere sponsionem (hazer mas resto, y embidar) ac subinde semper est superior in ludo, & potest se securiùs fortunæ cõmittere: ille verò alius pupillus aut pauperculus non põt, aut non audet se fortunæ cõmittere.

Hinc colligitur solutio ad argumentum, quod potest fieri contra hanc partem desumptum ex dictis in præcedentibus conclusionibus. Illud est: In ludo requiritur par conditio & æqualitas ex parte vtriusque collusoris: sed pupillus non potest in ludo exponere nisi quinque aureos, ergo non poterit amplius lucrifacere. Respondetur negando consequentiam: æqualitas enim est, quã paulò ante dicebamus.

Sed est adhuc argm̃. Lucrum illud, quod reportat pupillus ex ludo, numeratur inter bona profectitia (vt iurisperitorum vtamur verbis) sed in dispẽsandis bonis profectitijs pendet filius à patre, ergo post quã semel lucrifecerit quinq; aureos, non poterit amplius ludere sine patris licentia. Antecedens probatur, & explicatur. Profectitia enim bona dicuntur ea, quæ filius ex bonis sibi collatis à patre comparat per industriam suam.

Respondetur, quòd cùm pater concedit filio copiã exponendi fortunæ ludi quinq; aureos, tacitè etiam cõcedit copiam exponendi omne lucrum, quod inde reportat iuxta leges ludi. Dixi in bonis profectitijs, quoniam castrensia bona vel quasi castrensia bene potest ludere sine patris licentia, quinimò & bona aduentitia, quando is qui donauit, concessit ei administrationem illorum non expectata patris licentia. Atque hactenus dictum sit de ludo secundùm naturæ ius.

SVperest disputandum, quid sit asserendum stando in iure positiuo Regio Cæsareo Hispanensi aut communi.

Pro huius rei intelligentia aduertendum est primò, omnes ludorum species siue modos reduci ad tria genera. Primum est, in quo natura siue ars multum valet, fortuna verò parum aut nihil certè valet. Exemplum est in ludo latriunculorum, in ludo palestræ, pileo, globorum. Secundum genus est, in quo fortuna seu casus multùm valent, contra verò ars aut natura nihil certè aut parũ. Exemplum est in ludo talorum juego de puros dados, & in ludo cartarum quantum ad aliquas ludi species. Tertium est, in quo fortuna habet primas & potiores partes, sed ratio & consilium habet etiam suas partes. Exemplum est in ludo delas tablas, in quo fortuna quidem valet quantum ad tali iactum; sed ratio & consiliũ quantum ad ordinem tabularum. Idem est in ludo cartarum quantum ad aliquos modos, vt in ludo delas mi-llas quanto al partir. Secundum & tertium genus dicitur alea à latinis juego de fortuna maximè tertium genus.

Secundò est notandum, ꝙ in quocumq; ludo istorũ luditur quandoq; pecunia posita præcedenti, quandoque verò data fide expectata pecunia, quod à nobis dicitur sobre palabra o, al fiado.

Tertiò est notandum, quòd inter illa ludorum genera primum ludi genus non est interdictum aliqua lege simpliciter & absolutè, sed solùm quantũ ad excessum & modum. Et sic præscribitur summa pecuniæ, quæ in tali ludo amitti potest. Iure quidem Cæsareo præscriptum est vnum solidum vn sueldo. Iure Regio Hispanensi summa triginta aureorum. Interdicitur etiã istud genus ludi, quando non sit præsenti pecunia sed expectata. Cæterùm secundum & tertium genus prohibentur absolutè legibus canonicis Cæsareis Regijs Hispanensibus; prohibentur autem & clericis & lecularibus & sacratis personis. Sacratis in can. Episcopus 35, dist. qui est canon inter Apostolicos 43. & in can. Clerici. 2. de vita & honestate clericorum, & in cap. Inter dilectos de excess. Prælatorum, in Concilio Tridentino sess. 22. in decreto de reformatione cap. 1. vbi instaurantur canones antiqui de re hac decernentes. Item in authentica de sanctissimis Episcopis. §. Interdicimus. Et partita 1. tit. 6. in l. 34. Secularibus autem personis interdicitur hoc ludi genus in ff. tit. de Aleæ lusu & aleatoribus. & in authentico alearum vsus. C. de religiosis & sumptibus funeris. Et iure Hispanensi in ordinationibus Regijs tit. 10. per totum. lib. 8. Et in repertorio Pragmaticarum, quas edidit Carolus primus Rex Hispaniæ lib. 8. tit. 8. de los tahures y juegos.

His præmissis dubitatur modò, vtrùm leges istę iuris ciuilis communis Pontificij aut denique iuris Regij Hispanensis, quæ prohibent ludum absolutè & simpliciter siue quãtum ad modum, annullent translationem dominij quantum ad ludos. Et quidem quantum attinet ad ius ciuile & commune, sunt variæ sententiæ.

Prima est asserentium per tales ludos non transferri dominium. Auctores tamẽ huius sententiæ variant adhuc. Quidam enim aiunt, debere fieri restitutionẽ ante omnem iudicis sententiam ei, qui perdidit. Quidam verò aiunt, illud lucrum esse erogandum & distribuendũ pauperibus. Paludanus verò asserit in 4. sent. d. 15. q. 3. quod illud lucrum est erogandum pauperibus ante iudicis sententiam; sed post iudicis sententiã ei, qui perdidit, est restituendum. Quòd si ante iam erogatum sit pauperibus, potest is, qui lucrifecit, allegare coram iudice, se iam dedisse in vsus pauperum.

Secunda sententia est asserentium, re vera transferri dominium per tales ludos; sed concedi postmodum ei, qui perdidit, repetitionem coram iudice. Has sententias refert Syluester in summa verbo ludus. q. 13. & ille sequitur primam sententiam, quæ habet, ꝙ ante omnem iudicis sententiam illud lucrum est restituẽdum ei, qui perdidit, & allegat pro hac sententia multos auctores, & inter eos D. Thom. in hoc articulo ad secundum. Et certè D. Tho. huic sententiæ multum fauere videtur.

Pro decisione veritatis sit prima cõclusio. Aręto iure cõmuni siue Pontificio siue ciuili, per quemcunq; ludum quantumlibet prohibitũ transfertur re vera dominium, quando luditur præsenti pecunia. Hæc asseritur ab omnibus doctoribus huius ætatis, imò & ab antiquis. Probatur autem manifestè. Nam nulla est omnino lex in toto iure communi, quæ inhabilem reddat eũ, qui lucratur, ad comparandum dominium per quemcunque ludum, sed tantùm imponunt leges pœnam, ut videre licet legibus ipsis attentè lectis. Neque auctoritas D. Thomæ huic conclusioni nocet, quoniam vel intelligendus est de legibus, si quæ ferantur, quę annullent translationem dominij; aut si loquatur D. Thomas de legibus iuris communis suo tempore iam editis, fortasse illo tempore ita intelligebantur leges à Iurisperitis; sed tamen fortasse ea non erat legitima intelligentia legum; aut certè illæ leges iam sunt abrogatæ per contrarium vsum.

Secunda conclusio: Attento iure Regio Hispanensi similiter per quemcunque ludum quantumcunq; prohibitum transfertur dominium, nisi in ludo talorũ vel tabularum cùm luditur à militibus durante tẽpore, quo stipendia merentur sub vexillis. Prima pars huius conclusionis eodem pacto probatur, quo præcedens conclusio. Secunda verò pars expresè habetur in ordinationibus Regijs lib. 8. tit. 10. lege 1. quæ edita est à Rege Iohanne primo en Birtiesca anno 1387. vbi postquam prohibetur ludus talorum siue tabularum militibus durante tempore belli, subijciuntur hæc verba. E otrosi qualquiera que ganare en tal caso alguna cosa, assi en dinero como en armas o en bestias &c. seantenidos, de lo boluer luego a aquel a quien lo ganaron. Ecce manifesta verba legis, quæ non expectant sententiam iudicis, vt restitutio fiat ei, qui perdidit.

Tertia conclusio. Iure Regio Hispanensi conceditur ei, qui perdidit in ludo prohibito, repetitio intra diem octauum: quod si ille negligat repetere, potest quiuis alius aut iudex ratione officij intra duos menses illud repetere. Hæc habetur expresè quantùm ad primam partem in allegato titulo in ordinationibus Regijs en la ley segunda. Quantùm verò ad secundã partẽ habetur in allegato titulo in Repertorio Pragmaticarũ in lege 3. quæ est pragmatica quædam edita à Carolo V. en Madrid, in Comitijs anno 1528. Hæ leges Regiæ sunt multò æquiores quàm constitutio Cæsarea, quæ habetur in allegato authentico Alearum vsus, cõcedens repetitionem ei, qui perdidit intra spatiũ annorum 50. Hæc enim constitutio plus quàm par erat, fauebat ei, qui perdidit; contra verò supra modum erat molestia ei, qui lucrifecerat reddens eum maximè suspensum tam longo tempore. Rursus occasionem præbebat hæc constitutio multis litibus, quæ oriri poterant toto illo quinquagenario tempore. Regiæ verò constitutiones & rescinduntistas lites, & non magis videntur fauere ei, qui perdidit, quàm ei qui lucrifecit, quod æquum est & iustum, cum vtraque pars æquè peccauerit ludendo contra legem.

Quarta conclusio. Repetitio hæc pecuniæ perditæ faciẽda est coram iudice legitimè, alioquin is, qui lucrifecit, non tenebitur in conscientia restituere pecuniam perditam petenti priuatim. Hæc asseritur tanquam probabilior à Magistro Soto. Mihi tamen videtur certissima & contraria improbabilis. Probatur. Leges tum Cęsareæ iuris communis tum etiam Regiæ Hispanienses concedentes ei, qui perdidit, hanc repetitionẽ, sanciũt, eam debere fieri corã iudice legitimè, ergo si priuatim fiat, nulla erit obligatio ad restituendã istam pecuniam repetenti. Consequentia est manifesta. Quoniam tota obligatio ad restituendam istam pecunia est repetenti oritur ex istis legibus ciuilibus: naturæ siquidem iure nulla erat obligatio. Antecedens verò probatur. In allegato authentico Alearum vsus dicitur, quòd competentibus actibus repetatur id, quod solutum erat. In allegatis verò legibus Hispanensibus pro conclusione præcedenti dicitur, que si lo demandare dentro de ocho dias, quod verbum Hispanos potissimum in ipsis legibus significat la demanda, que en juyzio se pone actionem iudiciariã. Et Cæsar Carolus in illa sua pragmatica vtitur hoc vocabulo proceder, quod item in proprio significatu apud Hispanos significat iudiciariũ processum. Secundò probatur. Vsus, qui vnus est optimus legum interpres, sic habet, vt tãtum restituatur pecunia ei, qui in foro coram iudice repetit, ergo. Atque in hunc modum definitum sit, cùm luditur pecunia posita.

RElìquum est, vt disputemus, quidnam iuris sit tũ Hispanensis tum communis ciuilis, cùm data fide luditur. Definiemus autem duo, alterum an qui perdidit teneatur soluere? alterum an postquam semel soluerit, transferat dominium?

Circa primum si attendamus ius ciuile cõmune, est controuersia inter authores. Etenim Adrianus in allegato loco cui etiam fauere videtur Magister Soto & Couarru. in allegato loco §. 4. numero 9. quos sequitur Nauarro in manuali. c. 28. à doctoribus in additionibus ad cap. 19. nu. 15. tenent, quòd nõ tenetur soluere, qui perdidit data fide. Alij verò authores asserunt teneri ad seruandam fidem & soluendum, si attendamus ius ciuile commune. Isti sunt Iohannes de Medina in codice de restit. q. 22. & Alfonsus de Castro in loco superius allegato in principio huius tractatus.

Prima conclusio. Verisimilior multò mihi videtur sententia secunda iure ciuili communi attento. Probatur primò. Iure naturæ promissio, maximè cum mutua est, obligat in conscientia, nisi sit aliqua lex ciuilis, quæ talem obligationem & promissionem irritet: sed promissio facta ludi causa, cùm pecunia credita luditur, est mutua promissio, neque vlla lex est in toto iure cõmuni quæ illã irritet, ergo tenetur soluere & stare promisso. Probatur minor. Quoniam ad secundam partẽ lex quæ in iure communi in hac re grauius decernit, est allegata constitutio Alearum vsus: in ea autem solùm habetur, quòd nulla sequatur condemnatio iudicis, scilicet, contra eum, qui perdidit, & rursus habetur, ꝙ solutum reddatur, & competẽtibus actionib. repetatur &c. sed in his verbis nulla est omnino irritatio promissionis & fidei datæ ludi causa, ergo. Secundò probatur. Qui ludit præsenti pecunia, tenetur citra dubiũ, si perdat, soluere, ergo qui ludit data fide, tenetur soluere, si perdat: in toto enim communi ciuili iure nulla est facta distinctio inter eum, qui ludit pecunia posita, & eum qui ludit fide data absenti pecunia. Et confirmatur. Nam sequeretur, quòd si duo luderent alter posita pecunia alter data fide soluendi, esset deterioris conditionis ille, quàm iste; consequens videtur esse contra leges ludi, ergo.

Sed aduersarij argumentantur contra hanc conclusionem Adriani. Iure communi non datur actio ei, qui lucrifecit ad petendum ab eo, qui perdidit pecuniam promissam ludi causa: imò contra si is qui perdidit eam, soluerit, datur ei actio ad repetẽdam eam pecuniam ab eo, qui

Universidad de Deusto
Biblioteca

o, qui lucrifecit, vt patet in allegato authentico Alearũ A vetus, ergo poterit iuste is, qui perdidit, eam retinere, sibi, si nondum eam soluerit. Confirmatur ex regula quadam celebri iuris, quæ habet, quòd exceptio & retentio ei competit, cui actio datur. Hinc colligitur argumentum. Qui promiserit, se soluturum pecuniam, quam ludo per perdidit, ad repetendum habet actionem, ergo ad retinendum. Regula illa iuris habetur in l. inuitus. 3. Cui damus. ff. de reg. iur. & in cap. Qui ad agendum. de reg. iuris in 6.

Respondetur ad hoc argumentum, primò quòd pari passu procedit, quando luditur præsenti posita, & absenti & expectata pecunia: sed cum luditur præsenti pe B cunia, tenetur qui perdidit soluere iuxta ipsorũ sententiam, ergo. Respondetur secundò negando consequentiam. Neque circuitus ille, videlicet, soluendi primùm, & deinde repetendi, est inutilis reipublicæ, quoniam sic homines arcentur ab huiusmodi ludis, dũ norunt, quòd tenentur soluere primùm, quamuis deinde possit repetere, eò vel maximè quoniam seruare fidem nunquam est inutile, quin potius esset maxima reipublicæ pernicies non stare promissis. Ad confirmationem respondetur similiter eisdem modis. Regula autem illa non habet locum, quando iure conceditur restitutio in integrum. Etenim tunc temporis in odium contractus C prohibiti vt in præsentia in odium ludi conceditur restitutio & repetitio, quamuis non concedatur detentio in conscientia. Fateor tamen, quòd in iure & foro exteriori conceditur detentio per legem permissiuam, non per præceptiuam: sicuti in lege quæ permittit decipienti citra dimidium in venditione detentionem illius iniusti pretij, quod accepit.

Secunda conclusio. Apud Hispanos, qui vtuntur Castellæ legibus „nemo tenetur pecuniam, quam in ludo data fide perdidit, soluere. Hæc est expressè sancita à Carolo V. primo Hispaniarum Rege in comitijs Mantuæ Carpentaneæ (vulgò Madrid) anno Domini 1528. Ha- D betur hæc lex in allegato Repertorio tit. 8. lib. 8. l. 2. vbi Carolus Cæsar postquam prohiberat omnem ludum etiam aliàs licitum, cum luditur pecunia non posita, irritas facit omnes promissiones soluendi pecuniã perdi tam in eiusmodi ludis ad hunc modum: Nos por la presente damos por ningunas qualesquier obligaciones, escripturas, promessas, que las tales personas acerca delio hizieren. Est autem ista lex æquitatis plena, quoniã postquam semel collusorum animus ludo incaluit, si ludatur pecunia credita, ludunt sine modo & termino & in magna quantitate, in qua non luderetur, si pecunia E esset præsens: & sic tales ludi data fide erant causa, vt illustres viri redigerentur interdum in magnã paupertẽ, & mercatores dequoquerent, ideſt, se alcarian. Et ita propositum fuit Carolo V. in illo conuentu Matricio.

Sed contra istam conclusionem arguitur. Si is, qui lusit data fide, iurauerit se soluturum pecuniam, tenetur soluere etiam post editam istam legem Regiam, ergo etiamsi non iurauerit; quoniam promissorium iuramentum solum obligat, quando promissio, supra quam iuramentum fertur, aliàs obligabat.

Ad hoc respondetur negando cõsequentiam. Quoniam iuramentum promissorium non tantùm obligat, quando promissio aliàs obligabat, verùm etiã quando promissio etiam si aliàs non obligaret, licitè tamen impleri poterat sine peccato. Simile est in promissione, quæ fit cum iuramento desoluendis vsuris, quæ sine dubio propter diuini nominis reuerentiam impleda est, vt habetur, ca. Debitores de iureiurando; quamuis si iramentum non interesset, non obligaretur, qui promisit, seruare fidem. Hinc colligitur intelligentia illius proloquij apud Hispanos vulgatissimi; Quod non ponitur, non soluitur, ideſt, nemo tenetur soluere pecuniam, quã ludo data fide perdidit, si non posuit.

Circa secundum punctum est magna dissensio inter doctissimos viros nostri temporis. Alij aiũt, alij negant. Et quidem si verba legis, quæ iam recitauimus, attendamus, videtur manifestum, ꝙ qui talem pecuniam soluerit, non transfert dominium.

His tamen non obstantibus, mihi verosimilius videtur, quod qui soluit pecuniam, quam data fide in ludo perdidit, transferat dominium, ita vt is qui lucrifecit, non teneatur ante iudicis sniam eam restituere. Probatur primò. Qui soluit huiusmodi pecuniam, videtur renunciare beneficio legis allegatæ, præsertim si non sit ignarus ipsius legis: ac subinde si non alio titulo saltem per donationem voluntariam transferre dominium videtur, ergo vera est nostra sententia. Secundò. Lex allegata non est recepta quantùm ad hoc, quòd is, qui recipit pecuniam, teneatur ante iudicis sententiã eã reddere. Quòd si recepta fuit, per contrarium tamẽ vsum est iam abrogata: vnde ét si expresè lex haberet, dominiũ non transferri, re vera transferretur. Consequentia est manifesta. Quoniam lex quæ non recipitur, censetur impossibilis iuxta Prouinciæ consuetudinẽ; ac subinde non obligat: & item si per vsum abrogetur, non obligat. Confirmatur. Nam certè vt est Hispanorum ingenium & conditio aut natura, qui semel soluit pecuniam, quã data fide luserat, etiam si is, qui recepit, velit restituere, non accipiet pecuniam: imò verò existimabit magnam sibi fieri iniuriam, y se correra, ergo iuxta Hispanorum mores censenda est impossibilis ista lex. Vltimò probatur. Illi ad quos pertinet exequutioni mandare in animæ foro huiusmodi leges, ante iudicis secularis sententiam & condemnationem, sunt confessarij: attamen nemo est inter confessarios, qui ante iudicis secularis sententiam obliget eum, qui recepit talem pecuniam, ad illam restituendam, ergo re vera nulla est obligatio. Verum est tamen, quòd vt insinuabam in ipsamet conclusione, potest is, qui soluit pecuniam istam, vti beneficio legis repetendo intra tempus præscriptum à lege, non secus imò multò magis quàm si soluisset pecuniam posita, quam in ludo perdidit, quoniam magis prohibitus est in iure ludus pecunia credita quàm pecunia posita. Neque si renunciauit beneficio legis quantùm ad solutionem, censendus est renunciasse eidem beneficio quantùm ad repetitionem.

Dubitatur vltimò breuiter, vtrùm qui non vult vti beneficio legis repetendo pecuniam perditam, possit auctoritate propria accipere eandem pecuniæ summam ab eo, qui lucrifecit, aut alia via compensare sibi intra certum tempus.

Ad hoc Adrianus respondet affirmatiuè. Hæc tamen sententia est falsissima & improbabilis, vt patet argumento ad hominem. Per ludum quantumlibet prohibitum saltem pecunia posita transfertur dominium, vt etiam ipse Adrianus fatetur: sed qui auctoritate propria accipit pecuniam inuito domino est fur, ergo. Secundò arguitur. Contra totum iuris siue naturæ siue ciuilis ordinem est, vt quis sibi ipsi ius dicat in causa propria, ergo iste non potest accipere auctoritate propria aliquam pecuniæ summam ab eo, qui lucrifecit. Et confirmatur. Repetitio pecuniæ perditæ conceditur ab eo in pœnam eius, qui lucrifecit: sed nemo potest etiam fiscalis publicus, qui rei publicæ causam agit, infligere pœnam authoritate propria, ergo &c.

Circa solutionem ad tertium argumentum D. Thomæ, vbi asserit, quòd in casu extremæ necessitatis omnia sunt communia, & licitum esse talem necessitatem patien B ti accipere de alieno, & dubitari potest, an sit iudicã da extrema necessitas, quando aliquis mendicando potest illam supplere, videlicet, an teneatur homo mendicare potius, quàm aliena accipere.

Ad hoc breuiter respondetur, quòd si homo fuerit infirmæ sortis, qui absque notabili honoris sui detrimento mendicare potest, & supplere hac via suã necessitatem, non censetur adhuc esse in extrema necessitate. Quemadmodum si per aliquam artem posset sibi necessaria acquirere. Si autem fuerit homo, cui pro ratione sui status grauissimum sit mendicare, neque alia via possit victum necessarium ac- C quirere, non desunt opinantes posse eum clanculũ accipere, vbicũque inuenerit victum, aut vestitum. An verò sit licitum per vim arripere ab alio sibi necessaria, poterat uerti in dubium. Et quibusdam videtur, quòd non liceat. Sed mihi pars affirmatiua multo probabilior est, si ille, qui possidet, non velit vltro succurrere. Tunc enim extremam necessitatẽ patiens habet ius ad usum cibi, aut alterius rei sibi necessariæ, ergo qui possidet, non potest impedire, ut alter utatur iure suo, quod sibi lex naturæ concedit in casu extremæ necessitatis, quod iure gentium irritari non potest: ac proinde ille, qui patitur extremam necessitatem, poterit uim vi repellere, & uti D iure suo. Hactenus de hoc articulo septimo.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm ille, qui est in potestate alicuius constitutus possit eleemosynam facere.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd ille, qui est in potestate alterius constitutus, possit eleemosynam facere. Religiosi enim sunt in potestate suorum prælatorum, quibus obedientiam vouerunt. Sed si E eis non liceret eleemosynam facere, damnum reportarent ex statu religionis, quia sicut* Ambros. dicit, summa Christianæ religionis in pietate consistit, quæ maximè per eleemosynarum largitionem commendatur. Ergo illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt eleemosynam facere.

¶ 2 Præterea. Vxor est sub potestate viri, vt dicitur Genes. 3. Sed vxor potest eleemosynam facere, cùm assumatur in virisocietatem. Vnde & de beata Lucia dicitur, quòd ignorante sponso, eleemosynas faciebat. Ergo per hoc quòd aliquis est in potestate alterius constitutus, non impeditur, quin possit eleemosynas facere.

¶ 3 Præterea. Naturalis quædam subiectio est filiorum ad parentes. Vnde Apostolus ad Ephes. 7. dicit. Filij, obedite parentibus vestris in Domino. Sed filij, vt videtur, possunt de rebus patris eleemosynas facere, quia sunt quodammodò ipsorum, cùm sint hæredes; & ideo cùm possint eis vti ad vsum corporis, multo magis videtur, quòd possint eis vti, eleemosynas dando ad remedium animæ suæ. Ergo illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt eleemosynas dare.

¶ 4 Præterea. Serui sunt sub potestate dominorum, secundùm illud ad Titum 2. Seruos dominis suis subditos esse. Licet autem eis aliquid in vtilitatem Domini facere, quod maximè sit, si pro eis eleemosynas largiuntur. Ergo illi qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas facere.

SED contra est, quòd eleemosynæ non sunt faciendæ de alieno, sed de iustis laboribus propijs, vnusquisque eleemosynam facere debet, vt* Augustinus dicit, in libro de verbis Domini. Sed si subiecti alijs eleemosynam facerent, hoc esset de alieno. Ergo illi, qui sunt sub potestate constituti aliorum, non possunt eleemosynam facere. Ser. 35. inter priu. & med. to. 10. Cap. 71. hinter opera Aug. t. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd ille, qui est sub potestate alterius constitutus, in quantum huiusmodi secundùm superioris potestatem regulari debet. Hic est enim ordo naturalis, vt inferiora secundùm superiora regulentur. Et ideo oportet, quòd ea, in quibus inferior superiori subijcitur, dispenset, non aliter, quàm ei sit à superiore permissum. Sic ergo ille, qui est sub potestate constitutus, de re, secundum quam superiori subijcitur, eleemosynam facere non debet, nisi quatenus ei à superiore fuerit commissum. Si quis verò habeat aliquid, secundùm quod potestati superioris non subsit, iam secundùm hoc non est potestati subiectus, quantum ad hoc proprij iuris existens, & de hoc potest eleemosynam facere.

AD primum ergo dicendum, quòd monachus si habet dispensationem à prælato commissam, potest eleemosynas facere de rebus monasterij, secundùm quòd sibi est commissum. Si verò non habet dispensationem, quia nihil proprium habet, tunc non potest facere eleemosynam sine licentia Abbatis vel expresse habita, vel probabiliter præsumpta, nisi fortè in articulo extremæ necessitatis, in quo licitum esset ei furari, vt eleemosynam daret. Nec propter hoc efficitur peioris conditionis: quia sicut dicitur in libro de Eccl. dogma. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, sed melius est pro intentione sequendi Dominum insimul omnia donare, & absolutum solicitudine egere cum Christo.

AD secundum dicendum, quòd si vxor habet alias res præter dotem, quæ ordinatur ad sustentanda onera matrimonij, vel ex proprio lucro, vel quocunque alio licito modo, potest dare eleemosynas etiam irrequisito assensu viri; moderatas tamen, ne ex earum superfluitate vir depauperetur. Alias autẽ non debet dare eleemosynas sine consensu viri, vel expresso vel præsumpto, nisi in articulo necessitatis, sicut de monacho* dictum est. Quamuis enim mulier sit æqualis viro in actu matrimonij, tamen in his, quæ ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris, secundum Apostolum 1. ad Corinth. 11. Beata autem Lucia sponsum habeat, non vi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rum. Vnde de consensu matris poterat eleemosynam facere.

AD tertium dicendum, quòd ea, quæ sunt filiusfamilias, sunt & patris, & ideo non potest eleemosynam facere, nisi forte aliquam modicam, de qua potest præsumere, quòd patri placeat, nisi forte alicuius rei esset sibi à patre dispensatio commissa. Et idem dicendum est de seruis. Vnde patet solutio ad quartum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Qui est sub potestate alicuius constitutus, in eo & de illo in quo est subiectus, non potest eleemosynam facere absque consensu illius. Ratio est. Quia hic est ordo naturalis, vt inferiora secundum superiora regulentur.

Secunda conclusio. Qui est sub potestatę alterius de re in qua non est subditus, potest eleemosynam facere. Ratio huius est manifesta. Quia tunc facit eleemosynam de proprio, cuius est dominus.

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum & solutiones ad argumenta habenda est regula generalis ante oculos, quòd nullus potest donare rem, cuius non est dominus, aut ex consensu veri domini. Vnde religiosus nihil potest donare nisi ex consensu Prælati, qui gerit vices communitatis, quæ habet dominium omnium bonorum ad religiosos pertinentium. Cæterum quanuis non habeat cõsensum expressum Prelati, sufficit si habeat consensum interpretatiuũ. Vnde religiosi possunt aliquas leuiores eleemosynas facere de rebus ad vsum illorum accommodatis, ex quibus eleemosynis communitas non patitur notabile detrimentum, vt v.g. si religiosus iter faciens occurrentibus egenis vulgares eleemosynas faciat.

Nota secundo, quòd non sufficit habere dominium rei, vt aliquis de suis bonis possit dare eleemosynam. Quoniam dispensatio potest esse alteri subdita. Vnde vxores nõ possunt donare, siue habeant dominium siue non, quia in dispensatione rerum temporalium debent esse subditæ viris. Aduertendum tamen, quòd dispensatio rerum temporalium multum pendet ex lege ciuili. Vnde doctrina D. Thomę in solutione ad secundum argumentum, vbi ait, q̃ si uxor habet alias res præter dotem, aut etiam habeat proprium lucrum, vel quocunque alio modo licito acquirat aliquid, potest dare eleemosynam ẽt non requisito consensu uiri, hęc inquam doctrina non habet locum in Hispania. Cautum est. n. in lege ciuili, vt vxor non possit aliquem contractum facere, neque aliquid donare sine consensu, uiri; ac subinde si uxor donet quicquam, potest vir repetere de rigore iuris.

Sed quæritur, quisnam sit iste consensus interpretatiuus prælati vel domini vel mariti, vt subiectus illis possit aliqua dispensare? Respondetur, quòd hæc res indiget prudentia boni viri attenta qualitate & conditione personarum. Neque iudicandum est iuxta cõsensum superiorum, qui sunt nimis duri & malè morigerati; sed iudicandum est, quid deceat. Prælatum vel maritum prudẽtem interpretatiuè velle, ut dispensetur per inferiorem. Atque hoc pacto vxores possunt communes eleemosynas facere pauperibus, in quibus nihil dãnificatur ipsa familia: imò certè vehementer reprehendendi sunt viri, qui veluti ancillas proprias uolunt habere vxores per omnia subditas; cum tamen sint consortes & socię utrorũ & dominæ rerum, quę acquiruntur, quamuis illarũ dominium quantum ad dispensationem liberam bonorum temporalium pendeat ex uoluntate viri. Mihi sane nullus esset scrupulus affirmare, q̃ mulier diuitis dispenset nesciente uiro uigesimam partem lucri annalis. Nam talis dispensatio debet esse interpretatiue volita à bono uiro. Dispensatio verò vxoris debet esse vel in eleemosynis, vel in alijs rebus licitis & honestis. Nam circa res necessarias familiæ, ut conuenienter & honorifice sustentetur, quas ipse vir tenebatur prouidere, & non prouidet, quoniam est auarus, vel dilapidator bonorum per ludum aut meretricium, licitum erit vxori, clanculnm accipere à depositio viri omnia necessaria, quibus possit familię & filijs succurrere.

De filijs autem familias proportionabiliter iudicandum est sicut de vxore. Verum est tamen, quòd si filius habuerit bona castrensia, ut stipẽdium quod datur militi, aut lectori in cathedra, poterit hæc libere dispensare, & ludere, & eleemosynas facere, vel donare: quod tamen uxori ex prohibitione legis nõ est licitum. Vide Aug. in Epist. 199. vbi ait, non esse licitum mulieri dicere, facio de meo, quod volo. Vide. 33. quæst. 5. cap. Quòd Deo.

CIrca solutionem ad secundam dubitat meritò Caietanus, quomodo conueniat cũ doctrina Aristotelis, quod D. Tho. dicit, q̃ quamuis mulier sit æqualis uiro in actu matrimonij: tamen in ijs quæ ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris. Nam Arist. 8. Ethi. cap. 11. vult, regimen viri & vxoris in domo esse secundum dignitatem, & non dominari uirum in omnibus. Et in 2. Oeconomicorum. c. 4. vult, bonam mulierem omnibus, quæ intus sunt, dominari, ergo mulier non solum respectu actus matrimonij, sed etiam regiminis domestici assumitur in sociam respectu eorum, quæ intus sunt disponenda.

Ad hoc respondet Caietanus, q̃ dare eleemosynas non spectat ad regimen domus, sicut spectat emere, & commutare, quę familiæ sunt pro familię commodo; sed potius est libera alienatio rerum pro extraneorum subleuatione. Vnde quamuis vxori conueniat secundum rectam rationem regimen eorum, quæ intus sunt in domo; non tamen propterea conueniet illi eleemosynarum largitio.

Respondetur secundo, quòd vniuersaliter in ijs, quæ pertinent ad dispositionem domus, uir est caput mulieris. Cum hoc tamen bene stat doctrina Aristotelis docentis, quid deceat virum committere mulieri bonę, scilicet, dispositionem eorum, quæ intus sunt. Cui nos etiam adijcimus dispensationem eleemosynarum vulgarium, quas decet mulierem bonam libere dispensare de consensu uiri expresso vel interpretatiuo.

ARTI-

ARTICVLVS IX.

¶Vtrùm propinquioribus sit magis eleemosyna danda.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit magis propinquioribus eleemosyna facienda. Dicitur enim Eccle. 12. Da misericordi, & ne suscipias peccatorem; benefac humili, & non des impio. Sed quandoque contingit quòd nostri propinqui sunt peccatores, & impij. Ergo non sunt eis magis eleemosynæ faciendæ.

¶ 2 Præterea. Eleemsynæ faciendæ propter retributionem mercedis æternæ, secundùm illud Matthæi. 6. Et pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi. Sed retributio æternæ maximè acquiritur ex eleemosynis, quæ sanctis erogantur, secundùm illud Luc. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cùm defeceritis, recipiant vos in æternæ tabernacula: quod exponens* Augustin. in lib. de Verbis Domini dicit: Qui sunt, qui habebunt æterna habitacula, nisi sancti Dei? & qui sunt, qui ab eis recipiendi sunt in tabernacula, nisi qui eorum indigentiæ seruiunt? Ergo magis sunt eleemosynæ dandæ sanctioribus, quàm propinquioribus.

¶ 3 Præterea Maximè homo est sibi propinquus. Sed sibi non potest homo eleemosynam facere. Ergo videtur, quòd non sit magis facienda eleemosyna personæ magis coniunctæ.

SED contra est, quod Apostolus dicit 1. ad Timoth. 5. Si quis suorum & maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in 1. de Doct. Christ. illi qui sunt nobis magis coniuncti, qui si quadam sorte nobis obueniunt, *vt eis magis prouidere debeamus. Est tamen circa hoc discretionis ratio adhibenda secundùm differentiam coniunctionis & sanctitatis & vtilitatis. Nam multò sanctiori magis indigentiam patienti, & magis vtili ad commune bonum est magis eleemosyna danda, quàm personæ propinquiori, maximè si non sit multum coniuncta, cuius cura specialis nobis non immineat, & si magnam necessitatem non patiatur.

AD primum ergo dicendum, quòd peccatori non est subueniendum, inquantum est peccator, id est, vt per hoc in peccato foueatur, sed inquantum homo est, id est, vt natura substentetur.

AD secundum dicendum, quòd opus eleemosynæ ad mercedem retributionis æternæ dupliciter valet. Vno quidem modo ex radice charitatis, & secundùm hoc eleemosyna est meritoria, prout in ea seruatur ordo charitatis, secundùm quam propinquioribus magis prouidere debemus, cæteris paribus. Vnde* Ambr. dicit in primo de Officijs: Est illa probanda liberalitas, vt proximos sanguinis tui nõ despicias, si egere cognoscas; Melius est enim, vt ipse subuenias tuis, quibus pudor est ab alijs sumptum deposcere. Alio modo valet eleemosyna ad retributionem vitæ æternæ ex merito eius, cui donatur, qui orat pro eo, qui eleemosynam dedit. Et secundùm hoc loquitur ibi Augustinus.

A *Ad tertium dicendum, quòd cùm eleemosyna sit opus misericordiæ, sicut misericordia non est propriè ad seipsum, sed per quandam similitudinem, vt supra* dictum est: ita etiam propriè loquendo nullus sibi eleemosynam facit, nisi fortè ex persona alterius, puta cùm aliquis distributor ponitur eleemosynarum, potest & ipse sibi accipere, si indigeat eo tenore, quo & alijs ministrat.* q. 30. art. 1 ad secũdũ.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Et probatur a D. Thoma testimonio Apostoli primo ad Timoth. quinto, & testimonio Augustini lib. primo de doctrina Christ. capit. 28. & potest confirmari ex illo Isai. cap. 58. Carnem tuam ne despexeris, quod citat Ambrosius in lib. 1. de Officijs sub alijs uerbis; Proximos sanguinis tui ne despicias. Et certe lex naturalis hoc ipsum dictat, & præceptum illud; honora patrem tuum & matrem tuam, ad hoc ipsum obligat. Continet enim præceptum illud omnia opera, quę ad proximum spectant. Sed quoniam est præceptum affirmatiuum, habet suas circunstantias, quibus positis obligat, & quibus sublatis non obligat. Et hoc est, quod D. Thomas ait in articulo, quòd circa hoc discretionis ratio adhibenda est secundum differentiam coniunctionis &c.

COMMENTARIVM.

CIrca solutionem ad primum argumentum notandum est, quosdam erraſſe, dicentes quòd non licebat dare peccatoribus eleemosynam. Et mouebantur ad hoc ex testimonio, quod citat D. Thoma. in argumento primo. Item quia dominus dicit Matth. 10. Qui recipit iustum in nomine iusti, mercedem iusti accipiet. Vnde inferebant, ergo si eleemosyna non datur iusto, non respondebit ei aliqua merces. Sed iste error est contra fidem. Quoniam vt supra diximus, q. 25 ar. 6. peccatores sunt ex charitate deligendi; & per consequens illis benefaciendum est, iuxta illud Matth. 5. Benefacite ijs, qui oderunt vos. Contra hunc errorem scribit D. Augu. super Psal. 102, & 103, super illud; Rigans montes de superioribus suis, vbi explicat testimonium sapientis; Da iusto, & non recipias peccatorem, quod optime explicat D. Tho. in solutione ad primum.

Aduerte in hoc loco, quòd testimonium illud Eccles. 12. Si benefeceris, scito, cui fecerit non præcipit, aut consulit, ut simus nimis soliciti in examinanda uita pauperis; sed admonet, ut prudẽter fiat eleemosyna uere indigentibus, præsertim q tando eleemosynę sunt magnę. Aliud verò vulgare prouerbiũ haz bien y no cates a quien, optimum sensum habet, neque contrariatur testimonio prædicto. Est enim sensus illius, non attendas, an sit pores retriquere tibi Sæpe enim contingit, vt miser & pauper veniat ad pinguiorem fortunam & potentiam, & retribuat abundanter ijs, qui sibi benefecerunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS X.

¶Vtrum eleemosyna sit abundanter facienda.

Infr.q.117. arti.1. ad 2. Et 2.Cor.8. co.2.&3.& ca.9. col.4. & 5. *lib.1.c.30. circa med. tom.1. Li.1.c.30. cir.me. t.1.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosyna non sit abundanter facienda. Eleemosyna enim maximè debet fieri coniunctioribus. Sed illis non debet sic dari, vt ditiores inde fieri ualeant, sicut* Ambros. dicit in primo de Offic. ergo nec alijs debet abundanter dari.

¶ 2 Præterea,* Ambros. dicit ibidem. Non debent simul effundi opes, sed dispensari. Sed abundantia eleemosynarum ad effusionem pertinet. Ergo eleemosyna non debet fieri abundanter.

¶ 3 Præterea. Secundæ ad Corinth. octauo dicit Apostolus, Non ut alijs sit remissio (id est ut alij de nostris otiose viuant) nobis autem sit tribulatio, id est paupertas. Sed hoc contingeret, si eleemosyna daretur abundanter. Ergo non est abundanter eleemosyna largienda.

Sed contra est quod dicitur Tob.4 Si multum tibi fuerit, abundanter tribue.

RESPONDEO dicendum, quòd abundantia eleemosynæ potest considerari & ex parte dantis, & ex parte recipientis. Ex parte quidem dantis, cum scilicet aliquis dat, quod est multum secundum proportionem propriæ facultatis, & sic laudabile est abundanter dare. Vnde & Dominus Luc.21. laudauit viduam, quæ ex eo quod deerat illi, omnem victum, quem habuit, misit. Obseruatis tamen his, quæ supra dicta sunt, de eleemosyna facienda de necessarijs. Ex parte uero eius, cui datur, est abundans eleemosyna dupliciter. Vno modo, quod suppleat sufficienter eius indigentiam, & sic laudabile est abundanter eleemosynam tribuere. Alio modo, ut superabundet ad superfluitatem. Et hoc non est laudabile, sed melius est pluribus indigentibus elargiri. Vnde & Apostolus dicit primo ad Corinth. 13. Si distribuero in cibos pauperum. Vbi* Glosa dicit, Per hoc cautela eleemosynæ docetur, ut non uni, sed multis detur, ut pluribus prosit. Glo. interli nearis, ibi.

AD primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de abundantia super excedente necessitatem recipientis eleemosynam.

AD secundum dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de abundantia eleemosynæ ex parte dantis. Sed intelligendum est, quòd Deus non vult simul effundi omnes opes, nisi in mutatione status. Vnde subdit* ibidem, Nisi forte vt Elisæus boues suos occidit, & pauit pauperes ex eo quod habuit, ut nulla cura domestica teneretur. Loco citato in arg.

AD tertium dicendum, quòd auctoritas inducta quantum ad hoc quod dicit Non ut alijs sit remissio vel refrigerium, loquitur de abundantia eleemosynæ, quæ superexcedit necessitatem recipientis, cui non est danda eleemosyna, ut inde luxurietur, sed vt inde sustentetur. Circa quod tamen est discretio adhibenda propter diuersas conditiones hominum, quorum quidam delicatius nutriti indigent magis delicatis cibis aut vestibus. Vnde* Eiusdē 1. li. c.20. to. 1.

A Ambros. dicit in libro de Offic. Consideranda est in largiendo ætas atque debilitas, Nonnunquam etiam uerecundia, quæ ingenuos prodit natales, aut siquis ex diuitijs in egestatem cecidit sine uitio suo. Quantum uero ad id quod subditur, Nobis autem tribulatio, loquitur de abundantia ex parte dantis. Sed sicut* Glosibidem dicit, non hoc idco dicit, quin melius esset, scilicet abundanter dare. Sed de infirmis timet, quos sic dare monet, ut egestatem non patiantur. Glo. interli nearis ibi.

SVMMA TEXTVS.

B PRima cōclusio. Quòd eleemosyna sit abūdās ex parte dātis, laudabile est. Hanc probat D. Thom. ex testimonio Tobiæ. 4. & Lucæ. 21.

Secūda cōclusio Abūdātia eleemosynæ, qua abundanter eleuatur miseria proximi, etiā est laudabilis. Ratio est, quia eleemosyna adhoc ordinatur, ad subleuandam, scilicet, miseriam.

Tertia cōclusio. Non est laudabile, q eleemosyna superabundet ad superfluitatem recipientis: tūc. n. iā desinit esse eleemosyna, & fit prodigalitas, nisi alio C titulo honestetur. Vnde dicit D. Thom, quòd melius est pluribus indigentibus elargiri.

COMMENTARIVM.

CIrca doctrinā huius articuli multa prudētia opus est ad cōsiderādas circūstātias tā ex parte dantis, quàm ex parte recipiētis, q̄ & ex parte boni cōmunis, vt eleemosyna ita sit abundans, quòd limites rationis non excedat.

Pro cuius explicatione dubitatur, an sit melius pluribus pauperib. minores eleemosynas distribuere, q̄bus singulorū necessitas nō plenè subleuatur, q̄ D vni aut paucis abundantiores eleemosynas facere, quibus eorum necessitas plenè subleuetur.

Ad hoc dubiū ego maltē in singulari singulis casibus respondere, q̄ in cōmuni regulā seruandā, pfer re. Nihilominus aliqua cōmunia documenta ,pferā.

Primū documētum est. Cæteris paribus bonū cōmune diuinius est & magis laudabile q̄ particulare: imò uerò aliquando bonū cōmune, & si cętera nō sint paria, laudabilius est, quā particulare. Propterea namq; dicūt Theologi, incarnationem Christi destinatā fuisse principaliūs ī remedū peccati originalis, E quàm in remedium actualis peccati etiā mortalis. Et ratio est. Quia quanuis peccatū mortale in vnoquoque sit grauius quàm originale: tn originale peccatū totam naturā inficiebat necessāiò præsupposita præuaricatione protoparētis: peccata verò mortalia propria voluntate indiuiduorum committebantur.

Sedm documētū sit, Cōueniēs est, ut in republica sint varij modi distribuendi eleemosynas, uidelicet, quòd quædā minutatim diuidātur in mendicos, q̄dam uerò sint abundantiores pro indigētibus, quos vulgò pobres embergonzātes appellamus, q̄bus mē dicare durissimū est: & ideo istis abūdātior eleemosyna & secretò facieda est. Huius documenti ratio sufficiēter colligitur ex diuersitate miserię egenorū,

Tertium

Tertium documentum. Quando iam sunt & fiūt in republica eleemosynæ frequentes pro mendicis, melius est paucioribus abundantius tribuere, quàm plurib. parcius minutiores eleemosynas impartiri. Ratio est. Quia melius est, q̄ paucorum necessitas plenè suppleatur, quàm multorum miseria in nihilo subleueretur aut in minimo.

Hinc sequitur, quòd melius facerent, qui bona sua relinquunt pro virginibus honestis & pauperibus dotandis, si pro singulis sufficientem dotem designarent, etiam si paucioribus subuenirent, quam si pluribus partem dotis pro suo statu necessarię conuenientem relinquerent, nisi fortè in casu quo pluri næ virgines grauiorem necessitatem paterentur, & B cum mediocritate dotis aliquo modo ab infamia defenderentur, ac mediocrem statum acquirerent. Verumtamen, vt dixi, uix possunt pro omni euentu documenta præscribi; sed semper oportebit, uiros bonos, doctos, atque prudentes consulere.

Iam tandem circa totam istam materiam de eleemosyna aduertendum est, quòd omnia quę diximus de præcepto eleemosynę, non pertinent præcisè ad legem Euangelicam, sed etiam ad naturalem, quæ Euangelica lege perficitur. At uero vinculum illud maius Episcoporum, de quo articulo sexto diximus, ortum habet ab speciali Episcoporum institutione facta à Christo Domino, ut essent pastores animarum in uitam æternam pro quarum salute ratione perfectionis status se & omnia sua tenentur impendere. Hactenus de eleemosyna corporali dicta sufficiant.

QVAESTIO XXXIII.

De correctione fraterna.

DEinde considerandum est de D correctione fraterna.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fraterna correctio non sit actus charitatis. Dicit enim* Glos. Matt. 18. super illud: Si peccauerit in te frater tuus, quòd frater est arguendus ex zelo iustitiæ, sed iustitia est virtus distincta à charitate, ergo correctio fraterna non est actus charitatis, sed iustitiæ. E

¶ 2 Præterea. Correctio fraterna fit per secretam admonitionem. Sed admonitio est consilium quoddam, quod pertinet ad prudētiam. Prudentis enim est dare bonū consilium, ut dicitur in 6.* Ethic. Ergo fraterna correctio non est actus charitatis, sed prudentiæ.

¶ 3 Præterea. Contrarij actus non pertinent ad eandem virtutem. Sed supportare peccantem est actus charitatis secundum illud ad Gala.6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi, quæ est lex charitatis. Ergo uidetur, quòd corrigere fratrem peccantem, quod est contrarium supportationi, non sit actus charitatis.

SED contra, corrigere delinquentem est quædam eleemosyna spiritualis. Sed eleemosyna est actus charitatis, vt supra* dictum est. Ergo & correctio fraterna est actus charitatis. q.32.art.1.

RESPONDEO dicendum, quòd correctio delinquentis est quoddam remedium, quod debet adhiberi contra peccatum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter considerari potest. Vno quidem modo, inquantum est nocium ei, qui peccat. Alio modo, inquantum vergit in nocumentum aliorum, qui ex eius peccato lædumtur, vel scandalizantur, & etiam inquantum est in nocumentum boni communis, cuius iustitia per peccatum hominis perturbatur. Duplex ergo est correctio delinquentis. Vna quidem, quæ adhibet remedium peccato, inquantum est quoddam malum ipsius peccantis, & ista est propriè fraterna correctio, quæ ordinatur ad emendationem delinquentis. Remouere autem malum alicuius, eiusdem rationis est, sicut bonum eius procurare. Procurare autem fratris bonum pertinet ad charitatem, per quam uolumus & operamur bonum amico. Vnde etiam correctio fraterna est actus charitatis, quia per eam repellimus malum fratris, scilicet peccatum, cuius remotio magis pertinet ad charitatem, quàm etiam remotio exterioris damni, vel etiam corporalis nocumenti, quanto contrarium bonum virtutis magis est ad finem charitatis, quàm bonum corporis, uel exteriorum rerum. Vnde correctio fraterna est actus charitatis potius, quàm curatio infirmitatis corporalis, uel subuentio, qua excluditur exterior egestas. Alia uero correctio est, quæ adhibet remedium peccati delinquentis, secundum quod est in malum aliorum, & præcipuè in nocumentum communis boni. Et talis correctio est actus iustitiæ, cuius est conseruare rectitudinem iustitiæ vnius ad alterum.

AD primum ergo dicendum, quòd glossa illa loquitur de secunda correctione, quæ est actus iustitiæ. Vel si loquatur etiam de prima, tunc iustitia ibi sumitur, secundū quod est uniuersalis uirtus, vt infra* dicetur prout etiam omne peccatum est iniquitas, ut dicitur. 1. Iohan. 3. quasi contra iustitiam existens. q.58.ar.5.

AD secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 6.* Ethicor. Prudentia facit rectitudinem in his, quæ sunt ad finem, de quibus est consilium & electio. Tamen cum per prudentiam aliquid rectè egimus ad finem alicuius virtutis moralis, puta temperantiæ, vel fortitudinis, actus ille est principaliter illius uirtutis, ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio, quæ fit in correctione fraterna, ordinatur ad amouendum fratris peccatum, quod pertinet ad charitatem, manifestum est, quòd talis admonitio principaliter est actus charitatis, quasi imperantis, prudentiæ uero secundario quasi exequentis & dirigentis actum. Li.6. ex'ea. c.7. & 11. tom.5.

AD tertium dicendum, quòd correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum, sed magis

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex ea consequitur. In tantum enim aliquis supportat peccantem, inquantum contra eum non turbatur, sed benevolentiam ad eum seruat, & ex hoc contingit, quòd eum sæpe emendare.

SVMMA TEXTVS.

PRima cõclusio. Correctio fraterna, quę proprie ordinatur in remedium peccantis, est actus charitatis. Ratio est. Quia ad eandem uirtutem pertinet procurare bonum fratris, & repellere malum illius.

Secunda conclusio. Alia uerò correctio, quę adhibet remedium peccati delinquentis secundum q̃ est malum aliorum, & præcipue in nocumentum cõmunis boni, est actus iustitię. Ratio est. Quia conseruare rectitudinem unius ad alterum ad iustitiam pertinet.

COMMENTARIVM.

MAteria hæc de correctione fraterna grauissima est, & multũ necessaria, ut sciatur à Theologis & a fidelib. prudenter exerceatur. Est. n. eleemosyna quædam spiritualis, & multo excellentior quam corporalis; & pauci sunt diuites in prudentia spiritus, qui possint, & uelint in huiusmodi uirtute se ipsos exercere.

De hac materia multa dicunt doctores Scholastici in quarta distinctione nona & Gratianus secũda quæstio. prima cano. Si peccauerit in te. & 23. quæstio. quarta & quinta & uniuersi Summistę in uerbo fraterna correctio.

Ante omnia circa ipsum nomen aduerte, differentiam esse inter correctionem & correptionem, inter corrigere & corripere. Nam corripimus quos emendare intendimus, corrigimus autem eos, quos cum effectu emendamus. Sic aduertit August. lib. 1. de ciui. c. 9. ubi ait; Eaipsa tamen, quæ cum eis non perpetrant, nolunt plerunq; corripere, cum fortassis possent aliquos corripiendo corrigere. At uero iam usu scholasticorum receptum est, ut nomine correctionis fraternæ intelligatur illa operatio, quam quis exercet intendens proximum corrigere, etiam si cum effectu non corrigat. Et merito quidem, quoniam actiones ex fine intento solent denominari.

Circa primam conclusionem recolendum est quod supra diximus. quæst. 30. misericordiam esse specialem uirtutem, & in. q. 32. quod dare eleemosyna est actus charitatis imperatus, elicitus tamen a misericordia. Ita nunc proportionabiliter intelligendum est, correctionem fraternam esse actum charitatis imperatum, sed a misericordia elicitum.

Intendimus enim per correctionem fraternam a spirituali miseria proximum eripere, ac propterea non opus est in hoc loco easdem difficultates discutere, quæ supra definitæ sunt.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm correctio fraterna sit in præcepto.

AD SECVNDVM sic producitur. Videtur quòd correctio fraterna non sit in præcepto. Nihil enim quod est impossibile, cadit sub præcepto, secundum illud* Hieronymi. Maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Eccle. 7. dicitur. Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere quem ille despexerit. Ergo correctio fraterna non est in præcepto.

¶ 2 Præterea. Omnia præcepta legis diuinæ ad præcepta decalogi reducuntur. Sed correctio fraterna non cadit sub aliquo præceptorum decalogi. Ergo non cadit sub præcepto.

¶ 3 Præterea. Omissio præcepti diuini est peccatum mortale, quod in sanctis uiris non inuenitur. Sed omissio fraternæ correctionis inuenitur in sanctis & in spiritualibus uiris. Dicit enim* Augustinus. 1. de Ciuitate Dei, quòd non solum inferiores, uerum etiam hi, qui superiorem uitæ gradum tenent, ab aliorum reprehensione se abstinent propter quandam cupiditatis maculam, non propter officia charitatis. Ergo correctio fraterna non est in præcepto.

¶ 4 Præterea. Illud quod est in præcepto, habet rationem debiti. Si ergo correctio fraterna cadat sub præcepto, hoc fratribus deberemus, ut eos peccantes corrigeremus. Sed ille, qui debet alicui debitum corporale, puta pecuniam, non debet esse contentus, ut ei occurrat creditor, sed debet eum quærere, ut debitum reddat. Oporteret ergo, quòd homo quæreret correctione indigentes ad hoc, quòd eos corrigeret, quod uidetur inconueniens, tum propter multitudinem peccantium, ad quorum correctionem unus homo non posset sufficere; tum etiam, quia oporteret, quòd religiosi de claustris suis exirent ad corrigendos homines, quod est inconueniens. Non ergo fraterna correctio est in præcepto.

SED contra est, quod* Aug. dicit in libro de uerbis Domini, Si neglexeris corrigere, peior eo factus es, qui peccauit. Sed hoc non esset, nisi per huiusmodi negligentiam aliquis præceptum omitteret, ergo correctio fraterna est in præcepto.

RESPONDEO dicendum, quòd correctio fraterna cadit sub præcepto. Sed considerandum est, quòd sicut præcepta negatiua legis prohibent actus peccatorum, ita præcepta affirmatiua inducunt ad actus uirtutum. Actus autem peccatorum sunt secundum se mali, & nullo modo bene fieri possunt, nec aliquo tempore, aut loco, quia secũdũ se sunt cõiuncti malo fini, ut dicitur in 2.* Ethi. & ideo præcepta negatiua obligant semper, & ad semper. Sed actus uirtutũ nõ quolibet modo fieri debent, sed obseruatis debitis circunstantijs, quæ requiruntur ad hoc, quòd sit actus uirtuosus, ut scilicet fiat ubi debet, & quando det, & secũdũ quod debet. Et quia dispositio eorũ, quæ sunt ad finẽ, attenditur secundũ rationẽ finis, in istis circũstantijs uirtuosi actus præcipuè attendenda est ratio finis, quæ est bonum uirtutis. Si ergo sit aliqua talis omissio alicuius circunstantiæ circa uirtuosum actum, quæ totaliter tollat bonum uirtutis, hic actus contrariatur præcepto. Si autem sit defectus alicuius circunstantiæ, quæ non totaliter

4. dist. 21. q. 2. artic. 2. q. 1. Et uide 3. artic. 1. ad 16.
* In expositio Symboli, ad Dominum, tom. 10.
1. ar. 5. quæstiũ.
Lib. 1. c. 6. parũ a medio, tom. 1.
Serm. 16. inter fratres & medios, tom. 10.

taliter tollat uirtutem, licet non perfecte attingat ad bonum uirtutis, non est contra præceptum. Vnde & Philosophus dicit in 2. Ethi. quòd si parum discedatur a medio, non est contra uirtutem, sed si multum discedatur, corrumpitur uirtus in suo actu. Correctio autem fraterna ordinatur ad fratris emendationem, & ideo hoc modo cadit sub præcepto, secundum quod est necessaria ad istum finem, non autem ita quod quolibet loco uel tempore frater delinquens corrigatur.

AD primum ergo dicendum, quod in omnibus bonis agendis operatio hominis non est efficax, nisi adsit auxilium diuinum, & tamen homo debet facere quod in se est. Vnde* Augustinus. dicit in libr. de Correctione & gratia. Nescientes quis pertineat ad prædestinatorum numerum, & quis non pertineat, sic affici debemus charitatis affectu, ut omnes uelimus saluos fieri. Et ideo omnibus debemus fraternæ correctionis officium impendere sub spe diuini auxilij.

AD secundum dicendum, quòd sicut supra* dictum est, omnia præcepta quæ pertinent ad impendendum aliquod beneficium proximo, reducuntur ad præceptum de honoratione parentum.

AD tertium dicendum, quod correctio fraterna tripliciter omitti potest. Vno quidem modo meritoriè, quando ex charitate aliquis correctionem omittit. Dicit enim* Augustinus. in 1. de ciuitate Dei, Si propterea quisque obiurgandis & corripiendis male agentibus parcit, quia opportunum tempus inquiritur, uel eisdem ipsis metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur, uel ad bonam uitam & piam erudiendos impediant alios infirmos, & præmant, atque auertant à fide, non uidetur esse cupiditatis occasio, sed consilium charitatis. Alio modo prætermittitur fraterna correctio cum peccato mortali, quando scilicet formidatur (ut ibi* dicitur) iudicium uulgi & carnis excruciato uel peremptio, dum tamen hæc ita dominentur in animo, quod fraternæ charitati præponantur. Et hoc uidetur contingere, quando aliquis præsumit de aliquo delinquente probabiliter, quod posset eum a peccato retrahere, & tamen propter timorem, uel cupiditatem prætermittit. Tertio modo huiusmodi omissio est peccatum ueniale, quando timor & cupiditas tardiorem faciunt hominem ad corrigenda delicta fratris. Non tamen ita, quod si ei constaret, quod fratrem posset a peccato retrahere, propter timorem, uel cupiditatem omitteret, quibus in animo suo præponit charitatẽ fraternam. Et hoc modo quandoq; uiri sancti negligunt corrigere delinquentes.

AD quartum dicendum, quod illud, quod debetur alicui determinatæ & certæ personæ, siue sit bonum corporale, seu spirituale; oportet, quod ei impendamus, non expectantes quod nobis occurrat, sed debitam solicitudinem habentes, ut eum inquiramus. Vnde sicut ille, qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere cum tempus fuerit, ut ei debitum reddat, ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eum quærere ad hoc, quod eum corrigat de peccato, Sed illa beneficia, quæ non debentur certæ personæ, sed communiter omnibus proximis, siue sint corporalia, siue spiritualia, non oportet nos quærere, quibus impendamus, sed sufficit, quod impendamus eis, qui nobis occurrunt. Hoc enim quasi pro quadam sorte habendum est, ut* Augustinus. dicit in 1. de Doct. Christi. Et propter hoc* dicit in lib. de Verb. Domini, quod admonet nos Dominus noster non negligere inuicem peccata nostra, non quærendo quid reprehendas, sed uidendo quid corrigas. Alioquin efficeremur exploratores uitæ aliorum, contra id, quod dicitur Prouerb. 24. Ne quæras impietatem in domo iusti, & non uastes requiem eius. Vnde patet, quod nec religiosos oportet exire claustrum ad corrigendum delinquentes.

prin. tom. 3
* Ser. 16. in prin. illius, tom. 10.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua, quam probat D. Th. expresso testimonio Augustini in argumento. Sed contra, & quasi manifestam relinquit. Quia præceptum dilectionis proximi obligat nos non solum ad benefaciendum, cum opus fuerit, sed etiam ad eripiendum illum a miseria.

Secunda conclusio. Hoc præceptum obligat pro loco & tempore. Ratio huius est. Quia est præceptum affirmatiuum.

Tertia conclusio in solutione ad tertium. Quando differtur correctio fraterna, ut melius fiat, uel omittitur propter bonum proximi, consilium charitatis est, & meritorie omittitur correctio.

Quarta conclusio ibidem. Quando quis probabiliter credit, se posse frarrem emendare, & omittit ex timore uel concupiscentia, est peccatum mortale.

Quinta conclusio. Quando ex aliqua passione non quidem dominante, ut quando timor uel cupiditas tardiorem facit hominem ad corrigendum delicta fratris, non tamen ita quod si ei constaret, quod fratrem posset a peccato retrahere, dimitteret propter timorem uel cupiditatem, tunc est peccatum ueniale.

Sexta conclusio in solutione ad quartum argumentum. Non oportet nos quærere, quibus impendamus beneficium correctionis fraternæ. Ratio est. Quia huiusmodi beneficia non debentur certæ personæ sed communiter omnibus proximis. Item quia efficeremur exploratores uitę aliorum contra illud Prouerbiorum 24. Ne quæras impietatem in domo iusti, & non uastes requiem eius.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primo pro explicatione literæ Dom. Tho. circa illud quod inquit, quod ille actus contrariatur præcepto affirmatiuo, quando omittitur aliqua circunstantia, quæ totaliter tollit bonum uirtutis. Sequitur enim ex hac doctrina, quòd quando quis dat eleemosynam propter uanamgloriam, quando tenetur dare eleemosinam ex præcepto, quod ille actus contrariaretur præcepto: Probatur sequela. Quia illa circunstantia tollit rationem uirtutis.

Respondetur, quod D. Thomas intelligendus est de omissione circunstantiæ, quæ destruit substantiam actus uirtutis. Id quod insinuauit in eo, quod dixit, quæ omnino tollit rationem uirtutis. Vnde fieri potest, quod qui apponit alias circunstantias accidentarias actui uirtutis specialis, quæ sint peccatum ueniale uel mortale, impleat nihilominus præceptum de actu illius uirtutis specialis quantum ad substan-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiam operis, quod est in præcepto, vt, v.g. quãdo quis A dat eleemosynam fœminæ, cui ex præcepto tenebatur succurrere, & apponit malam circunstantiam finis, ut inducat eam ad fornicationem, tunc implet nilominus præceptum de eleemosyna quantum ad substantiam.

Item aduerte, dupliciter posse intelligi illud, quod ait, si sit talis omissio alicuius circunstantiæ, quæ non totaliter tollat uirtutem, licet non perfecte attingat non est contra præceptum. Vno modo discedendo per peccatum veniale, quod quidem non est contra legẽ sed præter legem. Altero modo quando medium virtutis non consistit in indiuisibili, potest quis aliquo modo discedere per actum imperfectum, qui non sit peccatum ueniale.

DVbitatur secundo principaliter circa pri- B mam conclusionem & secundam, utrum correctio fraterna ita sit in præcepto, ut obliget ad mortale peccatum nisi fiat.

Arguitur primo pro parte negatiua. Multi sunt notissimi peccatores, quos nullus corrigit fraternaliter, ergo vel omnes qui cognoscunt illos, peccant mortaliter non corrigendo, quod esset durissimum, aut nemo tenetur sub peccato mortali. Et cõfirmatur. Quia fere nemo est, qui in confessione se accuset de omissione huius præcepti, neque confessores soliciti sunt interrogare de ista omissione.

Arguit secundo. Si est præceptum correctionis fra- C ternæ, vel est præceptum diuinum positiuum, vel naturale, vel humanum: non diuinum quoniam in lege Euangelica præter præcepta fidei explicitę & sacramentorum non est impositum aliquod præceptum morale: neque uero est naturale, alias omnes teneren tur corrigere meretrices, & infideles, & alios publicos peccatores: neque etiam humanum, quia iam per contrariam consuetudinem abrogatum videretur, ergo non est tale præceptum.

Arguitur tertio præceptum corporalis eleemosynę non obligat diuitem, quando patiens necessitatem voluntarie patitur: habet enim in promptu vnde sibi possit succurrere: sed omnis qui est in peccato, voluntarie est in miseria, potestq; ab illa se eripere per libe- D rum arbitrium & diuinum auxilium, quod omnibus presto est, ergo nemo tenetur ad hanc spiritualem eleemosynam præstandam.

Arguitur quarto. Ipse peccator non tenetur statim agere pœnitentiam, & se in Deum conuertere, nisi semel in anno, uel quando fuerit mortis periculum, ergo præceptum correctionis fraternę non obligat, nisi pro tempore, quo ipse peccator tenebatur conuertere se in Deũ. Probatur consequentia: Quia nemo tenetur plus diligere proximum, quàm ille semetipsum.

Arguitur quinto Nemo potest resurgere a peccato sine gratia Dei: sed homo per correctionem suam E non põt hãc gratiã conferre peccatori, iuxta illud Eccles. 7. Nullus potest corrigere, quẽ ille despexerit, ergo frustra est omnis nostra correctio, ac proinde sufficiet nobis docere ignorantem, & orare pro peccatore, vt Deus conuertat illum.

Pro decisione huius quæstionis sit prima conclusio Correctio fraterna ualde utilis est peccatoribus, ut cõuertantur. Probatur primo ratione naturali. Quoniã ẽt Philosophi ita senserunt, ut Plato lib. 10. de legibus circa finem, ubi inquit quasi legem statuens, ut si quis esset in carcere propter peccatum contra Deum commissum, vt propter blasphemiam, adducerentur ad illum uiri probi, & sapientes, qui illum exhortarentur ad pietatem. Item Arist. 9. Ethic. cap. 3. dicit, quòd non est soluenda amicitia, quando alter amicorum deliquerit, nisi fuerit factus incorrigibilis. Si uero corrigibilis est, magis ferendum est auxilium ad monitionis, quàm pecuniæ, si temporaliter egeret. Probatur preterea ratione. Quoniam naturalis ratio dictat hominem uertibilem esse a malo in bonum saltẽ cessando a peccato per liberum arbitrium, quod quidem persuasionibus ad bonum ducitur, ergo cũ proximus fuerit in peccato, ita ut non facile consideret rationem boni & uirtutis, erit opus amicitię naturalis, q; alter socius illi faueat per correctionem, admonitionem, & consilium. Preterea probatur conclusio tanquam catholica autoritatibus sacrarum literarum. Nam Eccles. 19. dicitur; Corripe amicum, ne forte dicat, non intellexi. Et Matthę. 18. Si peccauerit in te frater tuus, corripe illum &c. Et Iacob. 5. Si quis uestrum errauerit a ueritate, & conuerterit quis eũ, scire debet, qm̃ qui conuerti fecit peccatorem ab errore uiæ suę, saluauit animam eius a morte, & operit multitudinem peccatorum. Item D. Augustin. scribit contra oppositum errorem in libro de correctione & gratia. Videatur in c. 3. Et deniq; communis est sententia sanctorum, utilem esse fraternam correctionem.

Secunda cõclusio Correctio fraterna non solũ est utilis; sed pro loco & tpe est in præcepto obligãte sub pœna peccati mortalis. Hæc conclusio habetur ex cõsensu Theologorum. Et probatur ex sacris literis in locis citatis, in quibus præceptum significatur, maxime Matth. 18. & Luc. 17. ubi dicitur: Si peccauerit, increpa illum, si pœnitentiam agerit, dimitte illi: sed hoc secundum obligat sub præcepto, ergo & primum. Vnde glossa ordinaria ibidẽ dicit, q; ita peccat, qui videt fratrem peccantem, & tacet; sicut qui non remittit offensam. Præterea probatur ex D. Aug. lib. 1. de ciuit. ca. 9. & in sermone dẽ uerbis dñi super illud, si peccauerit, &c. in Epist. 48. & 50. Item habetur hęc cõclusio expresse in iure de hęreticis canone cũ ex iniuncto. Et uide. 2. q. 1. can. Si peccauerit. Præterea probatur ex Chrys. hom. 1. ad populũ sup illud. Exod. 23. Si uideris asinũ proximi tui iacẽtẽ sub onere. Vbi ait, q; peccator est asinus, animi pondus nõ ferens; cecidit, accede, excita uerbis & factis lenitateq;, postremo uehementio, & ipse uehementer reprehendit, q; tam simplus soliciti de corporalib. necessitatib. proximi, & nõ de ipsis lib. Præterea probatur cõclusione ex rõne charitatis; q̃ est amicitia ad ipsum Deũ, ad quã pertinet, ut bona amici procuremus, defendamus, & cõseruemus: sed salus aĩarũ est bonũ, quod pertinet ad ipsum Deũ, qui vult omnes homines saluos fieri, ergo. Et cõfirmatur ex illo Eccl. 17. unicuiq; mandauit de proximo suo.

Ex dictis sequitur, q; pceptũ de correctione fraterna est naturale, qm̃ rationes factæ procedunt lumine naturali. Verũ est tamẽ, q; hoc pceptũ maximẽ explicatum & confirmatum est in Euangelica lege, præsertim Matth. 18 Si peccauerit in te frater tuus &c.

Etsi aliquis obijciat, q; in hoc loco solũ loqtur Christus dominus de peccato, quod cõmittitur in nos, id est, contra nos; sic enim explicant Sancti, si peccauerit in te, i. contra te. Ita Chrysostomus & Hieron. super Matth. 18. Ambrosius & Hilarius Luc. 17. Respondetur, q; ex illo loco efficaciter colligitur explicatio præcepti naturalis. Ita docet D. August. serm. 16. de uerbis Domini, ubi ait explicãs illud, si peccauerit in te; Admonet nos Dominus nõ negligere peccata frattũ; duplici terq; exponit Augustinus illud, si peccauerit i te. Vno modo in te, i. contra te faciendo tibi iniuriam. Altero modo in te, i. sciente te. Nam tunc etiam peccat contra te, quoniam qui peccat contra Deum, metestę, mihi ẽt iniurius est, sicut qui offendit patrem coram filio, filium etiam offendit. Sic explicat D. Tho. quodlib. 11. art. 12. & omnis Theologorum schola re- B cipit, aut certe inde colligit p consequentiã euidentem. Nam si quando proximus peccat contra me, debeo tam attente prouidere malo ipsius, & mederi ei, multo magis tenebor ei succurrere corrigendo illũ, qm̃ nõ contra me peccat: est n. hoc argumentum quasi a maiori ad minus. Nam si tanta debet esse cura fratris, ut meæ iniuriæ obliuiscar, & peccanti misericordiam impẽdam, multo magis idipsum debeo facere, quando erga me non est iniurius. Et cõfirmatur. Quia hoc præceptum Domini ordinat nos ad bonum proximi, ergo ubi fuerit æqualis necessitas spiritualis, obligabit nos ad lucrandum fratrem, sicut nos obligat præ- C ceptum eleemosynæ in temporalibus.

Sequitur secundo ex dictis, q; hoc præceptum obligat, non solum qm̃ frater peccauerit mortaliter, sed ẽt quando ex ignorantia vel aliqua alia uia constitutus est in periculo peccandi. Vbi obiter aduerte, q; ali qui reprehendunt glossam, quæ habetur in capit. Si peccauerit. 2. quæstione. 1. quæ ait, quòd correctio fraterna quantum ad peccatum futurum ad oẽs pertinet: at uero quantũ ad præterita peccata solum pertinet ad prælatos, quoniam (inquit) esset intolerabile onus, ut omnes tenerentur de præteritis peccatis proximum corrigere. Contra quam glossam facit, quod in illis uerbis, si peccauerit in te frater tuus, præsupponit iam peccasse ante correctionem. Neq; dicit, si peccauerit in te subditus tuus, sed frater tuus. Verumtñ si glossa loqueretur de peccato præterito, ut omnino iã præterito, à quo proximus exiuit, uerum est, quòd illud non pertinet iam ad correctionem fraternam. Talia enim peccata solus prelatus respicit, ut puniat, si manifesta sunt. Sic aduertit Magister Soto in relectione de tegendo & detegẽdo secreto membro. 2. q. 2.

Ad argumenta in oppositum respondetur. ¶ Ad primum respondetur, quòd tanta negligentia inter Christianos in corrigendis fratribus non uacat oĩno culpa. Ex fortassis hoc peccatum inter occulta numerandũ E est, de quibus ueniam petimus, cum dicimus, ab occultis mei munda me Domine Psalm. 18. Deinde dicimus, quod multi uiri timorati se accusant de omissione huius præcepti, eo quòd non diligunt proximos sicut oportet. Cęterum confessarij non debent esse negligentes in inquirendo, an hoc præceptum seruetur, maxime quando pœnitentes sunt magnæ autoritatis & discretionis, qui possunt proximos corrigere. Verum est tamen, quod plurimæ sunt circunstantiæ excusantes huius præcepti omissionem a culpa mortali. Nam ex parte eius, qui corrigere debet, requiritur autoritas, bonaque opinio erga corripiendum: ex parte vero corripiendi requiritur, quòd sit spes emendæ.

Pauciſſimi enim sunt, qui uelint admoneri & corripi. & de quibus sit spes, quòd corrigentur. Item accedit, quòd uiri prudentes, ad quos ex officio non pertinet specialis cura proximorum, non habent certam scientiam de alienis delictis. Et hoc est optimum consilium illis, qui de omissione correctionis fraternæ solent esse scrupulosi: imò & omnibus optimum remedium erit, proximorum uitam non inuestigare, sed proprium negotium salutis animæ suæ agere. Sunt. n. multi imprudentissimi, qui nimio zelo non secundũ scientiam Dei aliorum uitam inuestigant, & quærunt in domo iusti iniquitatem, & vastant requiem, pacemque perturbare solent. Quibus proponenda est doctrina D. Tho. in hoc articulo in solutione ad quartum argumentum, de qua postea unum uerbum dicemus.

Ad secundum argumentum respõdetur, quòd præceptum correctionis fraternæ est naturale, & in lege Euangelica explicatum & confirmatum. Ad illud uerò, quod objicitur de meretricibus & infidelibus, respondetur, q; respublica quidem permittit illas prudenter ad euitandum maiora mala; & ita uerificatur tertia conclusio D. Tho. quã notauimus in solutione ad tertium. Cæterum particulares personæ, maxime prædicatores, si prudenter habent spem, quòd cõuertent ad pœnitentiam aliquas uel aliquam ex meretricibus, non excusantur ab omissione præcepti: sed tamen regulariter loquendo nulla est spes. quòd huiusmodi mulierculæ propter admonitionem pœnitentiam agant.

Sed quærit aliquis, utrum si quis esset prædicator adeo egregius, ut omnes meretrices ad pœnitentiam cõuerteret, teneretur singulariter ad illas sermonem habere. Et vt quòd non, quia ex hoc sequerentur maiora mala & scandala in republica, pp quam causam permittuntur huiusmodi meretrices. Respõdetur primo, quod non admitto casum: nunquam enim deerunt meretrices in magnis ciuitatibus & populis. Secundo respondetur, quòd admisso casu, ille prædicator prudẽter faceret, & teneretur eas mulierculas conuertere. Neq; tunc ille esset cã moralis maiorũ malorũ, quę in republica sequerentur. Ipse. n. non impedit p uim, quominus in republica sint meretrices secũdum permissionem reipublicæ; hoc. n. nemini licitum est, sed solum dat operam saluti quarundam animarum, quãuis postea occasione defectus meretricum aliqui sint adulteri, aut Sodomitæ, aut bestiales. Hęc. n. omnia scelera uoluntarie perpetrantur ab illis. Cæterum circa infideles excusamur a correctione fraterna; quia quanuis illi sint proximi, non tamen dicuntur fratres in sacris literis, eo quòd non conueniunt nobiscum in religione & cultu cęlestis patrię. Hoc patet ex illo Apostoli. 1. ad Corinth. 7. Si quis frater uxorẽ habet infidelem &c. Item quia ordo correctionis fraternę, quæ in Euangelio describitur Matth. 18. nõ loquitur de infidelibus, quoniam inquit, dic Ecclesię, quòd si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus. Veruntamen maxime excusamur, quia nulla nobis est spes correctionis infideliũ, & quia conuersari cum illis non est tutum, sed potius scandali occasionem huiusmodi conuersatio pareret. Si quis aũt existimat, se potentem illos corrigere non solũ ab infidelitate, sed etiã si maneant infideles, & corrigantur

Universidad de Deusto
Biblioteca

a vitijs contra legem naturæ, tenetur præcepto charitatis illos corripere. Ipse tamen Pontifex summus tenetur ex officio iure diuino prouidere de prædicatoribus ad infideles mittendis, ubi fuerit spes conuersionis illorum. Cæteris uero fidelibus ex charitate incumbit, si commode fieri potest talis prædicatio cum aliqua spe conuersionis infidelium & sine periculo propriæ salutis.

Ad tertium argumentum respondetur, q̃ saltem quando proximus peccat ex ignorantia, non procedit argumentum: tunc.n. non omnino voluntarie peccat, & ideo teneor illum docere. Sed quando quis peccat sciens & prudens ex passione uel ex malitia, teneor nihilominus illum corrigere. Et ad argumentũ de eleemosyna corporali respondetur, non esse parẽ rationem, eo q̃ non est medium ratione naturali ordinatum, bona mea temporalia dare ad uitam temporalem proximi conseruandam, quando proximus in promptu habet bona propria, quibus utatur, si velit. At uero ratio naturalis ordinat inter homines tanquam medium necessarium admonitionem & consilium ad illum, qui afficitur aliqua passione uel consuetudine praua peccandi, q̃m hmõi indiget admonitione & consilio alterius, q̃d quidẽ facilinegotio impenditur. Et similiter succurrendum esse per consiliũ & admonitionẽ ei, qui ex auaritia non vult expendere pecunias ad conseruandam uitam, sed potius eligit fame mori, tunc.n. non teneor ex præcepto tpalem eleemosinam illi facere, nisi forte sit amens & omnino stultus, qui talia patitur. Cæterum si est compos mentis, non est præceptum, sed erit opus supererogationis dare illi temporalem eleemosynam; sed sufficiet dare consilium.

Ad quartum argumentum negatur consequentia. Et ratio discriminis est, quoniam proximus est domi nus bonorum suorum spiritualium, ego vero custos sum fratris mei ex præcepto charitatis. Quapropter quamuis ipse sit prodigus bonorum spiritualium, & nolit tã cito illa recuperare; tñ ego ex charitate Dei, cuius est proximus meus, teneor quamprimum com mode potero illum a miseria eripere. Item alia ratio afferri potest, quia proximus animę suę habet potestatem per liberum arbitrium, & quando uoluetit po terit conuerti. Ego uero non semper potero illum conuenire; quare nactus occasionem teneor quamprimũ illum conuertere. Sed prior ratio melior est. Et ad ꝓbationem consequentiæ, in qua dicebatur, quod nemo tenetur plus diligere proximum, quàm ille semet ipsum, respondetur, quòd absolute loquendo ita verum est; ueruntamen quantum ad tempus obligationis præcepti poterit contingere, quod alius teneatur implere præceptum correctionis erga me, quando ego possum cedere iuri meo, quia sum dominus bonorum meorum spiritualium, quæ sunt in meo libero arbitrio.

Ad quintum argumentum respondetur, q̃ quamuis homo non possit surgere a peccato sine auxilio diuinæ gratiæ: tñ nostrum est niti medijs nobis iniunctis, ut proximus resurgat a peccato. Ipse tñ Deus, qui hoc præcipit, præsto est omnibus succurrere, nisi per illos steterit. Neque propterea mercedem nostram amittemus, quia proximus non conuertitur, nos.n. quod debuimus facere, fecimus. Et si argumentũ aliquid valeret, ẽt probaret, frustra esse consilium & orationem pro peccatore. Quia si Deus subtrahat auxilium speciale propter demerita hominis; & occulta iudicia sua, nunquam conuertetur, etiam si steterint coram illo Moyses, & Iob, & Daniel.

Dubitatur secundo, an teneamur ex præcepto corrigere fratrem de uenialibus. Arguitur pro parte affirmatiua. Quia peccatũ veniale maius malũ est, q̃ amissio totius rei tpalis: sed tenemur sub ꝑcepto eripere fratrẽ à miseria tpali, ergo multo magis a miseria peccati ẽt venialis. Et confirmatur ex Origene super illud Mat. 18. Si peccauerit in te &c. ubi ait, quod ibi loquitur Dominus de peccatis uenialibus. Et probat, quia dicit, si peccauerit in te frater tuus: at qui est in peccato mortali, non est frater, ergo. Et si quis obijciat Origeni, q̃ ibidem subditur, sit tibi tanquã Ethnicus & Publicanus, quod quidem non potest dici de peccato veniali; Respondet, q̃ non dixi, esse Ethnicum & Publicanum, sed tanquam Etnichus, scilicet, tractetur a te, ut resipiscat.

Nihilominus respondetur breuiter, & sit nobis cõclusio. Sententia D. Matth. 18. non intelligitur, neque obligat, nisi quando frater est in peccato mortali. Probatur. Quia ibidem dicitur, si te audierit, lucratus eris fratrem tuum; ergo ille perierat, ergo mortaliter peccauerat. Deinde probatur ex communi sententia Sanctorum & doctorum. Item quia esset nimis graue & intolerabile omnib. iustis, quoniam in multis offendimus oẽs, & si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Vñ oporteret quotidie & passim, nos inuicem corripere, atq; ita nimis ꝑturbaretur amicitia & pax in communitate. Deinde probatur ratione. Quoniam si quis inducat proximũ, vt peccet uenialiter, non peccat, nisi venialiter, ergo multo minus peccat, qui omittit corrigere illum a peccato ueniali. Probatur consequentia. Quia maius peccatum est inducere ad peccatum; quàm non retrahere ab illo. Et deniq; processus ille tam solennis, qui in Euangelio præscribitur, non decet correctionem venius venialis peccati.

Ad argumentum vero in oppositum rñdent quidam, q̃ malum spirituale & temporale, vt sint obiectum peccati mortalis, non debẽt quomodoliber cõparari, sed maximum cum maximo & minimum cũ minimo, atq; ita fiet proportionabilis cõparatio, q̃m sicut non subuenire proximo in temporalibus, quando periclitatur uita eius temporalis, est mortale peccatum; ita quando periclitatur vita spiritualis, non subuenire spiritualiter, erit peccatum mortale.

Sed ex hoc uidetur sequi, q̃ saltẽ erit ueniale peccatum, nõ corrigere proximum de veniali. Hanc consequentiã concedit Soto ubi supra de peccatis venialib. quæ sunt proximo in consuetudine. Nam de alijs venialib. quæ ex fragilitate committuntur, non tenetur homo corripere fratrem sub peccato ueniali, imò addit, q̃ prelati & gubernatores reipublicæ tenentur tales defectus, qui sunt venialia peccata grauiora & consueta, expellere a republica sub peccato mortali, si possunt. Hoc tñ videtur mihi nimis durum obligare temporales gubernatores ad tantam perfectionẽ, nisi forte sint peccata perturbãtia pacem reipublicę, uel abusus, qui rempublicam damnificare possint. Et tales

tales solent esse pragmaticę circa curiositatẽ vel pretiositatẽ uestiũ, quãuis huiusmodi abusus in singulis non sit, nisi ueniale peccatum. Cæterum prelati religionũ, qui sunt custodes cęremoniarũ religionis, tenentur contrarias cõsuetudines reprehẽdere, & abolere, si possint. Quoniã ex huiusmodi consuetudinibus status religionis perturbatur, cum tamen debeat esse commodus ad perfectionem acquirẽdam.

Altera solutio potest esse ad idem argumentũ, q̃ quoniã est impossibile, quòd humana uita transigatur absq; veniali peccato; ideo nõ tenemur corripere fratrem à peccato veniali, q̃m ẽt si ab uno corriga tur, incidet in aliud, ac propterea impossibile est eri pere proximum ab illa miseria.

Deniq; respondetur ad argumeutum, q̃ non sunt cætera paria. Q̃m ueniale peccatum uoluntarium est, & ab illo facile põt homo seipsum liberare absq; multo consilio, & admonitione, ac propterea non tenemur corripere uenialiter peccantem. Et propter simile rõnem si sint duo hoies, alter in miseria tẽporali maxima, alter verò in peccato mortali, teneor prius subuenire illi, qtñ est in temporali necessitate, quia nolens patitur, quàm ei qui est in peccato mortali ex propria uoluntate.

Ad confirmationem & rationem Origenis respõdetur, q̃ omnis Christianus dicitur frater, ẽt si sit in peccato mortali, quia ex eodem utero spirituali, s. baptismo nati sumus; eo uel maxime q̃ propter peccatum mortale non amittitur fides. Et Paulus. 2. ad Thess. cap. 3. dicit; Admonemus, ut abstrahatis uos ab omni fratre ambulante inordinatè. Et alibi inquit, periculis in falsis fratribus.

Dubitatur tertio, an sit corrigendus a nobis frater peccans ex ignorantia inuincibili. Et uidetur quòd non, quia ille non est in miseria spirituali, ergo nõ est corrigẽdus.

In oppositum est, q̃ est magnum malum ignorantia rerum, quas homo tenetur scire, etiam si ignoret sine peccato, ergo si possum succurrere huic malo tenebor docere proximum. Et confirmatur. Quia ẽt si proximus ex ignorantia operetur contrarium legi; tñ hoc ipsum uergit in quandam legislatoris iniuriã, ergo saltem propter honorẽ legislatoris & ex lege chariratis ad Deum tenebor docere ignorantem.

Pro solutione huius dubij notandum est, aliã esse ignoratiã iuris, & aliam esse ignoratiam facti, vt v.g. ignorare legem non fornicandi est ignorantia iuris naturalis. Ignorare ãt, an ista mulier sit mea, est ignorantia facti. Item ignorantia iuris alia est ignorantia iuris diuini & naturalis alia humani. Item ignorantia alia est uincibilis & culpabilis, alia dicitur inuincibilis, quę omnino excusat a peccato.

Nota secundo, quòd docere ignorantem non pertinet per se ad correctionem fraternam; sed est unũ de septem operib. spiritualib. misericordię distinctũ à correctione fraterna. De quo D. Tho. nõ fecit specialẽ tractatũ, quia nõ hẽbat specialẽ difficultatẽ, nisi quatenus ordinatur ad eripiẽdũ hoiem à peccato.

His suppositis sit prima cõclusio. Ille cui cõuenit ex officio docere legẽ, tenẽt curare, vt eis ignorãtia tollatur à subditis earũ rerũ quas illi tenẽtur scire. Probatur ex illo. 1. Cori. 9. Veh mihi est, si nõ euãgelizauero. Et Nicolaus Pontifex in dist. 43. can. Dispẽsatio, inquit; Veh nobis, si tacuerimus. Et D. Gre. sup Ezech. lib. 1. homil. 11. referens illud Auctor. 26. vbi Paulus inquit, mũdus ego sũ à sanguine &c. inquit; Nõ esset Apostolus a sanguine mũdus, i. à peccato; si cõsiliũ Dei nõ annũtiasset. Et rõ conclusionis est manifesta ex proprijs terminis. Nã ois, qui se obligat, uel addictus est alicui officio, tenetur exequi ea, q̃ sunt officij sui ministeria, ergo in re graui mortaliter peccabit, nisi doceat ignorãtẽ ea, quæ scire tenẽtur.

Secũda cõclusio. Omnis homo sciens veritatẽ cuiuscunq; legis tenetur proximum docere ignorantẽ earũ rerũ, quas tenetur scire, dũ est in periculo peccandi mortaliter pp ignorantiam. Probatur conclusio. Quia talis ignorantia est grauis miseria proximi, ergo ex charitate qui põt, tenetur illã subleuare. Et quidem conclusio manifesta est, q̃n ignorantia est legis naturæ uel diuinæ. Quoniam cognitio harum legum est necessaria ad salutem. Sed probatur ẽt de ignorantia legis humanæ Ecclesiasticæ in illis reb. in quib. oẽs Christiani tenentur ad obseruantiã legis, vt v.g. de mandatis Ecclesiæ, de obseruationib. festorum, de ieiunijs &c. Quoniam profecto horum mãdatorum ignorantia, ẽt si sit inuincibilis, uergit in magnũ detrimentum proximi. Est.n. notabilis differmitas, q̃ in õibus obseruantiis non conformetur cũ reliquis mẽbris Ecclesiæ; eò vel maximè q̃ ꝑdicta mãdata sunt determinõnes iuris diuini & naturalis.

Tertia conclusio. Q̃n homo certus est, q̃ proximus ignorans legem aliquam aut factum, ẽt si docetur, non cessabit à peccato cõtra legẽ, non tenetur illũ docere; nisi forte talis ignorãtia caderet in dãnũ alicuis tertiæ ꝑsonæ. Probatur cõclusio. Quia docere ignorantem est opus miæ, quod dirigitur ad subleuandam miseriam alienam, ergo q̃n non ꝑeratur finis ille futurus; excusatur homo a peccato, si non doceat ignorantem. Cæterum q̃n ignorantia proximi uergit in damnum aliorum, vt v.g. q̃n ille ignorans doceret alios, licitum esse quod ipse facit, & ex mea doctrina cessaret ille ab hmõi persuasione quãuis non a peccato, iam tunc teneor illum docere pp charitatem tertiæ ꝑsonæ. Similiter si aliquis ex ignorantia usuras recipit, receprurus illas ẽt si sciat esse peccatum, tñ probabiliter creditur, q̃ ille postea præcipiet hæredib. vt restituant in totum vel in partẽ, tunc tenebor illũ docere pp charitatem tertiæ ꝑsonæ patientis damnum. Item probatur ex cap. Qui cum fure, de furtis, vbi dicitur; Furti reus est qui nõ manifestat rem quærente possessore. Non tñ intelligas, q̃ non manifestare rem sit in specie furti, & teneatur homo restituere, nisi forte auxilium vel consilium dederit, uel apud se occulter rem furatam ab alio, sed solum peccabit contra charitatem.

Quarta conclusio. Q̃n ignorantia facti est alicuius rei contrariæ iuri diuino aut naturali, & probabiliter ꝑeratur, q̃ ablata ignorantia non operabitur homo, q̃ cum ignorãtia facit, uel facere vult, tenetur quisq; illã ignorantiam pellere. v. g. ignorat Petrus, Mariam nõ esse suã uxorẽ, & vult ad illam accedere, teneor illum admonere non esse suã uxorẽ. Similiter si vult contrahere matrimoniũ cũ muliere, quã ego scio esse sororẽ illius, teneor illum admonere, ẽt si iuridice probari nõ possit. Ratio huius est. Quia quamuis talis ignorantia sit inuincibilis in illo, tñ re

spectu

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſpectu mei ſcientis factum & legem deformitas eſt in illo actu, quam ſi poſſum debeo repellere.

Vltima concluſio. Qñ ignorantia eſt facti cõtra legem humanam, non tenemur admonere proximũ, ẽt ſi uideamus, ꝙ ex ignorantia aut obliuione operatur factum illud, vel omittit facere. v.g. iter facio cũ ſocio ſacerdote, qui tenetur recitare offic. ũ diuinũ, & ſcio illũ nõ recitaſſe veſperas ex obliuione, & ex obliuione non recitaturum, dicũt viri doctiſſimi, ꝙ non teneor illum admonere, ẽt ſi ſciam, quod admonitus recitabit. Ratio huius eſt. Quia leges humanæ nõ obligant cum tanto onere, vt oẽs teneãtur admonere fratrem de ignorantia facti. Sed tñ concluſio intelligenda eſt, qñ factum vel omiſſio non redundaret in ſcandalũ vel irreuerentiam Dei & Chriſtianæ religionis. v.g. ſi quis ignorans vel oblitus, ꝙ hodie ſit feria ſexta, paret ſibi carnes ad manducandũ, aut in die feſto opus ſeruile faciat, aut rem diuinam facturus vadit ſine caſulla, tenebor illum admonere.

Sed contra concluſionem eſt argm̃. Qñ cum uideo, proximum ex ignorantia uel obliuione aliquid operari, uel omittere contra legem humanã, neſcio, an id faciat, vel omittat ex ignorantia vel obliuione inculpabili, ergo tenebor illũ admonere ad uitandũ periculũ peccati mortalis. R̃ndetur, nego conſequẽtiam. Et ratio eſt. Quia ignorantia vel obliuio proximi iã tunc eſt culpabilis vel inculpabilis, ſi quidem fuerit inculpabilis, nõ peccabit: ſi aũt fuerit culpabilis, non peccabit amplius, ſiue faciat, ſiue non faciat. Quia iam erat paratus facere ex ignorantia, ac ppea admonitio mea nõ excuſat illũ à peccato. Sed dicis; Saltẽ proderit mea admonitio, vt poſtea cõfiteat ſuã negligentiam; Reſpondetur, ꝙ iſta eſt nimis ſcrupuloſa cõſideratio. Quoniã ille cõfitebitur de alijs peccatis, quæ memorat, & in illa confeſſione intelliguñ ẽt peccata, ignorata vel obliuioni tradita. Nihilominus ꝑdictis nõ obſtantibus uidetur mihi conſilium eſſe, admonere fratrẽ de huiuſmodi ignorãtia facti, ſi certus ſum, ꝙ ille admonitus facilè adimplebit legem. Nam ſi timeo, quod uix & ægrè legem ſeruabit, prudenter faciam non admonendo. Quia forte plus peccabit adimplendo legem cum pigritia & quadã accidia, q̃ eſſet peccaturus ex obliuione. Hæc omnia indigent prudentia & conſideratione circunſtãtiarum loci, temporis, & perſonarum.

Circa ſolutionẽ ad tertium diſputari poterat, qñ omiſſio fraternæ correctionis ex timore amiſſionis temporalium ſit peccatum mortale. Sed hoc dubiũ commodius examinabit̃ articulo ſequẽti. Interim tamen aduerte, ꝙ omiſſio fraternæ correctionis dupliciter poteſt cõtingere. Vno mõ quãdo aliquis ſciens & prudens, ꝙ frater nunc eſſet corripiendus, nõ corripit, & tunc mortaliter peccat. Altero modo quãdo non conſiderat, proximum eſſe corripiendum hic & nunc, & tenebat̃ corripere; tũc ſi ex naturali obliuione aut inconſideratione nõ corripit, excuſabit̃ a peccato. Si autem poterat moraliter loquendo cõſiderare, peccabit mortaliter, ſicut in aliis ꝑceptis omittendis contingit. De quare uide Caietanum in ſumma uerbo correctio fraterna.

DVbitat̃ quarto, an cũ quis dubitat, vtrũ frater emendabit̃, uel nõ, teneatur nihilominus illũ corrigere. Ad hoc Caietã, ubi ſupra videtur ſentire, ꝙ tenetur, Ait. n. ꝙ hẽt corrigere, qñ eſt probabilitas, ꝙ frater emendabitur: at uero qñ dubitat, non habet talem probabilitatem, ergo uidetur ſentire, ꝙ non teneatur. Adrianus uerò in materia de correctione in. 4. circa finẽ tractatus ſacramenti confeſſionis tenet partem affirmatiuam.

Sed pro ſolutione ſit prima cõcluſio. Si dubito, an frater emendabitur, uel nõ; ita tñ ꝙ magis probabile eſt, ꝙ mea correctio nocebit proximo, tũc debeo nõ corrigere. Hanc ꝓbabimus infra art. 6. ex D. Thoma.

Secunda cõcluſio. In eodem caſu ſi certus ſum, ꝙ mea correctio nõ nocebit, ſed poterit ꝓdeſſe, tũc teneor corripere. Probatur. Quoniam ſimili euẽtu obligarer dare eleemoſynã corporalem indigenti, cui poteſt prodeſſe, & non obeſſe, ergo multò magis in ꝑdicto caſu. Et cõfirmatur exemplo. Quia medicus tenetur applicare medicinã infirmo, de qua certus eſt, ꝙ non poterit nocere, & poterit prodeſſe. Et D. Aug. cuius verba habẽtur de pœnitẽtia. d. 7. cã. Si quis aũt, ait; Do tibi pœnitẽtiã, quia neſcio, an tibi ꝓderit vel nõ. Nã ſi ſcirem, non tibi prodeſſe, nõ tibi darẽ nõ te admonerem, non re terrerem. Prædicta concluſio maximè habet verũ, quãdo ꝓximus eſt in articulo mortis.

Tertia concluſio. Quãdo ſum in dubio æquali, an mea correctio proderit, uel nocebit, valde ꝓbabile eſt, ꝙ non teneor admonere. Et hoc, ꝙ ſenſit Caieta. meo iudicio. Et propterea ponit ille exemplũ quãdo nõ cognoſco corripiendum, neq; ſcio ingeniũ hoꝝ. Ratio huius cõcluſionis eſt: Quia expono me periculo amplius ſcandalizandi illũ, & patiẽdi iniuriã ab illo, ergo ꝙ tũc melius, erit & tutius ſuſpendere correctionẽ. Cõcluſio tñ intelligenda eſt extra caſum extremæ neceſſitatis, ut ſi iã ꝓximus eſt in periculo mortis, tũc tenebor illum corripere, etiãſi probabiliter timeã, ꝙ mea correctio nocebit ei, dummodò ſit probabile, ꝙ poterit prodeſſe. Et ratio huius eſt. Quia ſi nõ corripio, iam ille cõdẽnatur propter peccatũ, qd iam commiſit: Si aũt corripio, ſolum poterit obeſſe correctio in hoc, quòd ille condemnetur pp nouũ peccatũ; ſed ex altera parte ꝓbabiliſ ſperatur, quòd ille aget pœnitentiam, & ſaluabitur, qd quidem bonũ magis præponderat, quàm malũ quod occaſione meæ correctionis ſequitur, videlicet, quòd ille iã cõdẽnandus puniatur pp aliud peccatum, ergo. Et cõfirmatur exẽplo prudẽtis medici, qui cũ videt infirmũ iã moritutũ, quẽ vulò dicimus (deſpaciado) adhiberе nihilominus interdũ vehemẽtem medicinã, de qua aliquo mõ ꝓbabiliter æſtimat eſſe ꝓfuturam, quanuis etiã ꝓbabilius æſtimet, quòd morte accelerabit.

Circa ſolutionem ad quartũ argumentũ poterat dubitari, an prælati teneãtur explorare vitas ſubditorum, ut illos corrigant. Sed hæc quæſtio cõmodius tractabitur articulo ſequenti.

ARTICVLVS III.

Vtrum correctio fraterna pertineat ſolum ad prælatos.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quod correctio fraterna non pertineat niſi ad prælatos. Dicit enim Hieronym. Sacerdotes ſtudeant illud Euangelij implere, Si peccauerit in te frater tuus, &c. Sed nomine ſacerdotum conſueuerunt ſignificari prælati, qui habent curam aliorum. Ergo uidetur quòd ad ſolos prælatos pertineat fraterna correctio.

¶ 2 *Præterea. Fraterna correctio eſt quædam eleemoſyna ſpiritualis. Sed corporalem eleemoſynam facere pertinet ad eos, qui ſunt ſuperiores in temporalibus, ſcilicet ad ditiores. Ergo & fraterna correctio pertinet ad eos, qui ſunt ſuperiores in ſpiritualibus, ſcilicet ad prælatos.*

¶ 3 *Præterea. Ille, qui corripit alium, mouet eum ſua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora mouentur à ſuperioribus. Ergo etiam ſecundum ordinem uirtutis, qui ſequitur ordinem naturæ, ad ſolos prælatos pertinet, inferiores corrigere.*

*SED contra eſt, quod * dicitur uigeſimaquarta quæſtione tertia. Tam ſacerdotes quam reliqui fideles omnes ſummam debent habere curam de his, qui pereunt, quatenus eorum redargutione, aut corrigantur a peccatis, aut ſi incorrigibiles appareant, ab Eccleſia ſeparentur.*

*RESPONDEO dicendum, quòd ſicut * dictum eſt, duplex eſt correctio. Vna quidem, quæ eſt actus charitatis, quæ ſpecialiter tendit ad emendationem fratris delinquentis per ſimplicem admonitionem, & talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habentem, ſiue ſit ſubditus, ſiue prælatus. Eſt autem alia correctio, quæ eſt actus iuſtitiæ, per quam intenditur bonum commune, quod non ſolum procuratur per admonitionem fratris, ſed etiam interdum per punitionem, vt alij a peccato timentes deſiſtant. Et talis correctio pertinet ad ſolos prælatos, qui non ſolum habent admonere, ſed etiam corrigere puniendo.*

*AD primum ergo dicendum, quod etiam in correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, grauior eſt cura prælatorum, ut dicit * Auguſt. in 1. de diuitate Dei. Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis, quorum curam temporalem habet, ita etam beneficia ſpiritualia, puta correctionem, doctrinam, & alia huiuſmodi magis debet exhibere illis, qui ſunt ſuæ ſpirituali curæ commiſſi. Non ergo intendit * Hiero. dicere, quod ad ſolos ſacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna, ſed quod ad hos ſpecialiter pertinet.*

AD ſecundum dicendum, quod ſicut ille, qui habet unde corporaliter ſubuenire poſſit, quantum ad hoc dicitur eſt, ita ille, qui habet ſanum rationis iudicium, ex quo poſſit alterius delictum corrigere, quantum ad hoc eſt ſuperior habendus.

AD tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus quædam mutuo inſe agunt, quia quantum ad aliquid ſunt ſe inuicem ſuperiora, prout ſcilicet utrunque eſt quodammodo in potentia, & quodammodo in actu reſpectu alterius. Et ſimiliter aliquis inquantum habet ſanum rationis iudicium in hoc, in quo alter delinquit, poteſt eum corrigere, licet non ſit ſimpliciter ſuperior.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio, Correctio fraterna ꝓut ſpecialiter tendit ad emendationem fratris per ſimplicem admonitionem, pertinet ad quemlibet charitatem habentem.

Secunda concluſio. Correctio proximi, p quã intenditur bonũ commune, ptinet ad ſolos prælatos. Ratio eſt, Quia ad illos ſolos pertinet punire, ut alij à peccato timentes deſiſtant.

Tertia cõcluſio in ſolutione ad primum. In correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, grauior eſt cura prælatorum.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo aduerte circa primã cõcluſionẽ, quòd cùm D. Thomas inquit, ꝙ illa correctio pertinet ad omnẽ habentẽ charitatem, ab obligatione corrigẽdi nõ excuſat eos, qui nõ habẽt charitatem, ſed ſenſus eſt, ꝙ pertinet ad omnem habentem charitatem, hoc eſt, ad omnẽ ad quem ptinet habere charitatem, & nõ facere aliquid contra charitatẽ; ac proinde de iſta prima cõcluſione ſufficiunt dicta in articulo præcedenti.

De ſecunda verò cõcluſione, quoniã agit de obligatione iuſtitiæ, non pertinet ad ꝓſentem tractatũ, in quo agitur de actibus charitatis; ſed ptinet ad q̃ ſtionẽ. 67. vbi agitur de ordine iuſtitiæ ſeruãdo a iudicibus & prælatis circa correctionẽ delinquentiũ.

DVbitatur ergo primò circa tertiam concluſionem, an prælati ſpeciali obligatione teneantur corripere ſubditos, quatenus correctio fraterna ordinatur ad bonum peculiare delinquentis.

Arguit̃ primò, ꝙ parte negatiua ex verbis Domini Mat. 18. Si peccauerit in te frater tuus, ergo ex uiillius ꝓcepti nemo tenetur procedere ad correctionẽ niſi frater, erga fratrem, ergo prælatus in eo ꝙ prælatus eſt, non habet ſpecialem obligationem.

Arguitur ſcdo. Quia oĩs obligatio correctiõis fraternæ oritur ex charitate, ergo titulus obligationis huius non eſt ſpecialior in prælato. Patet conſequentia. Quia ipſe actus eſt̃ eiuſdem ſpecici.

Arguitur tertio. Si prælatus in corrigẽdo fratre uelit uti autoritate prælati, iniurius erit fratri quoniã peccatũ ſecretũ nõ ptinet ad iuriſdõnem prelati, ergo prælatus nõ hẽt ſpecialioré obligationem corrigẽdi proximũ. Si aũt dicas, vt dicit D. Thom. in ſolutione ad primũ ex Diuo Auguſt. ꝙ prælatus maiori cura dẽt fraternaliter corrigere ſibi ſubditos, quoniã illi ſunt ſpũali curæ ipſorũ cõmiſſi, non vr̃ ratio ſufficiens, qm̃ cura ſpiritualis prælati in quãtũ prælatus eſt, determinata eſt legibus, q̃ nõ ſe extendũt ad delicta occulta ſubditorum; & hoc uirtute clauium in confeſſione, aut per prædicationem in communi deterrentem homines à uitijs, & exhortantem ad virtutes; ergo prælatus in quantum prælatus eſt, non debet hr̃e ſpecialioré curam, quàm alij ad corrigendum fraternaliter ſubditos. Et confirmatur. Quia ſubditus maximè ægrè fert corrigi a prælato, ergo potiùs videtur, quòd prælati excuſentur ab ſpeciali cura fraternaliter corrigendi proximos ſibi ſubditos. Et confirmatur ſecundo. Quoniam in proceſſu correctionis fraternæ peruenitur ad vltimũ & magis rigidum remedium, vt tãdem peccatũ manifeſtetur Eccleſiæ, hoc eſt, prælato communitatis, & ibi ceſſat proceſſus correctionis fraternæ: ſed prælati non ꝓt

hunc

Universidad de Deusto
Biblioteca

hunc ordinem ſeruare, quoniam ſtatim incipũt a me dio rigido, cũ ipſimet, qui nomine Eccleſiæ intelligũ tur, improperant, & obijciunt peccatũ fratri, ex qua correctione maximè erubeſcit, & affligitur.

Pro deciſione huius difficultatis ſit prima cõcluſio. Prælati Eccleſiaſtici tenẽtur maiore obligatione ſubditos corrigere, quatenus correctio ordinatur ad ſalutẽ animarum. Hęc cõcluſio ita in cõmuni poſita, nõ determinando, an teneãtur ex iuſtitia ſiue ex charitate & miſericordia, eſt cõmunis ſentẽtia Theologorũ. Ita docet D. Tho. hic in ſolutione ad primũ argumẽtũ, & eſt D. Aug. lib. 1. de ciuit. c. 9. & Caiet. ar tic. p̃cedẽti circa ſolutionẽ ad quartum, & Adriani in materia de correctione fraterna in 4. q. principali ad ſecũdum principale. Et probari poteſt ex ſacris literis. v. g. Ezech. 33. dicitur, q̃ ſi ſpeculator uiderit gladium venientem, & non inſonuerit buccina, & gladius occiderit aliquem, q̃ ſanguinem eius de manu ſpeculatoris requiret Deus. Et c. 34. ponuntur cõditiones boni & mali paſtoris, & de malo dicitur; quod ægrotum erat, non ſanaſtis &c. & Iohan. vlt. c. dẽ Petro & in illo omnibus paſtoribus, Paſce oues meas: & Io. 10. Bonus paſtor animam ſuam dat pro ouibus ſuis. Et Paulus Act. c. 20. Attendite vobis & vniuerſo gregi. Et 1. Petri. 5. Paſtores qui in vobis ſunt &c. paſcite qui in vobis eſt gregem Dei, prouidentes ſpontaneè, forma facti gregis ex animo. Et Paulus; Qui præeſt in ſolicitudine, ad Ro. 12. Et deniq; prælati ſunt patres ſpirituales, ergo maiore obligatione tenentur ea, quæ ad ſpiritualem ſalutẽ ordinantur, exequi. Et B. Gregor. & habetur de regulis iuris, cano. Quanuis ait, q̃ paſtoris cura vix excuſatur, ſi lupus oues rapiat. Deinde ẽt ratione probatur. Quoniam paſtor temporalis, qui ſuſcipit oues cuſtodiendas, ſpeciali cura tenetur curare illas, & requirere ouem perditam, & reducere ad gregem, ergo multo magis paſtor ſpiritualis, qui ſuſcipit curã animarum, tenebitur maiori obligatione ad omnia illa, quæ pertinent ad ſalutem animæ, ad quæ alij tenentur, qui non ſunt prælati.

Secunda concluſio. Hæc maior obligatio prælatorum oritur ex officio ipſorum, quod ſuſceperunt, & ad illius exequutionem ex promiſſione tenentur ex iuſtitia. Hanc tenet Caietanus in ſolutione ad quartum argumentum articuli præcedentis. Et probat optima ratione. Quoniam prælatus vt prælatus eſt, non tenetur ad plura quam antea, niſi in ijs quæ pertinent ad officium prælati: hęc autem debita ſunt ex iuſtitia, ergo non tenetur maiore vinculo miſericordiæ, quàm alij qui non ſunt prælati. Et confirmatur. Quoniam ex ui præcepti miſericordię non tenetur prælatus inquirere defectus aliorum ad corrigendum illos, ergo ad hoc obligatur, & mouetur ex iuſtitia. Hęc concluſio Caietani aliquo modo explicanda & temperanda eſt.

Vnde ſit tertia cõcluſio. Præceptum charitatis & miſ æ erga proximos concomitanter & indirectè magis obligat prælatos quàm alios, & in aliquibus caſibus obligat pœlatos ad faciendum miam, in quib. non obligat alios. Hæc cõcluſio probatur ex iis, quæ diximus quæſt. præcedenti art. 6. dubio ultimo circa eleemoſynam corporalem Epiſcoporum, ad quã tenentur in multis caſib. in quib. alij non tenentur.

A Et Caietan. vbi ſupra ita videtur ſe explicare. Ait. n. quòd cum homo ſit p̃latus & ꝓximus, rõne ſui ſtatus obligat eum præceptum miſericordiæ in aliquo caſu, in quo non obligaret alias; & hoc eſt, quod nos diximus concomitanter & indirecte. Qm̃ illa maior obligatio directe & per ſe naſcitur ex officio prælati, ad qđ tenetur ex iuſtitia. Quemadmodum etiã ditio rem magis obligat præceptum eleemoſynæ corporalis, quàm minus diuitem. At verò Magiſter Soto in relectione citata membro. 2. q. 3. concl. 5. ait contra Caietą, q̃ tenetur prælatus ſtrictiori vinculo corrige re ſubditum ex vi præcepti miſericordiæ. Et probat.

B Quia vt nos diximus de ordine charitatis. q. 26. art. 8. dicit D. Tho. q̃ prælatus ſecundum ordinẽ charitatis tenetur magis diligere ſubditos, quã pater carnalis filios, ergo ex rõne, huius cõiunctionis magis tenetur illis ſubuenire corrigendo, quã quilibet alius ꝓximus. Itẽ quia D. Tho. art. præcedẽti ad quartũ, loquẽs de correctione fraterna inquit, q̃ prælatus dẽt inquirere defectus ſubditorũ: vbi nõ vr̃ loqui de obligatione ex iuſtitia, ſed ex charitate. Nihilominus ſnĩa Caietani videtur mihi formalior & verior, ſi intelligatur cũ moderamine tertię cõcluſionis, quã ẽt probant argumenta, q̃ facit Magiſter Soto. Nõ. n. ne

C gamus maiorem obligationem in prælato ex charitate & miſericordia; ſed aſſerimus, q̃ illa maior obligatio non oritur ex præcepto charitatis in cõmuni, ſed prout coniungitur cũ præcepto iuſtitiæ & fidelitatis officij debiti à prælato ex iuſtitia. Et ꝓpterea dixi in tertia concluſione, q̃ cõcomitanter & indirecte præceptũ charitatis & miſericordiæ obligat magis Epiſcopos quàm alios. Quẽadmodũ ſi aliquis ſuſcipiat officiũ ſuperintendentiæ circa curã infirmorũ, certũ eſt, q̃ etiam præceptum charitatis & miſericordiæ in

D multis caſibus obligabit illum, in quibus non obligaret, niſi tale officium ſuſcepiſſet, ergo præceptũ charitatis & miſericordiæ multo magis obligabit prælatos, qui non ſunt mercenarij, ſed patres ſpirituales æternam mercedem ſperantes à domino.

Vltima cõcluſio. Vndecunque oriatur iſta maior obligatio, ſi prælatus omiſit correctionẽ ſubditi, non ſufficiet ei dicere in cõfeſſione, omiſſi correctione ꝓximi, ſed neceſſe eſt, vt dicat, ſe prælatum eſſe illius. Ratio eſt. Quia ſi oritur illa maior obligatio ex iuſtitia, eſt ſpãle peccatũ; ſi aũt ex præcepto miſericordiæ, eſt circunſtantia perſonæ peccãtis notabiliter aggrauans, & ideo in confeſſione explicanda: vt ſi malum exẽplũ dediſſet ſubdito, quẽ tenebatur potius ædifi

E care, tenebitur, hoc ipſum in confeſſione exponere.

Ad argumẽta in oppoſitum facile eſt, ex dictis reſpondere. ¶ Ad primum rñdetur, q̃ prælatus eſt frater & pater, & obligatio fratris ad fratrem corripiendum aſcendit pp coniunctionem ad patrem. Vnde ad argumentum negatur cõſequentia; imò verò prælatus ex officio tenetur ad opera miſeri cordiæ exercenda maiore obligatione, quàm ſi nõ eſſet prælatus.

Ad ſecundum argumentum reſpõdetur, quòd ab ſolutè loquendo obligatio ad correctionẽ fraternã oritur ex præcepto charitatis & miſericordiæ. At verò maior obr̃o in q̃tum maior eſt, bene põt oriri ex cõiunctione ad aliud præceptum. Vnde ad argumẽtum in forma poteſt diſtingui illud antecedens, vbi dicitur, omnis obligatio &c. Si. n. intelligatur ſubſtãtia

tia obligationis, conceditur antecedens & conſequẽtia. Si autem omnis obligatio ſignificet exceſſum in quantitate obligationis, nego antecedens: imò etiã oritur aliquando ex iuſtitia, ſicut prætor ciuitatis tenetur tempore famis prouidere alimenta pro pauperibus ex præcepto iuſtitiæ, & miſericordiæ.

Ad tertium argumentum reſpõdetur, quòd ad officium prælati ſpiritualis pertinet, vt ſit non ſolum iudex ad procedẽdum ſecundum allegata & probata, vt procedunt rectores ſeculares, ſed etiam quòd ſit pater, & habeat viſcera miſericordiæ erga filios: & hac autoritate paterna dẽt vti, maxima benignitate corripiendo filium. Et in hoc nullam iniuriam facit fratri. Vnde ad replicam reſpondetur, quòd cura ſpiritualis prælati, inq̃tum pater eſt, etiam ſe extẽdit ad delicta ſecreta ſubditorũ, quæ ipſe nouit corripienda paternaliter. Vnde cõſequentia nihil valet.

Ad confirmationem primam rñdetur, quòd ſubditus irrationabiliter ægrè fert, q̃ corrigatur à prælato tanq̃ à benigno patre. Ratio autem, quare ſubditi ægre ferunt, ea fortaſſis eſt, quia prælati non vt benigni patres & in ſpiritu lenitatis exercent correctionẽ fraternã. Ad confirmationẽ ſecundã rñdetur, q̃ illud eſt per accidens, vt prælatus in correctione fraterna non opus habeat dicere Eccleſiæ, qm̃ ipſemet qui eſt frater, eſt Eccleſiæ prælatus. Neq; tamen incipiunt à medio rigido, ſi vt patres corrigãt filios: imò eſt medium ſuauius, quia pauciores ſunt, qui interueniũt in proceſſu talis correctionis. Deeſt enim ſaltim vnus, ſcilicet, ille qui eſt tantum frater, & incipit proceſſum correctionis. Quòd ſi ex correctione prælati maxime erubeſcit, & triſtatur ſubditus, hoc ipſum eſt illi efficacior medicina, vt emendetur.

Dvbitat ſecundò, vtrũ p̃lati ex maiore obligatione, quã hñt ad correctionẽ fraternã, debeãt inquirere & explorare vitã ſubditorũ ad corrigendũ illos fraternaliter.

Arguitur pro parte negatiua ex illo Prouerb. 24. Ne inſidieris, & quæras impietatẽ in domo iuſti, ne que vaſtes requiẽ eius. In quo loco noie iuſti intelligitur, qui in cõi opinione hĩ innocens, ergo prælatus iniuriam facit ſubdito, ſi inquirit aliquod delictum illius, antequam aliunde veniat ad aures ſuas.

Arguitur ſecundò. Si explorare vitam proximorũ ad corrigendũ illos, eſt opus perfectionis, ad qđ tenentur prælati, licitũ erit alijs non prælatis eandẽ actionem facere: at verò alijs non eſt licitum, quia in de maxime perturbaretur pax cõitatis, ergo neque prælatis. Sequela probatur. Quoniam inquirere pauperes ad faciendam illis eleemoſynam temporalem eſt opus perfectionis, quod Epiſcopis conuenit; ac proinde alijs eſt licitum, licet non ſit in præcepto, ſed in conſilio; ergo pari ratione ſi prælatis licitum eſt explorare vitã ſubditorũ ad corrigẽdũ illos, etiã erit licitum tanquam opus ſupererogationis, quòd non prælati poſſint quærere, quid corrigant.

Arguitur tertiò. Ex eo quòd prælatis ſit licitũ explorare vitam ſubditorum, ex natura rei ſequitur in quietitudo & perturbatio in animis ſubditorum, dũ ſciunt, q̃ prælatus parũ fidit de illis; imò tunc ſolent eſſe peiores habita occaſione peccandi ſecretò, ergo &c. Confirmatur. Quia cũ prælatus hẽat claues in foro conſcientię, ſi ſingulorũ ſubditorũ vitã explorãt, ſtatim illi ſcãdalizantur, & ſuſpicantur, qđ procedit ex ijs, quę nouit in confeſſione per ſe ipſum vel per ſuos miniſtros, qui illi in communi dicunt peccata reſeruata prælato, aut alias admonent, vt vigilent ſup gregẽ ſuum. Vnde ſequitur, quòd ſubditi maxime inquietentur, & odio habeant prælatum, illumq; reſpiciant non vt patrem, ſed vt crudelem inſidiatorẽ, ergo prælatus non tenetur ſpecialem curam adhibere ad corrigendũ delicta, præter illa, quę ab aliis ad ſe delata ſunt, vel proceſſũ correctionis fraternę, aut iudicialį; aut etiam illa, quę ipſe fortè repererit.

Sed in oppoſitum eſt, quod D. Thomas dixit articulo præcedenti in ſolutione ad quartum.

B Hoc dubium mouet Caietanus. A d cuius ſolutionẽ notat, q̃ affinitas inter præceptũ correctionis fraternę, & præceptum correctionis prælatiuę reſpectu huius ſubditi obſcuritatẽ parit. Prælatus enim vt ſic nõ ſolũ tenetur ad procurãdũ cõe bonum animarũ ſibi cõmiſſarum, qđ prælatus principaliter intendere debet, ſed etiã bonũ animę iſtius ſubditi ſui. Cuius ſignũ eſt, q̃ tenetur ei ſacramentũ pœnitentię exhibere, qđ dirigit ad ipſius aię ſpirituale bonũ ſinguläre. Et rurſus prælatus vt homo talis tenet ad emẽdationẽ fratris procurãdã p correctionẽ fraternã. Hęc igitur duo coniuncta, ſcilicet, intendere emendationẽ proximi, q̃ eſt principalis actus p̃cepti de correctione fraterna, & ſimul eſt ſecundarius actus p̃cepti de correctione p̃latiua, difficultatẽ faciunt. Verumtñ ipſe Caiet. ſoluit difficultatẽ, diſtinguens duo p̃cepta, quibus tenetur p̃latus, ſicut diſtinguũtur duæ virtutes, iuſtitia & charitas vel miſericordia. Et quẽadmodum dr̃ia hoĩs a ſemetipſo ſecundum hoc, quod eſt eſſe vel nõ eſſe prælatũ, nõ affert vel aufert nouũ præceptum, niſi qđ ad prælationis officium p ſe ſpectat: ita dicit, & ponit primã concluſionẽ. Non cõſonat rõni, ut factus quis prælatus teneatur ad inquirẽdum pro correctione fraterna. Eſſet. n. hoc nouum præceptũ, ad qđ prius nõ tenebatur; quod tamen nõ p ſe ſpectat ad prælationis officium ſed ad cõem hominum ſtatum. Probat ẽt hanc concluſionem Caiet. tali ratione. Qm̃ præceptum eleemoſynæ nõ ſolum præſupponit indigentiam proximi, ſed notitiã illius indigentiæ; ita vt præceptum eleemoſynæ conſiſtat in hoc; da indigenti noto, & non in hoc quòd q̃rat quis notitiam indigentis. Et hinc colligit ſecundam cõcluſionẽ, quòd q̃tum eſt ex vi iſtius præcepti, neq; ſubditus neq; prælatus tenetur inquirere indigẽtes.

Tertia cõcluſio illius eſt, de qua iã diximus dubio p̃cedenti, videlicet, q̃ ſi occurrat aliquis indigẽs correctione, magis tenetur p̃latus ad correctionẽ illius, quã ſubditus, ſicut magis tenet ad nõ ſcandalizãdũ. Cæterũ Caiet. nõ vult in p̃ſenti exacte definire, quo modo p̃latus ex præcepto ſui officij teneatur etiã ad notitiã quærendã de peccatis ſubditorũ, ut eos corrigat pp ſe ipſos vel cõe bonum. Nihilominus breuiter rñdet, q̃ vt prælatus faciat officiũ ſuum, ſufficit

E vigilãtia & cuſtodia, ad quã prælatus cõiter tenetur, & ſecundũ occurrẽtes caſus iuxta ſigna alicuius particularis peccatoris inq rere, an correctione opus ſit, ad qđ maxima opus eſt prudẽtia, ne multa ſuſpitio præcipitẽ & exoſsũ reddat prælatũ, & ne ſcuria multiplicationẽ pariat peccatorũ occultorũ in iudicio, ſ. in foro exteriore. Hęc enim inquiſitio, quę ad pecca

toris

Universidad de Deusto
Biblioteca

toris emendationem ordinatur, non vt sciẽtificè determinanda; sed prudentiæ, q̃ circa particularia versatur, relinquitur cõsiderare, qualiter & quãdo & cuius q̃rendũ est peccatũ sanandũ. Hactenus ex Caiet. cuius sniam referre volui, quoniam non solum scientifica est, sed multa discretione, ac prudentia plena.

Nihilominus qm̃ hęc materia grauissima est, visũ est latius illam explicare. Notandum ergo est, q̃ in plato Ecclesiastico tria possumus considerare, ratione quorum se hẽt aliquo modo ad alios corrigẽdos. Est. n. frater iuxta illud Matt. 23. Omnes vos fratres estis, & vnus est pater vester cœlestis: imò de ipso Christo dicit Apostolus ad Hebræ. c. 2. Non cõfunditur fratres eos vocare: qui enim sanctificat, & qui sanctificantur ex vno oẽs, videlicet, ex vno patre cœlesti est ipse Christus, qui sanctificat, & nos qui sanctificamur. Alterũ est, q̃ platus Ecclesiasticus est pater spiritualis, quatenus tenet verbo & exẽplo docere subditũ, eiq; sacramenta ministrare, vt ipse saluus fiat. Tertiũ est, q̃ est platus & iudex ptãẽ habẽs in foro exteriore iuridicè procedendi ad correctionem delinquentiũ propter bonum cõitatis. Hæc tria ita sunt cõiuncta, vt quanuis proprijs rationibus distinguãtur in vno hoĩe; tamen adinuicẽ non solũ nõ repugnant, sed mutuo se adiuuant. Ita, n. debet prælatus officiũ plati exercere, vt meminerit, esse patrem & fratrem.

Aduerte secundò, q̃ officiũ prelati importat superioritatem supra cõitatem ad ꝓuidẽdum bono cõi, officium vero patris & fratris immediate respicit bonũ particulare proximi. Sed differt, q̃ officium pris importat quandã superioritatem paternã ex affectu & dilectione exercendã in ordine ad bonũ filij; officium verò fratris æqualitatem quandã importat, fm q̃ ex charitate oẽs maxime fideles debemus adinuicem diligere, quasi renati simus nõ ex semine carnali sed spirituali p verbum Dei viui, vt inquit Petrus in. 1. canonica cap. 1. Itaque officium patris mediũ uidetur esse inter officium prælati, & fratris.

His suppositis sit prima conclusio. Prelatus quatenus frater est, nulla ratione tenetur iquirere, & iuestigare, quomodo viuant sibi subditi ad corrigendũ illos præcepto Euãgelico. Hæc cõclusio probat. Quia ratione fraternitatis dumtaxat cõsiderata, oẽs sumus æquales: constat aũt, q̃ non oẽs tenemur ad huiusmodi diligentiã adhibendã, ergo neq; prælatus inquantũ frater est. Minor pater ex 1js, quæ dicit D. Tho. in solutione ad quartũ argm̃ in art. præcedẽti. Quoniã illa beneficia, q̃ non debentur certæ personæ, sed cõmuniter oĩbus proximis, siue sint corporalia, siue spiritualia, nõ oportet nos q̃rere, quibus impendamus ea, sed sufficit, q̃ impendamus eis, q̃ nobis occurrũt.

Secunda cõclusio. Eis, qui nõ sunt patres vel prælati, non est licitum inquirere uitam fratris, ut eum corrigãt fraternaliter. Probat. cõclusio ex testimonio August. in lib. de verbis Domini sermo. 16. vbi ait; Admonet nos Dominus noster, non negligere peccata nostra, non q̃rendo quid reprehendas, sed vidẽdo quid corrigas: alioquin efficeremur exploratores uitæ aliorum, contra id, quod dicitur Prouerb. 24. Ne quæras impietatem in domo iusti.

Tertia conclusio. Nihilominus prælatus inquãtũ pater est spiritualis, potest, imò & inquantũ prælatus est tenetur aliqñ inquirere uitã filiorũ & subditorũ ad corrigendũ illos pp bonũ ipsorũ ex præcepto correctionis fraternæ, quatenus coniungit cũ officio paterno, imò & cũ officio prælati. Rõ huius est. Quia præceptũ correctionis fraternæ obligat vnũquẽq; facere hãc eleemosynã spũalẽ fm possibilitatẽ diuitiarũ spũaliũ, quas quisq; possidet, quibus cõuenienter & prudẽter põt succurrere spũali miseriæ proximi: sicut præceptũ de eleemosyna corporali in multis casibus magis obligat ditioré, quã minus diuitẽ, ergo cũ prælatus in eo q̃ prælatus est, & pater est, sit frater diues & potẽtior ad cõmode exercẽdũ correctionẽ fraternã, tenebit in multis casibus illã exercere, vtẽdo quibus licet uti autoritate patris & prelati, ut cõmodius & efficacius fiat hmõi correctio. Neq; multũ solicitus sum, an ista obligatio oriat principaliꝰ ex præcepto correctionis fraternæ, an ex officio prælati & patris sue ex vtroq; capite. Vtrũq;. n. preceptũ põt esse alterius determinatio, q̃n nulla circunstãtia interuenit, q̃ sit cõtra rectã rõnẽ, sed utrũq; præceptũ adimplẽdo utitur iure suo, & alterius adimpletionẽ ordinat prudẽter, ut alterũ præceptũ melius adimpleatur. Hinc ergo explicatur, & ꝓbatur cõclusio. Patri & iudici licitũ est inquirere de uita filiorũ & subditorũ p media spãlia, q̃ recta rõ prudẽtiæ dictat, de q̃bus postea dicemus, ergo cũ hmõi media fuerint cõuenientia ad correctionẽ fraternã, tenebit prælatus illa media adhibere, qa utitur iure suo: at verò si alius adhiberet illa media ad corrigendũ fratrẽ, peccaret usurpãdo offm̃ alienũ, & iniuriã faciẽdo ꝓximo, quẽ parat corrigere, ergo. Et de hmõi uerificatur, qd August. dicit ubi supra; Nã ꝓfectò ex hoc maxime pturbaretur pax cõitatis, si singuli eã diligẽtiã adhiberẽt, quã prælati & patres adhibere põt in exquirẽda uita eorũ, qui suæ curæ spãliter cõmissi sunt: est enim maxime odiosum, ut hoies indiscreto zelo correctionis fraternę singulas ciuitatis domos explorent, ut sciãt, quis ingreditur, quis egreditur eo prętextu, ut correctionem fraternã exerceant, aut certe ut prælatis denuncient & fiscalibus, ut uitia reipublicæ cohibeantur, & emendent. Cũ igr̃ qui hęc exercẽt, illiciris medijs vtant, credendi sunt ambitionis cã & gr̃a Episcopis assentandi potius quã zelo salutis animarũ & diuini honoris ad hmõi opera exercenda excitari.

Quarta cõclusio, de qua Caiet. noluit spãlia docuẽta ꝓferre. Media quæ prælati põt, & debent adhibere in ordine ad correctionẽ fraternã, dẽnt esse proportionata fini; erũt ãt proportionata, si non excesserint officiũ prælati & patris, & fuerint cõueniẽtia, ut frater corrigat. Volo dicere in ista cõclusione, q̃ non itelligãt prælati, in tertia cõclusione prædicta licẽtiã sibi fieri ad q̃libet inquirendã uitã subditorũ, ea uentione, ut ipsos corrigant pp bonum salutis illorũ. Hoc. n. esset multo perniciosius cõitati, quàm si partes hoies de uita fratrũ inquirerent; q̃n prælati potentius possunt hoc ipsum exequi, & plures infamare. Quòd si aliquis instet, & roget, quænã sint ista media licita prælatis & patribus spũalibus, quæ non sunt licita alijs fidelibus; Rñdetur, ut in cõclusione diximus, q̃ illa media erũt licita, quæ prælatus & pr utens iure suo adhiber. Ex quo sequitur, q̃ prælatus iq̃tũ prælatus est, poterit ponere uigiles & custodes i locis cõib. & publicis, ut explorent, q̃ ibi fiũt, & sibi narrent, & ex hmõi notitia, si defectus alicuius singularis

gularis psonæ sibi subditæ inuenerit, licitũ erit ei ad correctionẽ fraternã procedere. Itẽ licitũ erit plato religionis, si fortè aliq̃ suspitionẽ habet de minus honesta cõuersatione subditi, dare illi sociũ prudẽtẽ & discretũ, vt si fortè ille aliquid viderit, possit prelato vt patri denũciare. Nõ dico licitũ esse plato admonere sociũ, obseruatũ istũ, nisi fortè iã habuerit maxima indicia, & rumor aliqs ad prælatũ puenerit: sed dẽt reliquere arbitrio socij prudẽtis, de quo fidit, q̃ christianè & prudenter aget officiũ fratris. Erit ẽt licitũ prælato religionis in cõib. officinis cõuentus zelato res statuere, vt si quid viderint correctione dignum sibi denuncient ea intentione, vt fraternaliter corrigat, quẽ inuenerit deliquentẽ. At uerò si alius q̃ dã particularis frater hmõi diligentiam adhiberet, potius esset perturbator pacis cõis, q̃. Euangelicus corrector fratrum suorum. Deniq; eam vsem regulam habere possunt prælati, vt nunq̃ adhibeant diligentiam ad inquirendã specialius vitam singularis personæ, nisi pp specialem suspitionem rationabilẽ, & ex rationabili indicio causatam, q̃ possent adhibere cõiter circa alios subditos eiusdem ordinis & status cũ illo, cuius vitã inquirit. Quòd si iã semel habuerit aliq̃ specialẽ rationẽ suspicandi malum aliquod de subdito; tunc vtatur prudẽter iure patris & prælati, nõ excedẽdo leges prælati & patris; poteritq; hmõi officia ordinare ad bonum spirituale subditi. Hinc colligant prælati, quanto in periculo uersantur, & q̃tum opus habeant postulare à Deo sapientiã & prudentiam ad pascendum gregẽ dñi, non excedendo aut deficiendo in correctione subditorũ. Sunt. n. plati, qui pacem cõitatis existimant esse, q̃ nulla delicta appareant esse in foro exteriore; cùm tñ plurima fiãt pernicioſa, q̃ deberent in iudicio puniri pp bonum cõitatis. Quod quidem malum oritur ex eo, q̃ non vigilant super gregem suum, & nullum fraternaliter corrigunt, vnde paulatim serpunt vitia in malũ cõitatis. Alij verò sunt per alterum extremum peccantes, qui singulis subditis insidiantur per media extraordinaria: vnde fit, vt multa veniant in notitiam ipsorum, q̃ relinquenda essent iudicio Dei. Deinde q̃ fraternaliter poterant corrigi, cupiunt sub prætextu boni cõis ad iudicium deferre, ibiq̃ publicè punire, vt cæteri timorem habeant, & se ipsos magnificent. Quo fit, vt solicitent quosdã, vt accusent, quosdã, vt sint testes, atq; ita efficiunt, ut subditus publicè infametur, qui secreto aut coram paucis poterat corrigi; & dum cõitatis bonum dñt se intẽdere, potius nocent cõitati, q̃ prosunt. Et enim delicta, quę non sunt publica, vel cõitati non sunt perniciosa, ut est peccatum hæresis aut similia scandalosa innocentum, multo meliùs est cõitati, vt occultentur oĩno, & in profundum maris proijciantur, q̃ si cognita puniantur. Quis igitur est, qui inter hæc extrema medium se tenere confidat de sua prudẽtia? Ergo opus est cum Salomone Sapient. 9. inuocare Dñm, ac dicere; Da mihi sedium tuarũ assistricẽ sapiẽtiam &c.

Ad argã in oppositum respondetur. Ad primum rñdetur, q̃ probat secundam conclusionem nostrã, & non est contra tertiam. Quoniam prælati, qui vtũtur iure suo adhibendo media sibi licita, non sunt insidiatores, neq; quærunt impietatem in domo iusti; sed potius boni cõis soliciti sunt, quanuis inde ex eorum diligentia proueniat, vt singulari delicta inuenientes corrigant efficacius delioquẽtes: quod rursus vergit in bonum commune, quod consurgit ex singulorum uirtute.

Ad fm argm̃ negatur sequela. Qm̃ non prælati non habent ius ad explorandum vitatũ proximorũ. Ad probationem sequelæ respondetur, q̃ non est eadem ratio de eleemosyna corporali, quoniam inquirere paupetes ad succurrendum illis non perturbat bonum communitatis, sicut eum defectus alienos inquirere, qui non habet potestatem inquirendi.

Ad tertium argm̃ rñdetur, q̃ si prelati vtentes iure suo prudenter explorent vitam subditorum, non faciunt illis iniuriam, quanuis perturbentur insipiẽtes corde. Ad confirmationem plurima nobis dicenda sunt in fine huius tractatus de correctione fraterna circa modum procedendi ex notitia, quam hñt prælati per viam facti confessionis. Interim tñ dicimus, q̃ si prælati prudenter vtantur iure suo nullus meritò conqueritur, sed erit scandalum Pharisęorum. Hactenus de hac dubitatione prolixa sed necessaria. In cuius decisione si scopum nõ attigimus, non mirum esse debet, cum prudentissimus Caietanus huius rei definitionem suspenderit. Quamobrem me veniam postulare decet, q̃ rem ita difficilem in casibus singularibus documentis communibus complecti ausus fuerim.

DVbitatur tertiò, an ꝑter prælatos & hñtes curam aiarum spãliter teneãtur alioq in Ecclesia Xpi ex officio ad correctionem fraternã. Hoc dubium moueo pp religiosos mendicantes, quorũ institutio ad salutẽ aiarũ potissimè destinata est. Et vr, q̃ isti teneantur specialius corrigere fratres: qm̃ profitentur suam regulam, in qua expresse continetur, quòd sunt in statu instituto, ab Ecclesia ad salutem animarum. De qua re videndus est D. Tho. infra in q. 188. art. 4. & 5. Et sciendũ est, fuisse olim quosdã inuidos impugnantes religiones mendicantiũ, & dicentes nõ esse illis licitũ prędicare, & audire confessiones: & q̃ Episcopi nõ poterant illis committere, vt in hmõi operib. se exercerent, & ad hoc plurima argã congerebant. Contra quos scripsit D. Tho. egregium Opusculum 19, contra impugnantes religionem. Vide illum specialiter in cap. 4. vbi illorum argumenta dissoluit, & veritatem confirmat.

Sed rñdetur breuiter, & sit prima conclusio. Prælati in ordinib. mendicãtib. potissime in ordine Prædicatorum, tenentur sub præcepto habere specialem curam, vt religiosi se exerceant in his operibus miæ spiritualibus, in doctrina, prædicatione, confessione, & cõsilijs spiritualib. Hæc conclusio probatur. Quia ipsi prælati sunt custodes legum & observantiarum regularium: sed specialis observantia est ea, q̃ spectat ad finẽ proprium vniusc uiusq; religionis, ergo si finis est salus animarum, tenentur ad media ex professione sua. Confirmatur. Qm̃ snia est cõmunis, quòd si prælatus negligat cæremonias, q̃ aliàs non obligabant sub mortali, ipse peccat mortaliter, ergo magis peccabit, si sit negligens circa opera, quæ spectant ad finem.

Secunda conclusio. Subditi non peccãt, si sint in præparatione animi parati ad obedientiam prelati,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quando iniunctum fuerit illis officiū hoc, vt se exer A
ceant in ijs, q̄ ptinent ad salutem animarum. Patet
ista conclusio. Q̄m professio religiosi est obedire se-
cundùm regulam & constitutiones. Non tamen pro
pter hoc intelligatur, quòd non possint se excusare,
quando sibi imponitur onus supra vires suas, reddē
do rationem suæ infirmitatis prælato.

Tertia conclusio. Religiosus tenetur ex officio &
ꝓfessione sua disponere se, vt sit idoneus ad exercē-
da potissima sui ordinis munia sub peccato morta-
li. Probat. Oīs religiosus tenetur tendere ad pfectio
nem fm ea media, quę sunt in sua regula: sed in reli
gionibus explicantur illa exercitia, ergo tenetur se B
idoneum facere ad ista. Hinc sequitur, quòd religio
sus tenetur peculiari obligatione ad studium litera-
rum. Patet. Quoniam hæc est dispositio idenea. De
qua re videatur D. Thomas infra q. 186. art. 2. & 9.

Quarta cōclusio. Huiusmodi religiosi tenent spe
ciali obligatione ad opera misericordiæ implenda,
supposita semp obedientia. Nā sicut Episcopi & pa-
rochi obligātur ad ista opera ex officio; ita religiosi
ex voto suo, ergo est specialis obligatio in eis. Hinc
sequitur, ꝙ alię religiones, q̄ institutę sunt ad opera
misericordiæ corporalis, tenentur proportionabiſr
sub peccato mortali se exercere in illis. Idem etiā di C
co de ordinibus militaribus, qui sunt instituti ad de
fensionem Christianæ reipublicæ gladio materiali.
Denique dico, quòd si quæ religio dimitteret suum
finem propter finem alium etiam digniorem, si id
fiat sine dispensatione Papæ, est peccatum mortale.

DVbitatur quartò, an illi, q̄ tenentur corri-
gere siue subditi siue prælati, teneantur
nō obstāte quocūq; piculo ēt mortis. Vt
v.g. si sciē ego, ꝙ cōcubina alicuius viri
emendabit, me admonente & suadente, verūm ꝓba
biſr timeo, ꝙ ipse cōcubinarius me infamabit, aut p
cutiet, aut occidet, an tenear nihilominus mulierem D
corrigere.

Arguitur ꝓ parte negatiua. Primò ex D. Aug lib.
1. de Ciuit. c. 9. vbi ait, ꝙ dns aliq̄n flagellat & punit
iustos & malos, qa sæpe iusti, q̄ sunt in statu pfectior
nis, negligunt corripere malos, cum q̄bus viuunt pp
timorem, quem habent, ne forte ipsi mali noceāt in
fama, vel in vita, vel salute. Ex hoc sumitur argum̄, ꝙ
saltem non est peccatum mortale talis omissio: siqui
dem illi manent iusti. Sequitur ēt, ꝙ qui nō sunt in
statu pfectiōis, nō peccāt aliquo mō. Item idem Aug.
sup primā Canonic. Iohan. c. 3. circa illud: Et nos de
bemus ꝓ fratribus animas ponere, ait, ꝙ ponere ui-
tam ꝓ fratribus est opus pfectionis; si nō habes tātā
pfectionem, da saltem eleemosynam. Et D. Thom.
multis in locis disputat hanc q̄stionem; & cōcludit,
quòd securiùs dicit, quòd non tenemur ad istum a-
ctum, nisi solum pfecti i autoritate, vt sunt Episcopi.

Arguitur secundò ratione. Q̄m ille actus esset he
roicus, ergo nō debemus obligare omnes ad illum.
Arguitur tertiò. Eleemosyna corporalis nō obligat
cū magno piculo vitæ, aut salutis, aut rei temporalis
magna iactura, ergo nec correctio. Neq; valet respō
dere, ꝙ ꝓ bono spirituali proximi debemus expone
re oīa bona temporalia. Nam pari ratione sequeret,
ꝙ tenet q̄s baptizare puerum imminentem proximæ cum
propriæ uitæ periculo. Probatur sequela. Quia tunc
nisi baptizem, puer peribit in æternum, ergo debeo
uitā corporalem ponere pro salute æterna proximi.
Item sequeretur, quòd non esset licitum homini se
defendendo occidere inuasorem, sed potius tenet
pati mortem, ne inuasor pereat in æternum.

Propter hæc argumenta doctissimus Victoria se
quutus est sniam Frācisci de Maironis sup primum
librum de Ciuit. c. 9. ꝙ omittere prædictam correc-
tionem, nunquam est peccatum respectu personæ
priuatæ: prælati vero uenialiter peccabunt.

Altera snia est in alio extremo, ꝙ ex ordine chari
tatis unusquisq; tenet corripere fratrem cum peri-
culo uitæ. Hāc uī tenere Caie. in primā Canonicam
Iohan. c. 3. imò supponit hoc tanq̄ certum. Eandem
snīam tenet Lyra. 1. Iohā. 3. & Adrianus in quæst. de
correct. fraterna cōfirmatione scda argumēti tertij.
Et D. Tho. art. precedenti ad tertium, ubi ita intelli
git Augustinū, ꝙ q̄n quis omittit correctionē fratris
pp timorē mortis, peccat mortaliter. Et supra. q. 26.
art. 5. ad tertiū, dicit, ꝙ unusquisq; hēt curā proprij
corporis, nō tn̄ habet curā spiritualē alterius, nisi in
casu necessitatis: & tunc tenet exponere uitā corpo
ralem ꝓpriā pro spirituali ꝓximi. Idem uidet dice
re infra q. 44. art. 8. ad secundū, ubi ait, ꝙ plus debe
mus amare salutem spiritualem ꝓximi, q̄ ꝓprium
corpus. Et ꝓbat hec snia ex D. Aug. ubi supra, dicen
te, ꝙ iusti excusantur a peccato mortali, quia non ui
dent, ꝙ sua tpalia sunt necessaria ad correctionem
fratris, ergo si intelligant, ꝙ sua correctio ꝓderit, te
nent cum piculo uitæ corrigere fratrem. Item ꝓbat
ex illo 1. Iohan. 3. In hoc cognoscimus charitatem
Dei, q̄m ille animā suā ꝓ nobis posuit, & nos debe
mus ꝓ fratribus aīas ponere. Item ꝓbat. Quia ordo
charitatis est ī præcepto, ut supra diximus, q. 26. sed
ordo charitatis hic est, ut Deum diligamus sup oīa,
& nos ipsos in spiritualibus magis q̄ proximum, &
spiritualia proximi plusq̄ corpus nostrum & uitam
corporalem, ergo in aliquo casu obligamur, corpora
lem uitā ꝓ spirituali ꝓximi exponere periculo. Sed
non uidetur opportunior casus q̄ prædictus, ergo.

Pro decisione huius difficultatis notādum est, ꝙ
necessitas spiritualis duplex est. Altera simpliciter
extrema & ultima, q̄n. s. proximus est in periculo si
niendi uitā in peccato mortali, ubi incurrit malum
irreparabile in æternū. Altera est necessitas spūalis
non ultima & extrema, q̄uis sit grauis necessitas &
grauior & grauissima, fm ꝙ existens ī pcō mortali,
est minus reparabilis, nihilominus hēt tps pœnitēdi

Hoc supposito sit prima cōclusio. Q̄n proximus E
est in necessitate spūali scdi generis, q̄libet tenetur
corripere illum cum aliquo detrimēto boni tpalis.
Hæc conclusio est cōis snīa, & probat ex ipso ordine
charitatis. Q̄m alias si nunq̄ teneret homo pati aliqua
le detrimentum pro reparatione uitę spiritualis pro
ximi, nō plus diligeret uitā spiritualem proximi, q̄
bona sua tpalia. Et confirmat a simili. Quia ut supra
diximus, aliquando tenet homo citra necessitatem
extremā facere eleemosynā de illis, q̄ pertinent ad
suum statum, q̄n est grauis necessitas in proximo. Ex
quo sequitur per bonā consequentiā, ꝙ eleemosyna
spiritualis obligat citra necessitatem extremā proxi
mi cum aliquo detrimento boni corporalis. Proba-
tur consequentia. Quia si corporalis eleemosyna
obligat

obligat cū detrimēto corporali etiam proprij status
ad subueīēdū tēporali necessitati, multò magis elee
mosyna spiritualis obligabit cū aliquo detrimento.

Secūda cōclusio. In eadē necessitate spirituali ho
mo priuatus non tenetur exponere vitam corporalē
pro uita spirituali secūdi generis: imò nec tenet cor
ripere proximū cū graui periculo amittēdi honorē
aut statū suū, sed poterit differre in aliud tēpus, aut
omnino dimittere. Ratio huius est. Quoniam uidet
durū, ut quo tēpore proximus habet in sua potestate
facilè reparare suum malum, teneatur quisq; pdere
propriam vitam corporalem, quę reparari nō potest.
Non itaq; arbitramur, illum articulū esse necessita-
tis tātæ, vt teneatur homo cum tāto detrimento suc-
currere proximo. Oportet enim singula singulis cō-
parare, & proportionabiliter ordinare bona tēporā-
lia ad spiritualia proximi. Nam si necessitas proximi
spiritualis in suo genere est cōmunis necessitas, tūc
oportebit communia & grauiora pericula tempora-
lia subire pro dilectione fratris corrigendi. Si autem
necessitas fuerit grauior, aut grauissima, tūc propor-
tionabiliter maius & maius piculū subire tenebor.

Vnde sit tertia cōclusio. Quilibet tenet exponere,
uitā corporalē piculo certo pro uita spirituali proxi
mi, q̄n proximus est in extrema necessitate primi ge
neris. Hæc cōclusio probatur argumētis secūdæ opi-
nionis, & in materia morali uident mihi esse demon
strationes. Hāc asserit D. Tho. opusc. 18. c. 14. ubi ait;
ꝙ debemus magis diligere uitā spiritualē proximi,
q̄ propriū corpus. Vnde (inquit) est de necessitate p̄
cepti in articulo necessitatis ponere vitam ꝓ salute
spirituali ꝓximi, ut si quis decipitur ab hæreticis, &
trahitur in errorē contra fidē, tenetur is, qui uider,
si pt, illi succurrere, docere illū, & admonere cū picu
lo vitæ propriæ. Et cōfirmatur. Quia valde rationabi
le vī, ꝙ supremū bonū tēporale, quod est uita, expo-
natur periculo pro vltimo bono spirituali, qđ est vi-
ta æterna: Præterea confirmatur exēplo. Q̄m etiā si
uerū sit in cōmuni loquēdo, ꝙ debeo diligere magis
uitam corporalem proximi, q̄ bona mea tēporalia:
tn̄ non cōtingit regulariter, ꝙ tenear ego exponere
notā meā substātiam pro seruāda vita proximi. Neq;
quisquam putabit mortaliter peccare eum, qui pro ser
uāda uita ꝓximi corporali non obtulit periculo om
nia sua bona temporalia. Ita nunc dicimus, ꝙ quan-
uis per se loquendo vita corporalis sit exponibilis pi
culo pro uita spirituali fratris; tamē eueniūt tā variæ
circunstātiæ, ut vix homo priuatus teneatur mori ꝓ
corrigendo fratre, & reparādo ad uitā spiritualē. Po-
terit enim singularis homo admonere Episcopū vel
prælatū, ut ipse corrigat. Et pterea, vt vita mea corpo
ralis ordinet ad bonū meū spirituālē, scilicet, ad agē
dam pœnitētiā, vel crescendū in charitate, & ex alia
parte non sim certus de mea dispositione spirituali,
Possum seruare vitā meā, & prouidere saluti animæ
meæ. Vñ D. Tho. in 3. sent. d. 26. art. 8. q̄stion. 2. ad se
cundū ait; Cùm scimus, fratrē posse liberari p mortē
corporis à morte animi sine periculo animæ nostræ;
tūc ponere animā pro fratre nō est pfectionis, sed ne
cessitatis; ac si diceret, nō est in cōsilio, sed in pcepto.

Quarta cōclusio. Prælati habentes curā animarū
maximè Episcopi tenētur citra casū extremæ neces-
sitatis primigeneris in multis alijs casib. vitā piculo
exponere pro salute ouiū. Hęc cōclusio cōmunis est
sentētia, & docet illā D. Tho. infra. q. 185. artic. 5. &
in Opusc. 18. c. 16. Et ꝓbatur ex illo Iohā. 10. Bonus
pastor animam suam dat pro ouibus suis. Sup quem
locum uide homiliam Beati Gregorij, quā supra cita
uimus q. pcedenti arti. 6. Ex quo loco sumitur certū
argumētū. Q̄m Episcopis, qui sunt pastores proprij,
maior est obligatio ponendi animā pro ouibus suis,
quam alijs proximis, ergo in pluribus euentibus ob
ligantur, in quibus reliqui nō tenentur. Et confirma
tur. Q̄m Episcopi præsertim in sua consecratione ob
ligātur speciali vinculo ad curā animarum, ergo am
pliùs tenetur facere quàm reliqui. Hæc tn̄ conclusio
intelligenda est fm prudentiam non carnis sed spi-
ritus, q̄m prudentia carnis (vt inqt Apostolus) mors
est; prudentia autē spiritus vita & pax; prudentia ve-
rò spiritus exēplo Sāctorum dicitur, quos legimus,
aliq̄n persequutionē fugisse, & vitā seruasse latitan-
do: q̄m eorū vita maiori bono communi seruabatur;
alij verò plurimi vitā periculo exposuerūt, q̄n iudi-
cābat ad gloriā Chri & Ecclesiæ ædificationē pluri-
mū cōferre mortē pati. Videatur D. Tho. infra vbi su
pra: explicat. n. ibi prudētissimè, in quibus casibus li
citū sit Episcopo fugere. & D. Athana. edidit tracta.
de fuga Sanctorum, qui dī Apologeticus aduersus
eos, q̄ calūniabantur, ꝙ in psecutione sæpe fugisset.

Ex dictis sequitur cōfirmatio doctrinæ, quā dedi
mus quæst. precedenti arti. 6. tenebitur. n. prælatus
proprium cēsum expendere, q̄n prudēter iudicabit
esse necessariū ad bonū spirituale gregis, ut. v. g. si uir
gines ducerētur captiuę ab infidelibus, aut in. q̄s ho
stibus, ex quo illarū castitas manifestè periclitatur aut
fides, tenebitur Episcopus dare cēsum proprium, ut
eripiat illas. Itē q̄n iminet piculum hęresis, tenetur
prelatus assistere, & cōtrastare, & totū cēsum & uitā
piculo exponere. Et simiſr tēpore pestis tenet Epis-
copus prouidere de ministris sacramentorum, ēt si
opus fuerint magnę expēsę pro stipendio ministro-
rum; imò & ipsi parochiales sacerdotes tenentur re
sidere. Neq; pro tunc pōt relinquere bñficium, nisi
prelto esse alius idoneus, qui susciperet curā anima
rum. Cęterum religiosi nō tenentur permanere in
loco pestis, sed licitum est illis fugere, & propriā vi-
tam seruare. Si autem pmanere, velint, erit opus pse
ctionis. Vide cōmētaria Caietāi supra q̄st. 26. arti. 5.

At argumenta ī oppositū repōdeo. ¶ Ad primum,
ꝙ illa omissio correctionis, de qua loquitur Aug. nō
est intelligenda in casu extremę necessitatis. Ad cō-
firmationē simiſr respōdetur, intelligendam esse do
ctorinā Augustini extra casum extremę necessitatis
Cęterùm q̄d adiecit de eleemosyna corporali, intel
ligēdū est tanq̄ bonū cōsiliū ad acquirēdā charitatē;
nisi fortè sit talis necessitas, ī qua eleemosyna corpo
ralis sit mediū ꝓportionatum ad subleuādā miseriā
ꝓximi, & tunc poterit cōtingere, ut illa sit ī pcepto,
& non sit in pręcepto ponere vitam periculo. Quem
admodum potest contingere tempore pestis, quòd
diues teneatur dare eleemosynam pro curandis in-
firmis, & ipse non teneatur curare cum periculo uitę.
In quo casu teneretur medicus, qui pro stipēdio
se obligauit ad curādum infirmos in quocunq; euē
tu. Hoc tn̄ intelligendum est, q̄n huiusmodi curatio
speratur esse profutura communitati; alioquin non

Universidad de Deusto
Biblioteca

tenetur medicus pro curādo vno infirmo deserere communitatem, cui fortassis à longe potest suo consilio, & præcepeis medicinalib. prodesse. Ad D. Thomam respondetur, quod est intelligendus citra casum extremæ necessitatis.

Ad secundum argm̄ respondetur, quòd actus heroicus dupliciter solet dici. Vno modo quia habet magnam difficultatē, & est in consilio: sicut seruare perpetuam castitatem, Et ad hmōi actum non oēs tenētur, sed qui potest capere capiat. Altero modo dicitur ēt actus heroicus, quando in casu magnæ necessitatis tenetur aliquis ad actū difficillimū, ēt si sit in præcepto: v. g. actus martyrij est actus heroicus; & tn̄ aliq̄n cōtingit esse sub p̄cepto charitatis, & tenetur homo pati mortē, potius q̄ negare Christum.

Ad tertium argm̄ distinguendum est. Aut. n. persona indigens est persona particularis, aut publica, & necessaria reipublicæ: si est particularis, non teneor exponere vitā piculo, p salute illius: si aūt est valde necessaria reipublicæ, tenebor bona tpalia & propriā vitā exponere piculo pro salute illius tanq̄ pro bono reipublicæ. Cæterum bona tpalia nō sp oia sunt expendenda pro uita corporali proximi: imo neq; propria. Non. n. tenetur diues totū censum expendere pro medicina pretiosa efficaciā habente ad sananduin. Et ratio huius est. Quia bona tpalia sunt instrumenta ad virtutē exercendam. Et melius est exercere pietatem relinquēdo illa bona heredib. quib. possint filiæ nubere, & multi alij sustentari, q̄ oia portigere pro seruāda uita unius hominis corruptibilis Hinc ēt sequitur, quòd neq; ēt oia temporalia sunt prodigēda in maxima q̄ritate pro correctione fraterna, & pro bono spirituali alicuius proximi. Primò quidē quia media ordinata ad correctionē sunt consiliū, exhortatio, increpatio. Deinde quia ēt prodigendo tot bona tpalia impediuntur alia bona spiritualia, nō igitur sunt prodigēda pro quocunq; bono spirituali, nisi forte esset bonū spirituale cōitatis: tunc. n. teneretur homo oia bona tpalia expendere, q̄n talis expēsio est mediū efficax ad spiritualē salutē reipublicæ redimendā vel conseruandā, ubi maxime piclitatur. Hinc est, quòd iustificentur grauia tributa imposita à principibus, q̄n uere necessaria sunt, vt nos defendant ab hostib. qui parati sunt rem publicam Christianam inuadere, & destruere.

Ad confirmationē rn̄detur, quòd si iam paruulus est in piculo mortis, teneturne particularis hō baptizare illū, nō obstāte, quòd ,pbabiliter timeat se à tyrāno fore occidendum. Et rō est. Quia ille casus est oi no extremæ necessitatis spiritualis, ergo tunc tenet hō vitā ponere pro suo proximo. alias nunq̄ uerificabitur illud 1. Iohan. 3. Et nos debemus pro fratrib. aīas ponere: imò in predicto casu magis teneōr succurrere paruulo, q̄ adulto. Q̄n adultus hēt aliud remedium, s. vt per proprios actus disponatur, & iustificetur cum auxilio Dei. Deinde q̄n nō sum certus, q̄ mea correctio proderit illi: at verò paruulus non hēt aliud remediū, nisi baptismum; & deinde certus sum, quòd ille saluabitur, si ego beneficium baptismi illi impendero. Hęc doctrina intelligitur, nisi fortè mea uita esset necessaria pro bono spirituali cōitatis, quod me pereunte periret. Ad aliud quod objcitur de innasore, negat sequela. Q̄n ego vtor iure meo defendendo me: & q̄n inuasor non est in articulo necessitatis, sed potius in articulo propriæ & uoluntarię iniquitatis. De qua re uide Caietan. infra in q. 64. art. 7. Nihilominus nō negamus, quòd esset, magnæ pfectionis opus, pmittere, vt ipse inuasor me occideret, ut postea ille haberet tēpus pœnitētię. Sed hoc oportet facere cum prudētia in casu, quo ego hēbere bonum testimonium cōsciētiæ, alioq̄n esset temeritas nō se defendere; quāuis ,pbabiliter posset iudicari, quòd q̄n quis in prædicto casu ,p exercitio uirtutis patientiæ, & salute proximi pmittit se occidi, recipiet pœnitentiā ex diuina misericodia, q̄ nulli in similibus casibus deficit. Habet enim huius modi patiētia magnam similitudinē cum martyrio.

Ex dictis possumus colligere solutionē cuiusdam dubitationis, quam mouet Almain in 3. d. 29. q. vnica circa finem, an si pater meus bonus, & iustus, & q paulò ante sacramenta recepit, sit in extrema necessitate corporali, & alius quidam peccator sit etiam in eodem periculo, an teneat potiùs succurrere peccatori, quàm patri meo. Almain ubi supra partem affirmatiuam sequitur. Et ratio eius est. Quia peccator est in periculo vtriusque mortis temporalis, & spiritualis: at uerò pater meus est tantùm in periculo mortis corporalis. ¶ Nihilominus oppositam sententiam reputo esse verisimam. Et probatur primò. Quia dare cibum est per se medium immediatè ordinatum ad uitam corporalem, ergo per hoc medium potiùs debeo succurrere patri, quàm alteri. Et confirmatur. Quia medium ordinatum ad uitam spiritualem est consilium, exhortatio ad pœnitentiam, ergo præbere cibum non debet auferri ab illo, cui primò debitum est, vt conferatur illi, cui secundariò debetur. Deinde ego non debeo esse iudex ad succurrendum vitæ corporali patris per media proportionata, an pater meus sit in statu gratiæ, an in peccato, ergo peccabo contra pietatem, si patri opem non tulero. Et confirmatur. Quia aliàs potioris conditionis esset pater meus, eò quòd iustus est, quàm si peccator esset. Et denique tunc est præceptum de eleemosyna corporali secundùm ordinem charitatis exercendum: at verò ordo charitatis postulat dare coniunctiori, & melioti, ergo tenebor dare patri meo.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm quis teneatur corrigere prælatum suum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis non teneatur corrigere prælatum suum. Dicitur enim Exod. 19. Beluæ, quæ tetigerit montem, lapidabitur. Et 2. Reg. 6. dicitur quòd OZA percussus est à Domino, quia tetigit arcam. Sed per montem & arcam significatur prælatus. Ergo prælati non sunt corrigendi à subditis.

¶ 2 Præterea. Galat. 2. Super illud, In faciem ei restiti, dicit Gloss. ut par: ergo cùm subditus non sit par prælato, non debet eum corrigere.

¶ 3 Præterea. Gregor. dicit; Sanctorum vitam corrigere non præsumat, nisi qui de se meliora sentit. Sed aliquis non debet de se meliora sentire, quàm de prælato suo. Ergo prælati non sunt corrigendi.

SED

SED contra est, quod Augustin. dicit in regula; Non solum vestri, sed etiam ipsius, scilicet prælati miseremini, qui inter uos quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori uersatur. Sed correctio fraterna est opus misericordiæ: ergo & prælati sunt corrigendi.

RESPONDEO dicendum, quòd correctio, quæ est actus iustitiæ per coercionem pœnæ, non competit subdito respectu prælati. Sed correctio fraterna, quæ est actus charitatis, pertinet ad vnumquemque respectu cuiuslibet personæ, ad quam charitatem debet habere, si in eo aliquid corrigibile, inueniatur. Actus enim ex aliquo habitu vel potentia procedens, se extendit ad omnia, quæ continentur sub obiecto illius potentiæ, vel habitus, sicut visto ad omnia, quæ continentur sub obiecto visus. Sed quia actus virtuosus debet esse moderatus debitis circumstantijs, ideo in correctione, qua subditi corrigunt prælatos, debet modus congruus adhiberi, ut scilicet non cum protervia & duritia sed cum mansuetudine & reuerentia corrigantur. Vnde Apostolus dicit 1. ad Timoth. 5. Seniorem ne increpaueris, sed obsecra, ut patrem. Et ideo Dionys redarguit Demophylum monachum, quia sacerdotem irreuerenter correxerat, cum percutiens, & de Ecclesia eijciens.

AD primum ergo dicendum, quòd tunc prælatus inordinatè uidetur tangi, quando irreuerenter obiurgatur, vel etiam quando ei detrahitur. Et hoc significatur per contactum montis & arcæ damnatum à Deo.

AD secundum dicendum, quòd in faciem resistere coram omnibus excedit modum fraternæ correctionis. Et ideo sic Paulus Petrum non reprehendisset, nisi aliquo modo par esset quantum ad fidei defensionem. Sed in occulto admonere & reuerenter, hoc potest etiam ille, qui non est par. Vnde Apostolus ad Coloss. vlti. scribit de subditis, ut prælatum suum admoneant, cùm dicit; Dicite Archippo episcopo, Ministerium tuum imple. Sciendum tamen est, quòd vbi immineret periculum fidei, etiam publicè essent prælati a subditis arguendi. Vnde & Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem Petrum publicè arguit. Et sicut Gloss. Augustin. dicit ad Galatas. 2. Ipse Petrus exemplum maioribus præbuit, ut sic ubi forte rectum tramitem reliquissent, non dedignentur etiam à posterioribus corrigi.

AD tertium dicendum, quòd præsumere se esse simpliciter meliorem, quàm prælatus suus sit, uidetur esse præsumptuosæ superbiæ. Sed æstimare se meliorem quantum ad aliquid, non est præsumptionis, quia nullus est in hac uita, qui non habeat aliquem defectum. Et etiam considerandum est, quòd cum aliquis prælatum charitatiuè monet, non propter hoc se maiorem existimat. Sed auxilium impartitur ei, qui quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur, ut Augustin. dicit in regula.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Correctio vt est actus iustitię, non competit subditis respecta prælati. Hanc relinquit D. Tho. tanquam manifestam, quoniam iudex debet habere superioritatem erga iudicandum & puniendum.

Secunda conclusio. Correctio fraterna, quę est actus charitatis, pertinet ad vnumquemque respectu cuiuslibet personę, ad quam charitatem debet habere, si in eo aliquid corrigibile inueniatur. Ratio est manifesta. Quia huiusmodi operatio est circa obiectum charitatis.

Tertia conclusio. In correctione, qua subditi corrigunt prælatos, debet adhiberi modus congruus personę corrigenti, ita ut correctio fiat cum reuerentia & decentia debita prelato.

COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionem notandum est, illam esse certam secundum fidem. Fuit enim error Vviteleff, vt habetur in Sessio. 8. concilii Constant. errore. 17. quòd subditi etiam populares poterant prelatos & dominos suos delinquentes iudicare & punire. Et ratio eius erat alius error, vt habet supra errore. 4. & 15. quod superiores amittebāt dominium & potestatem per peccatum mortale. Lutherani etiam omnia confundentes aiebant, Episcopos esse mancipia populorum. Et probabant, q uoniam sunt serui, vt dicit Apostolus. 1. ad Cor. 3. Quid est Paulus, quid vero Apollo, nisi ministri eius cui credidistis? Et 2. ad Corint. 4. dicit, Apostolos seruos esse. Ita insaniebat Brentius. Contra quem scribit insignis vir doctrina & sanctitate F. Petrus de Soto, qui fuit Carolo Quinto a sacris confessionibus in defensione secunda. c. 18. in libro contra Brentium: & Osius Episcopus Polonus in defensione Petri de Soto lib. 2. circa finem. Iste error apertè conuincitur Actor. ca. 20. Attendite uobis & vniuerso gregi, in quo posuit vos Spiritus sanctus regere Ecclesiam Dei. & 2. ad Timoth. 4. Argue, obsecra, increpa in omni patientia. & 1. ad Timoth. 5. Peccantem coram omnibus argue. Et passim in sacris literis exprimitur nobis maxima auctoritas Ecclesiasticorum prelatorum.

Circa secundam conclusionem recolenda sunt, quę supra diximus q. 26. arr. 8. de obligatione, qua tenentur filii spirituales erga patres spirituales in ijs, quę pertinent ad bona spiritualia.

Circa tertiam conclusionem & solutionem ad primum & secundum argumentum D. Tho. de reuerentia seruanda in correctione debita prelatis vide Epistolam secundam Anacleti, & secundam Epistolam Euaristi Pontificum. & D. Grego. lib. 5. mor. c. 10. & 3 p. Pastor. c. 5. Cęterum de equalitate uel differentia Apostolorum vide Caie. in Opusc. de autoritate Pape. c. 2. & quę supra diximus. q. 1. art. 10.

Deniq; summopere aduertendum est cū Caiet. in hoc loco, quòd in duobus casibus licitum erit prelatum publice reprehendere, uidelicet, quando prelatus erraret in fide, doceretq; alios errorem suum: & etiam quando notabiliter suis moribus populum scandalizat. Tunc enim publice destruit charitatem, vnde publice corrigēdus est, quoniam huiusmodi correctio regulariter loquendo potest prodesse populo, & nihil obesse, in alijs uero casibus caueant predicatores uerbi Dei, ne ponant in cœlum os suū, sicut cautū est in constitutionibus fratrū Prædicatorū. Dicuntur autē ponere in cœlum os suū, q in prælatos Ecclesiasticos impudēter inuehuntur,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quorũ autoritas valde necessaria est ad bonũ cõitatis. Quapropter nisi cõitati pernicioſi fuerint, non sunt publice reprehendendi. De quare videat Caietanus in.3.p.q.42.art.2. vbi prudẽtissime loquit circa correctionẽ & reprehensionẽ publicã contra platos exercendam. Cuius doctrinam deberent prędicatores nostri temporis ante oculos habere: & fortasis sępe cõtinerent spiritum suum à quibusdam publicis reprehensionibus maxime in Ecclesiasticos & religiosos, ad quas excitantur sępenumerò spiritu vanitatis & ambitionis, aut inuidię & emulationis, potius quàm spiritu Dei, & boni communis pio zelo; cum potius communitatem scandalizent, quàm ędificent, populumque Christianum disponant ad errorem Lutheranorum, qui propter defectus personales prelatorum Ecclesiam Christi, satanę Synagogam appellant, & seipsos ab eius obedientia separant, cum ipsi sint animales spiritum non habentes.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm peccator debeat corrigere delinquentem.

4. di. 19. q. 2. ar. 2. q. 2. Et Matt. 7. co. 2. & Ro. 2. col. 2. Art. 2. huius quęst.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd peccator corrigere debeat delinquentem. *Nullus enim propter peccatum quod commisit, a præcepto obseruando excusetur. Sed correctio fraterna cadit sub præcepto, ut dictum est, ergo videtur, quòd propter peccatum quod quis commisit, non debeat prætermittere huiusmodi correctionem.*

¶ 2 *Præterea. Eleemosyna spiritualis potior est quàm corporalis eleemosyna. Sed ille, qui est in peccato, non debet abstinere, quin eleemosynam corporalem faciat, ergo multò minus debet abstinere à correctione delinquentis propter peccatum præcedens.*

¶ 3 *Præterea. 1. Iohan. 1 dicitur, Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Si ergo propter peccatum aliquis impeditur à correctione fraterna, nullus erit qui possit corrigere delinquentem. Hoc autem est inconuenies ergo & primum.*

Li. 3. c. 32. in princi.

SED contra est quod Isidorus dicit in lib. de summo bono; Non debet vitia aliorum corrigere, qui est uitijs subiectus, & Rom. 2. dicitur, In quo alium iudicas, teipsum condemnas. Eadem enim agis, quæ iudicas.

Ar. præ. & art. 3. ad 2. 1. 2. q. 85. arti. 1. & 2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, *correctio delinquentis pertinet ad aliquem, inquantum viget in eo rectum iudicium rationis. Peccatum autem (vt supra dictum est) non tollit totum bonum naturæ, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis. Et secundum hoc potest sibi competere à subditis* Alias ĩ subditis. *† delictum arguere. Sed tamen per peccatum præcedens, impedimentum quoddam huic correctioni affertur propter tria. Primo quidem, quia ex peccato præcedenti indignus redditur, ut alium corrigat, & precipuè si maius peccatum commisit, non est dignus, ut alium corrigat de* In hoc proprio loco om. 9. *minori peccato. Vnde super illud Matth. 7. Quid uides festucam &c. dicit Hierony. De his loquitur, qui cum mortali crimine detineantur obnoxij, minora peccata*

A *fratribus non concedunt. Secundo redditur indebita correctio propter scandalum quod sequitur ex correctione, si peccatum corripientis sit manifestum, quia uidetur, quòd ille qui corrigit, non corrigat ex charitate, sed magis ad ostentationem. Vnde super illud Matth. 7. Quomodo dicis fratri tuo &c. exponit Chrysost. in quo proposito, puta † ex charitate, ut salues proximum tuum? non quia teipsum ante saluares. Vis ergo non alios saluare, sed per bonam doctrinam malos actus celare, & scientiæ laudem ab hominibus quærere. Tertio modo propter superbiam corripientis, inquantum scilicet aliquis propria peccata parui pendens, seipsum proximo præfert in* B *corde suo, peccata eius austera seueritate diiudicans, ac si ipse esset iustus. Vnde Augustin. dicit in lib. de ser. Domini in monte, Accusare uitia, officium est bonorum uirorum & benevolorum; quod cum mali faciunt, alienas partes agunt. Et ideo sicut † Augustin. dicit in eodem: Cogitemus, cum aliquem reprehendere nos necessitas cogit, utrum tale sit uitium, quod nunquam habuimus. Et tunc cogitemus, nos homines esse & habere potuisse. Vel tale quod aliquando habuimus, & iam non habemus, & tunc tanga mus memoriam communis fragilitas, ut illam correctionem non odium sed misericordia præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem uitio esse, non obiurgemus, sed con-* C *gemiscamus, & ad æqualiter conandum inuitemus. Ex his ergo patet, quòd si peccator cum humilitate corripiat delinquentem, non peccat, nec sibi nouam condemnationem acquirit licet per hoc uel in conscientia fratris, uel saltem sua pro peccato præterito condemnabilem se esse ostendat.*

Vnde patet responsio ad obiecta.

Homi. 19. Matt. in opere imperfecto, parti. 2. cap. 2. † Alias potas.

Lib. 2. c. 30. ante med.

Eodem lib. & ca. circa med. ca.

SVMMA TEXTVS.

D PRima conclusio. Peccator ex eo quòd peccator est, non eximitur à præcepto correctionis fraternę. Ratio est, Quia peccatum non tollit iudicium rationis,

Secunda conclusio. Peccator per accidens potest excusari aliquando a correctione fraterna triplicíter, vel quia propter peccatum sit indignus, vel quia scandalizat, vel quia superbit. Ratio huius conclusionis est. Quia in huiusmodi euẽtu vel deficit finis correctionis fraternæ, uel ipsa correctio exerceretur cum maximo damno corripientis.

Tertia cõclusio. Si peccator cũ humilitate cognoscens suam infirmitatẽ corrigat ꝓximũ, bene facit.

E

COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionẽ aduertẽdũ est, ꝙ peccator dupliciter ꝑt aliũ corripere. Vno modo authoritatiuè vt iudex & prælatus: altero mõ fraternaliter ex charitate & mía. Si ꝓriore modo corrigat, aliqui arbitrati sunt, quòd peccat mortaliter, & etiam mortaliter peccat, si non corripiat. Neq; hoc mirum esse iudicant, qm̃ simile contingit sacerdoti parochiali, qui ex officio reneꝛ administrare sacramenta. Si enim sit in peccato mortali, ministrando peccat, & non ministrando peccat. Sed tamen hæc sententia falsa est. Neque est eadẽra tio de presbytero, q ĩ sua ordinatione accepit gr̃am ad indigne

ad dignè ministrandum officium suum. Cæterũ iu- A dex peccator per se loquẽdo non peccat mortaliter publicè iudicando, siue fraternaliter corrigendo, nisi fortè per accidens ratione scandali. Et rõ est. Quia existens in aliquo peccato mortali potest exercere actus aliarum virtutum bonos moraliter nõ apponẽdo malã circunstantiã: non est aũt mala circunstantia, quòd ipse sit in peccato habitualiter, alioquin in omni opere peccaret, etiam si daret eleemosynam pauperi indigenti, & dũ seipsum disponeret, credendo, & sperando, & inuocando diuinam miam, & timendo pœnas inferni; quod quidem manifeste erroneum esset. Vide Caietanũ in fra q. 60. artic. 2. ad ter- B tiũ. Vnde snia Sylvestri in uerbo correctio fraterna. q. vltima non est tenenda, qm̃ asserit, iudicem mortaliter peccare iudicãdo, eo ipso ꝙ est in pcõ mortali.

Nobis aũt sit certa conclusio, ꝙ siue priore modo siue secũdo corrigat, non peccat mortaliter nisi propter scandalum. Tenebitur aũt vitare scandalum, quando ex officio obligatur corrigere quempiam.

DVbitatur verò, an homo peccator tenea tur agere pœnitentiam, quando sperat, ꝙ sua pœnitentia corrigetur frater.

Arguitur primo pro parte affirmatiua. Iste homo peccator tenetur ex precepto corrigere C fratrẽ, ergo tenetur adhibere media conuenientia ad correctionem: sed medium conueniens est, ꝙ ip se corrigat se ipsum, ergo tenetur illud adhibere.

Arguitur secundo. Qñ peccator scãdalizauit proximum, & induxit ad peccarum, maiorem habet obligationem, vt faciat quod in se est ad eripiendum proximum à peccato, ergo saltem in istò casu tenebitur se corrigere, ut proximum corrigat.

Arguitur tertiò. Si proximus esset in extrema necessitate, ut in articulo mortis constitutus periclitaretur in æternũ, tunc si me ipsum corrigere sperarẽ esse mediũ efficax ad correctionem illius, tenerer D me corrigere, ergo ex natura sua mediũ conueniens est, ut peccator se corrigat ad corrigendum proximum, quem alias tenebatur corrigere.

Circa hanc dubitationem uitanda sunt duo extrema. Primum est, ꝙ peccator non se temere ingerat ad aliorum correctionem: hoc.n. vix potest fieri sine superbia, & cõtemptu proximi. Alterum est, ꝙ non sit pusillanimis ex testimonio malæ conscientiæ, ꝓp quã quidã cum se peccatores sciant, solent omittere aliorum correctionem & salutem, quod quidem nõ sp sit sine peccato mortali, quamuis cessare ad tps ab huiusmodi correctione, quando non est periculum in mora, posset esse licitum. Vbi tamen obiter E aduerte ex Caietano, optimam esse dispositionem ad pniam, si quis sua correctione conuerti fecerit peccatorẽ, ẽt si ipse sit peccator, sicut est bona dispositio eleemosyna corporalis. Ratio huius est manifesta, qm̃ eò solum quòd aliquis peccator est, non eximitur ab obligatione aliorum præceptorum. Vide D. Gregorium hom. 9. super Euangelia, & Caietanũ super illud Matt. 5. Fodit in terra, & abscondit talentum. Vide ẽt D. Augustinum lib. de catechizandis rudib. cap. 14. ubi ait, quòd ex hoc quòd aliquis peccauit, non debet prætermittere opera misericordię: quoniam sicut aqua extinguit ignem, ita eleemosyna extinguit peccatum.

Hoc supposito fundamento sit prima conclusio. Regulariter loquendo non tenetur homo agere pœnitentiam, ut alium corrigat. Hæc patet ex dictis, & tenet eam Magister Soto in relectione de sigillo, membro. 2. q. 3. conclusione. 6.

Sẽcũda cõclusio. Si homo sit in peccato scandaloso, tenetur cessare ab illo saltem exterius, ut corrigat fratrẽ, quẽ scandalizat. Rõ huius est manifesta. Quia non scandalizare est pręceptum negatiuũ, quod obligat pro sp. Et rursus præceptum correctionis est affirmatiuum, quod supponimus pro tunc obligare, ergo tenebitur auferre scandalum, ut corrigat fratrem: alioquin melius esset ei, ut inquit Christus, vt suspenderetur mola asinaria in collo eius, & demergeretur in profundum maris.

Sed tota difficultas est, qñ peccatum meum non est scandalosum, sed tñ scitur à fratre, quem tenebar corrigere, & ego sum moraliter certus, quòd si frater sciat, me pœnitentiam egisse, corrigetur à suo peccato, an tunc teneat ex præcepto correctionis fraternę cessare a peccato meo, & pœnitentiam agere.

Vnde sit tertia conclusio. Qñ proximus non est in extrema necessitate, qualis in tertio argõ depingitur, nemo tenetur ex præcepto correctionis fraternæ adhibere hoc medium, vt interius conteratur de peccato suo. Probatur. Quia oppositum esset inijcere magnum scrupulum in conscientias fidelium. Deinde quia ipsa interior pœnitentia non potest esse medium, cum si occulta, ad correctionem fratris.

Quarta conclusio. In eodẽ casu nemo tenetur speciali ꝑcepto correctionis fraternæ cessare à peccato exteriori, vt corrigat fratrẽ. Probatur hæc conclusio prima rõne conclusionis ꝑcedentis. Et confirmatur. Quia aliàs oẽs, qui peccarent exteriore opere, peccarent ẽt peccatũ omissionis præcepti de correctione fraterna, nisi statim cessarẽt, vt se habiles redderent ad corrigendũ alios peccatores, qui hñt notitiã peccati aliorum. Præterea probatur. Quia si aliquis est pauper sicut & proximus, non tenetur acquirere superfluum, quamuis possit, ad faciendam eleemosynam alteri indigenti, nisi forte sit in extrema necessitate, ergo proportionabiliter dicendum est de eleemosyna spirituali.

Vnde sit quinta conclusio. Qñ proximus sit in extrema necessitate spirituali, & mea correctio q̃tum ad specié exteriorẽ sit mediũ cõueniẽs ad salutẽ aiæ illius, proculdubio tenebor ex charitate me ipsum saltẽ q̃tum ad exteriora indicia corrigere à peccato. Hęc conclusio cõceditur vltimo argõ facto pro parte affirmatiua. Et ꝓbatur præterea. Quia ego teneor diligere bonũ spirituale proximi magis q̃ vitam corporalem meam, quando fuerit in extrema necessitate, ergo molto magis debeo me priuare meo commodo aut delectatione, ne frater pereat in æternum.

Ad argumenta in oppositum rñdetur. Ad primum concedo antecedens & consequentiam primam. Ad secundam verò rñdetur, ꝙ illud medium est conueniens ex consilio, non aũt ex præcepto: quia durum esset obligare hominem, ut agat pœnitentiam, & se ipsum corrigat, quando propter se ipsum non tenetur facere, ut faciat propter alium.

Ad secundum argm̃ rñdetur, ꝙ si peccator impor tunè nimis scandalizauit proximũ, ita ut huiusmodi

Universidad de Deusto
Biblioteca

solicitatio reducatur ad iniustitiam, vt verbi gratia si quis virginem nimium solicitauit pretio & precibus importunis, concedo, quòd tenebitur scandalizator facere, quod in se est, ut illa exeat a peccato, non solum ex charitate, sicut quilibet alius tenetur, sed etiam ex iustitia, quatenus ille quandam uim fecit uoluntati virginis, quæ nolebat consentire cum illo.

Ad tertium argumentum iam responsum est per ultimam conclusionem.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm quis debeat à correctione cessare, propter timorem, ne ille fiat deterior.

4.d.3. q.2. arti.2. q.2. ad 1. Et uir. q.3.ar.1 ad 1. & Ephe. 5. lec. 4. fi.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis non debeat à correctione cessare propter timorem, nec ille fiat deterior. Peccatum enim est quædam infirmitas animæ secundùm illud Psalmi 6. Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum. Sed ille, cui imminet cura infirmi, etiam propter eius contradictionem, vel contemptum non debet cessare, quia tunc maius imminet periculum, sicut patet circa furiosos. Ergo multò magis debet homo peccantem corrigere quantumcunque graui ter ferat.

Habetur in Glo. ordin. Matt. 15. super illud: Scis, quia Pharisæi audito hoc, scandalizati sunt. †Art.2.huius q.

¶ 2 Præterea. Secundum* Hieronym. veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum. Præcepta autem Dei pertinent ad veritatem vitæ. Cum ergo correctio fraterna cadat sub præcepto, vt † dictum est: videtur, quòd non sit dimittenda propter scandalum eius, qui corripitur.

¶ 3 Præterea. Secundum Apostolum ad Rom. 3. Non sunt facienda mala, vt veniant bona. Ergo pari ratione non sunt prætermittenda bona, ne veniant mala. Sed correctio fraterna est quoddam bonum. Ergo non est prætermittenda propter timorem, ne ille, qui corripitur, fiat deterior.

Gl.ord.ibi. Prouer.9.

SED contra est, quod dicitur Prou. 9. Noli arguere derisorem, ne oderit te. Vbi dicit* Glos. non est timendum, ne tibi derisor, cùm arguitur, contumelias inferat, sed hoc potius prouidendum, ne tractus ad odium inde fiat peior. Ergo cessandum est à correctione fraterna, quando timetur, ne fiat ille inde deterior.

Art.1. & 3. huius q.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut* dictum est, duplex est correctio delinquentis. Vna quidem pertinens ad prælatos, quæ ordinatur ad bonum commune, & habet vim coactionem. Et talis correctio non est dimittenda propter turbationem eius, qui corripitur, tum quia si propria sponte emendari non velit, cogendus est per pœnas, vt peccare desistat; tum etiam quia si incorrigibilis sit*, per hoc prouidetur bono communi, dum seruatur ordo iustitiæ, & vnius exemplo alij deterentur. Vnde iudex non prætermittit ferre sententiam condemnationis in peccantem propter timorem turbationis ipsius, vel etiam amicorum eius. Alia verò est correctio fraterna, cuius finis est emendatio delinquentis, non habens

Alia corrigibilis.

A coactionem, sed simplicem admonitionem. Et ideo vbi probabiliter æstimatur, quòd paccator admonitionem non recipiat, sed ad peiora labatur, est ab huiusmodi correctio ne desistendum: quia ea, quæ sunt ad finem, debent regulari, secundùm quod exigit ratio finis.

AD primum ergo dicendum, quòd medicus quadam coactione vtitur in phreneticum, qui curam eius recipere non vult. Et huic assimilatur correctio prælatorum, habet vim coactiuam, non autem simplex correctio fraterna.

AD secundum dicendum, quòd de correctione fraterna datur præceptum, secundum quod est actus virtutis.

B Hoc autem est secundùm quod proportionatur fini. Et ideo quando est impeditiua finis, puta cùm efficitur homo deterior, iam non pertinet ad uirtutem nitæ, nec cadit sub præcepto

AD tertium dicendum, quòd ea, quæ ordinantur ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem. Et ideo correctio fraterna, quando est impeditiua finis, scilicet emendationis fratris, iam non habet rationem boni. Et ideo cùm prætermittitur talis correctio, non prætermittitur bonum, ne eueniat malum.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Correctio fraterna, vt est actus iustitiæ, non est omittenda propter huiusmodi timorem. Ratio est. Quia si ille propria sponte emendari non velit, cogendus est per pœnas, ut peccata relinquat: hac enim via prouidetur bono communi.

Secunda conclusio. Vbi probabiliter æstimatur, q̃ peccator admonitionem non recipiat, sed ad peiora labatur, abstinendum est ab huiusmodi correctione. Ratio est. Quia correctio fraterna habet pro fine bonum delinquentis.

COMMENTARIVM.

CONclusiones huius articuli sunt certissimę, & ab omnib. recipiuntur. Et secunda conclusio habetur supra arti.2.ad tertium, ex D. August. lib.1. de Ciuit. c.9. asserente, q̃ tunc est actus charitatis omittere correctionem. Et rõ est. Quoniam tunc non est actus uirtutis, quia deficit proprius finis uirtutis, imò contrarius sequitur. E Similiter etiam est omittenda correctio quando est otiosa, etiam si inde non sequatur maius malum, aut aliquod malum. Hinc infert Caietanus, quòd si quis blasphemet, & correctus ab aliquo iterum blasphemet, tunc relinquenda est correctio, nisi forte expediat propter alios, ut videant non deesse, qui defendat diuinum honorem. Ex hac doctrina sequitur, quòd confessarius qui nouerit, pœnitentem ignorantia inuincibili laborare, maxime si est ignorantia facti, non debet docere ignorantem, si probabiliter æstimat, quòd ille adhuc permanebit in suo facto, & amplius peccabit. Vt ver. gr. si scio, quòd hęc mulier est nupta viro, qui re uera non est proprius uir, & probabiliter æstimo, q̃ non discedet ab eo, tunc imprudenter agerem, si docerem veritatem facti.

Dubitatur

DVbitatur in hoc articulo circa secundam conclusionem, an si sciam probabiliter, quòd si nunc corripio fratrem, ille fiet deterior, sed tamen postea tandem emẽdabitur, tenear illum nihilominus corripere? A

Primò arguitur ,p parte negatiua ex ipso D. Thoma asserente omittendam esse correctionem, quando timetur, quòd peccator fiet peior: sed in prædicto casu fit peior pro nunc, ergo pro nunc dimittenda est correctio.

Secundò arguitur. Quia non sunt facienda mala vt veniant bona: sed ex mea correctione proximus fiet deterior pro nunc, ergo illud malum potius est B vitandum quàm permittendum, vt inde veniat bonum. Et confirmatur. Quia non est mihi licitum erga me ipsum ita me habere, ut faciá aliquid in me, quod alias esset licitum, vnde timeo probabiliter, q̃ occasione illius peccabo, etiam si rursus sperem, q̃ occasione peccati melior euadam, ergo neque erga proximum licitum est mihi ita me gerere, quem teneor diligere sicut me ipsum.

Tertiò arguitur. Si probabiliter timeo, q̃ ex mea correctione proximus, qui est periurus, fiet blasphemus, aut qui est inuidus, fiet homicida, tametsi valde ,pbabiliter sperẽ, quòd postea occasione blasphe C miæ aut homicidij ille redibit ad meliorem mentẽ, non est mihi licitum nunc illũ corrigere, ergo. Probatur minor. Quia mihi incumbit diuinum honorẽ & proximi vitam pro nunc defendere, & impedire, prout potero, blasphemiam & homicidium, ergo teneor pro nunc cessare a correctione. Et confirmatur, quia omne peccatum est contra Deum, ergo quotiescunque potero, debeo vitare peccata etiam in proximo.

Ad hoc dubiũ Adrianus in. 4. in quæst. vnica de correctione fraterna artic. 3. dicit, quòd i actu correctionis fraternæ ꝑcipuè intendendum est, ut frater salutem æternam cõsequatur. Vnde ille tenet, quòd in casu dubij tenemur corripere fratrem. Et hãc sentẽtiam ita communiter assertam sequuti sunt Magister Victoria, & Soto vbi supra, & cõmuniter asseritur. Et præter argumentum Adriani factum arguit secundò pro ista sentẽtia. Quia multò melius est Petro, quòd tandem saluetur post multa peccata commissa agens pœnitentiam, quàm quòd propter vnũ peccatum damnetur. Et cõfirmatur. Quia magis cedit in honorem Dei, quòd saluetur Petrus post multa peccata, quàm quòd unum peccatũ committens damnetur. Probatur tertiò exemplo medici corporalis, qui apponit medicinam, etiam si sciat, quòd infirmitas & febris ingraueſcet, sperans q̃ postea infirmus sanitatem consequetur.

Sed pro decisione huius difficultatis sequentes conclusiones statuo.

Prima cõclusio. Regulariter loquendo semp cessandum est a correctione, quãdo prudenter timet, q̃ proximus pro nunc fiet deterior. Probatur conclusio. Nam uidetur casus metaphysicus, q̃ corrigẽs sit certus moraliter, q̃ proximus postea efficietur melior, aut saluabitur, cùm donum perseuerantiæ sit quid secretissimum, & cor hominis inscrutabile, ergo uix, aut nunquam continget, q̃ sic corrigens moralem habeat certitudinem, quod proximus postea emendabitur, & saluabitur.

Secunda conclusio. Quando peccatũ, quod proximus corrigẽdus cõmittet occasione meæ correctionis, fuerit directe contra honorem diuinum, aut nociuum tertiæ personæ, aut scandalosum, non est licitum proximum cortipere, et si corrigens ,pbabiliter iudicet, q̃ ille peccator postea tãdem efficietur melior, & saluabitur. Hanc conclusionem probat tertium argumentum pro parte negatiua.

Tertia conclusio. Si non sit moraliter certum, q̃ proximus postea fiet melior, vel saluabitur, non est licitum de ꝑsenti illum corrigere, quando corrigens est certus moraliter, quòd ,p nunc ille fiet deterior. Probatur. Quia malum, quod certo instat, potius est vitandum, quàm intendendum bonum incertum, quod fortassis inde sequi potest.

Quarta conclusio. Quando vtrunq; equaliter ęstimatur esse futurum, scilicet, malum quod instat quasi præsens, & bonum postea futurum, dimittẽda est nihilominus correctio. Probatur. Quoniã ad nram prouidentiam pertinet ,puidere ijs, q̃ magis instãt, quàm ijs quæ plus distant in futurum, si cætera sint paria, ergo in casu posito postulat prudẽtia, vt prius homo curet euitare malum, quod magis instat, & C quod futurum est postea, relinquat diuinæ prouidentiæ. Et huic consonat, quod Christus dixit, sufficit diei malitia sua. Et hoc argumentum mihi magnum est ad confirmandam primam conclusionem.

Quinta conclusio. Si futurum bonum in posterũ sit certum moraliter, maximè quòd proximus saluabitur, etiam si peccatũ, quod ex mea correctione ,proximus committet, sit certum, tunc probabilis est sentẽtia Adriani; dummodò peccatum quod instat, nõ sit nociuũ tertiæ personæ, aut scãdalizatiuum innocentis, aut notabiliter & directe contra diuinũ honorem, vt. v. g. si esset conculcaturus sacramentum, aut maximas blasphemias contra Deũ ,platurus pertim publicè. Hæc cõclusio competenter ,pbat argumentis factis ab Adriano, quanuis mihi non sint demonstrationes, neq; efficaciter conuincant, ita ut opposita opinio no possit sustineri ,pbabiliter. Quoniam profecto si quis dicat, non esse nostræ prouidẽtiæ, neq; nobis incumbere, nisi primùm ꝑsentia euitare peccata in proximo imminentia, & non facere quicqnã, quod in præsenti careat proprio fine, et si postea ex alijs causis sequatur maius bonũ, nõ multũ aberraret a scopo. Et confirmatur. Quoniã actus correctionis fraternæ in prædicto casu caret fine ,proximo à quo ꝑficatur, imò occasione illius sequitur contrarius finis. Cæterùm q̃ postea ipse peccator melior euadat, nõ prouenit ex mea correctione, sed fortassis q̃m occasione peccati, quod de nouo committit comprehenditur a iudice, & affligitur, & pœnitentiam agens capite plectitur. Aut etiam potest contingere, q̃ ex aliis similibus euentibus ipse proximus corrigitur, & non virtute meæ correctionis. Si autem speratur postea corrigendus ex maiore cõfideratione correctionis meæ, tunc probabilior efficitur sententia Adriani; quam videtur confirmare exemplum medici.

Ad argumenta vero, quæ in principio obiecimus pro parte negatiua, respondetur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad primum, quod probat nostram primam conclusionem.

Ad secundum, quatenus militat contra quintam conclusionem, respondetur, ꝙ aliud est facere malum, aliud permittere: est autem sæpe licitum permittere malum, ut occasione illius inde ueniat maius bonum. In casu vero prædicto proximus sua malitia peccat, non me cooperante. Ad confirmationem negatur consequentia. Quia operari malum vel non operari, est in mea potestate, quare semper debeo vitare peccatum meum. Cæterum peccatum proximi non semper debeo uitare, aut impedire, quando ex illo impedito maius bonum etiam tollitur, aut impeditur, ne fiat.

Ad tertium argumentum respondetur, quod probat secundam conclusionem, de qua ego dubitare non possum. Quoniam mihi magis incumbit defendere innocentem, quàm prouidere peccatori, qui ex propria malitia peccat. Aduertendum est tamen, quòd quanuis omne peccatum sit contra Deũ secundum communem rationem peccati; tamen non omne peccatum secundum propriam speciem est directe contra diuinum honorem, ut v.g. fornicatio, furtum, & gula, & huiusmodi. Et rursus ex illis peccatis quę sunt contra diuinum honorem, quędam sunt specialiter à nobis euitanda etiam in proximis, quę uergunt in damnum communitatis. v.g. periurium peccatum est contra religionem, ac proinde contra diuinum honorem; sed tamen etiam si aliquis noscatur periurus, non sequitur notabile damnum in communitate circa diuinum honorem, quoniam periurus creditur peierare ex auaritia, aut ambitione, aut metu: imo uero intendit persuadere, quod affert Deum in testem veritatis. At vero si quis publice blasphemat, directe facit contra diuinum honorem, qui est in honorante: & ita unusquisque tenetur respondere pro diuino honore, & impedire quantum potest, ne nomen Dei blasphemetur. Propterea ergo dixi in quinta conclusione, nisi forte notabiliter diuinus honor detrimentum patiatur. Quoniam fortassis etiam si sciam, quod qui peierat, a me reprehensus statim sit aliquam blasphemiam prolaturus, sed postea se corriget licitum erit de præsenti illum corrigere iuxta doctrinam quintę conclusionis, & iuxta sententiam Adriani & aliorum.

Ad confirmationem respondetur, quod ꝙuis omne peccatum secundum communem rationẽ peccati sit contra Deum; tamẽ non teneor omne peccatũ proximi impedire, & euitare, qñ ex huiusmodi euitatione certus sum, aliud maius malum euenturum.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum in correctione fraterna debeat ex necessitate præcepti, admonitio secreta præcedere denuntiationem.

4. disti. 19. q. 2. ar. 3. q.

AD SEPTIMVM *sic proceditur. Videtur, quòd in correctione fraterna nõ debeat ex necessitate præcepti admonitio secreta præcedere denuntiationem. In operibus enim charitatis præcipuè debemus Deum imitari, secundum illud Ephesios. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi, & ambulate in dilectione. Deus autem interdum publicè punit hominem pro peccato, nulla secreta admonitione præcedente. Ergo videtur, quòd non sit necessarium, admonitionem secretam præcedere denuntiationem.*

1. ad Th. quod. 10. art. 15.

¶ 2 *Præterea. Sicut* Augu. *dicit in lib. contra Mendacium: Ex gestis Sanctorum intelligi potest, qualiter sunt præcepta sacræ scripturæ intelligenda. Sed in gestis Sanctorum inuenitur facta publica denuntiatio peccati occulti, nulla secreta monitione præcedente, sicut legitur Genes. 37. quòd Ioseph accusauit fratres suos apud patrem crimine pessimo. Et Actuum 5. dicitur, quòd Petrus Ananiam & Sapphiram occultè defraudantes de pretio agri publicè denuntiauit, nulla secreta admonitione præmissa. Ipse etiam Dominus non legitur secretò admonisse Iudam, antequam eum denuntiaret. Non ergo est de necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.*

In libro de mendacio, ca. 11. ante med.

¶ 3 *Præterea Accusatio est grauior, quàm denuntiatio. Sed ad publicam accusationem potest aliquis procedere, nulla admonitione secreta præcedente. Determinatur enim in Decretali,* † *quòd accusationem debet præcedere inscriptio. Ergo videtur, quòd non sit de necessitate præcepti, quòd secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.*

Habet 6. de accu. c. Sup hoc. & c. licet. & melius ad Galat. 6. ca. ij.

¶ 4 *Præterea. Non uidetur esse probabile, quòd ea, quæ sunt in communi consuetudine religiosorum, sint contra præcepta Christi. Sed consuetum est in religionibus, quòd in capitulis ali qui proclamentur de culpis, nulla secreta admonitione præmissa. Ergo videtur, quòd hoc non sit de necessitate præcepti.*

¶ 5 *Præterea. Religiosi tenentur suis prælatis obedire. Sed quandoque prælati præcipiunt, vel communiter omnibus, vel alicui specialiter, vt si quid scit corrigendum, eis dicatur. Ergo videtur, quòd eis teneantur dicere etiam ante secretam admonitionem. Non ergo est de necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.*

SED *contra est, quòd* Augustꝰ *dicit in libr. de verbis Domini exponens illud: Corripe ipsum inter te & ipsum solum; Studens correctioni, parcens pudori. Fœtè enim præ verecundia incipit defendere peccatum suum, & quem vis facere meliorem, facis peiorem. Sed ad hoc tenemur per præceptum charitatis, vt caueamus, ne frater deterior efficiatur. Ergo ordo correctionis fraternæ cadit sub præcepto.*

Serm. 16. inter pœn. & med. tomo 10.

RESPONDEO dicendum, quòd circa publicam denuntiationem peccatorum distingendum est. Aut enim peccata sunt publica, aut sunt occulta. Si quidem sint publica, non est tantum adhibendum remedium ei, qui peccauit, vt melior fiat, sed etiam aliis, in quorum notitiam deuenit, vt non scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publicè arguenda, secundum illud Apostoli 1. ad Timoth. 5. Peccantes coram omnibus arguè, vt & cæteri timorem habeant. Quod intelligitur de peccatis publicis, vt Augustꝰ *dicit in lib. de verbis Do-*

Serm. 16. inter pœn. & med. to. 10.

mini. Si verò sint peccata occulta, sic uidetur habere locum quod Dominus dicit: Si peccauerit in te frater tuus. Quando enim te offendit publicè coram aliis, iam non solùm in te peccat, sed etiam in alios, quos turbat. Sed quia etiam in occultis peccatis potest parari proximorum offensa, ideo adhuc uidetur distinguendum esse. Quædam enim peccata occulta sunt, quæ sunt in nocumentum proximorum, vel corporale vel spirituale, puta si aliquis occultè tractet, quomodò ciuitas tradatur hostibus, vel si hæreticus priuatim homines à fide auertat. Et quia ille, qui sic occultè peccat, non solùm in te peccat, sed etiam in alios; oportet statim procedere ad denuntiationem, vt huiusmodi nocumentum impediatur, nisi forte aliquis firmiter existimarit, quòd statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire. Quædam verò peccata sunt, quæ solum sunt in malum peccantis, & eius in quem peccatur, vel quia à peccante solum lædituꝛ, vel saltem ex sola notitia: & tunc ad hoc solum tendendum est, ut fratri peccanti subueniatur. Et sicut medicus corporalis sanitatem ægroto confert, si potest, sine alicuius membri absscissione; si autem non potest, abscindit membrum minus necessarium, vt vita totius conseruetur, ita etiam ille, qui studet emendationi fratris, debet, si potest, sic emendare fratrem quantum ad conscientiam, ut fama eius conseruetur, quæ quidem est utilis. Primò quidem & ipsi peccanti non solum in temporalibus, in quibus quantum ad multa homo patitur detrimentum, amissa fama, sed etiam quantum ad spiritualia, quia præ timore infamiæ multi à peccato retrahuntur. Vnde quando se infamatos conspiciunt, irrefrænatè peccant. Vnde Hieronym. *dicit. Corripiendus est seorsum frater, ne si semel pudorem, uel uerecundiam amiserit, permaneat in peccato. Secundò debet conseruari fama fratris peccantis: tum quia uno infamato, alij infamantur, secundum illud* Augustꝰ *in epist. ad plebem Hipponensem, Cùm de aliquibus, qui sanctum nomen profitentur, aliquid criminis uel falsi sonuerit, vel uiri patuerit, instant, satagunt, ambiunt, ut de omnibus hoc credatur, tum etiam, quia ex peccato unius publicato alij prouocantur ad peccandum. Sed quia conscientia præferenda est famæ, uoluit Dominus, ut saltem eum dispendio famæ fratris conscientia per publicam denuntiationem à peccato liberetur. Vnde patet de necessitate præcepti esse, quòd secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.*

illud Mat. 9.

lib. 137. ver. med. to. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd omnia occulta sunt Deo nota. Et ideo hoc modo se habent occulta peccata ad iudicium diuinum, sicut publica ad humanum. Et tamen plerunque Deus peccatores quasi secreta admonitione arguit, interius inspirando uel uigilanti, uel dormienti, secundum illud Iob 33. Per somnium in uisione nocturna, quando irruit sopor super homines, tunc aperit aures uirorum, & erudiens eos instruit disciplina, vt auertat hominem ab his quæ fecit.

AD secundum dicendum, quòd Dominus peccatum Iudæ tanquam Deus sicut publicum habebat, unde statim poterat ad publicandum procedere: tamen ipse non publicauit, sed obscuris verbis eum de peccato suo admonuit. Petrus autem publicauit peccatum occultum Ananiæ & Saphiræ tanquam executor Dei, cuius reuelatione peccatum cognouit. De Ioseph autem credendum est, quòd fratres suos quandoque admonuerit, licet non sit scriptum. Vel potest dici, quòd peccatum publicum erat inter fratres, unde dicit pluraliter, accusauit fratres suos.

AD tertium dicendum, quòd quando imminet periculum multitudinis, non habent ibi locum hæc uerba Domini, quia tunc frater peccans non peccat in te tantum.

AD quartum dicendum, quòd huiusmodi proclamationes, quæ in capitulis religiosorum fiunt, sunt de aliquibus leuibus, quæ famæ non derogant, unde sunt quasi quædam commemorationes potius oblitarum culparum, quàm accusatione: vel denuntiationes. Si essent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini ageret, qui per hunc modum peccatum fratris publicaret.

AD quintum dicendum, quòd prælato non est obediendum contra præceptum diuinum, secundum illud Act. 5. Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus. Et ideo quando prælatus præcipit, ut sibi dicatur, quod quis sciuerit corrigendum, intelligendum est præceptum janè, saluo ordine fraternæ correctionis, siue præceptum fiat communiter ad omnes siue ad aliquem specialiter. Sed si prælatus expressè præciperet contra hunc ordinem à Domino institutum, & ipse peccaret præcipiens, & ei obediens, quasi contra præceptum Domini agens. Vnde non esset ei obediendum, quia prælatus non est iudex iudiciorum occultorum, sed solus Deus. Vnde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi inquantum per aliqua indicia manifestantur, puta per infamiam, vel per aliquas suspiciones, in quibus casibus potest prælatus præcipere eodem modo, sicut & iudex secularis, uel ecclesiasticus potest exigere iuramentum de ueritate dicenda.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Quando peccatum est publicum, non est necesse, vt præcedat secreta admonitio. Ratio est manifesta. Quia tunc oportet adhibere remedium etiam alijs, in quorum notitiam peruenit, vt non scandalizentur, uidentes peccata impunè committi.

Secunda conclusio. Si peccatum sit secretum, & nihilominus vergit in nocumentum aliorum, statim est procedendum ad denuntiationem sine præmissa admonitione secreta; nisi fortè aliquis firmiter æstimaret, quòd statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire. Ratio huius est. Quia ille qui se occultè peccat, non solum in se peccat, sed etiam in alios; vnde necesse est, vt statim malum, quod innocenti immineꝛ præsertim communitati, impediatur.

Tertia conclusio. Quando peccatum est secretum, & non uergit in nocumentum aliorum, sed solum in malum peccantis, & eius in quem peccatur,

Universidad de Deusto
Biblioteca

catur, quatenus à peccante leditur vel saltem ex ola notitia; tunc ex necessitate precepti necesse est, quòd secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat. Ratio huius est. Quia charitas obligat, vt fratri peccanti subueniamus cum minimo detrimento famę illius, quę ad multa necessaria illi est.

COMMENTARIVM.

CONclusiones huius articuli non possunt perfectè seorsum examinari absq; examinatione conclusionum sequentis articuli. In vtroq; enim articulo agitur de ordine correctionis fraternę.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm testium inductio debeat præcedere publicam denuntiationem.

4.d.19.q.2. arti.3. q.2. Et quol.11 artic.12.& 13.

AD OCTAVVM sic proceditur. *Videtur, quòd testium inductio non debeat præcedere publicam denuntiationem. Peccata enim occulta non sunt alijs manifestanda, quia sic homo magis esset proditor criminis, quam corrector fratris, vt* Augusti. dicit, Sed ille, qui inducit testes, peccatum fratris alijs manifestat, ergo in peccatis occultis non debet testium inductio præcedere publicam denuntiationem.

Ser.16. de verbis dñi, aliquantulũ a med. tomo 10.

¶ 2 *Præterea. Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed nullus ad suum peccatum occultum inducit testes, ergo neque ad peccatum occultum fratris debet inducere.*

¶ 3 *Præterea. Testis inducitur ad aliquid probandum, sed in occultis non potest fieri probatio per testes: ergo frustra huiusmodi testes inducuntur.*

In regul.3. tom.1.

¶ 4 *Præterea.* * *Augustin. dicit in regula, quòd prius præposito debet ostendi, quàm testibus. Sed ostendere præposito vel prælato, est dicere Ecclesiæ. Non ergo testium inductio debet præcedere publicam denuntiationem.*

SED contra est, quòd Dominus dicit Matth. 18. Adhibe tecum vnum, vel duos, ut in ore duorum &c.

RESPONDEO dicendum, quòd de vno extremo ad aliud extremum conuenienter transitur per medium. In correctione autem fraterna Dominus voluit, quòd principium esset occultum, dum frater corriperet fratrem inter se & ipsum solum. Finem autem voluit esse publicum, ut scilicet Ecclesiæ denuntiaretur. Et ideo conuenienter in medio ponitur testium inductio, vt primo paucis indicetur peccatum fratris, qui possint prodesse, & non obesse, ut saltem sic sine multitudinis infamia emendetur.

AD primum ergo dicendum, quod quidam sic intellexerunt ordinem fraternæ correctionis esse seruandum, vt primo frater sit in secreto corripiendus, & si audierit, bene quidem: si autem non audierit, si peccatum sit omnino occultum, dicebant non esse ulterius procedendum. Si autem incipit iam ad notitiam plurium deuenire, aliquibus indicijs debet ulterius procedi, secundum quod Dominus mandat. Sed hoc est contra id quod Augusti. *dicit in regula, quòd peccatum fratris non debet occultari, ne putrescat in corde. Et ideo aliter dicendum est, quòd post admonitionem secretam semel, vel pluries factam, quandiu spes probabiliter habetur de correctione, per secretam admonitionem procedendum est. Ex quo autem probabiliter iam cognoscere possumus, quòd secreta admonitio non valet, procedendum est vlterius, quantumcunque sit peccatum occultum, ad testium inductionem. Nisi forte probabiliter, æstimaretur, quòd hoc ad emendationem fratris non proficeret, sed exinde deterior redderetur, quia propter hoc est totaliter a correctione cessandum, vt supra* dictum est.

AD secundum dicendum, quòd homo non indiget testibus ad emendationem sui peccati, quod tamen potest esse necessarium ad emendationem peccati fratris. Vnde non est similis ratio.

AD Tertium dicendum, quòd testes possunt induci propter tria. Vno modo ad ostendendum, quòd hoc sit peccatum, de quo aliquis arguitur, vt † *Hieronym. dicit, secundo modo ad conuincendum de actu si actus iteratur, ut* † *Augusti. dicit in regula; tertio modo ad testificandum, quòd frater admonens fecit, quod in se fuit, ut* † *Chrysost. dicit.*

AD quartum dicendum, quòd Augustin. intelligit, quòd prius dicatur Prælato, quàm testibus, secundum quod Prælatus est quædam singularis persona, quæ magis potest prodesse quàm alij, non autem, quòd dicatur ei tanquam Ecclesiæ, id est, sicut in loco indicis residenti.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Et probatur ex illo Matthæi. 18. Adeibe tecum unum uel duos testes &c.

Secunda conclusio in solutione ad primum. Post admonitionem secretam semel vel plures factam, quandiu spes probabiliter habetur de correctione, si tunc secreta admonitio non valet, procedendum est ad inductionem testium, quantumcunque sit peccatum occultum. Ratio huius est, quæ desumitur ex Diuo Augustino in regula tertia, quia multò peius est, quòd peccatum fratris putrescat in corde, quàm quòd alijs per quos corrigendus est, manifesteturr.

Tertia conclusio ibidem. Si probabiliter estimatur, quòd inductio testium ad emendationem fratris non proficeret, sed exinde deterior redderetur, cessandum totaliter est à correctione. Ratio huius reddita est in articulo. 6. Quia finis correctionis fraternę est bonum fratris.

COM-

COMMENTARIVM.

CIrca doctrinam horum articulorum plurimæ difficultates emergunt non facilè dissoluendæ; omnes tamen exigũt perfectã intelligentiam Dominicæ sententiæ, quę habetur Matth. 18. cap. *Si peccauerit in te frater tuus &c.*

Dubium ergo primũ necessariò definiendũ est, qđ supra insinuauimus art. 2. dubio. 2. post sẽdam cõclusionẽ in primo corolario, vtrum Dominica sententia intelligatur solũ de peccato fratris, qđ est propriè iniuria in nos cõmissa, nõ autẽ de quolibet peccato.

Primo arguitur, & probatur, quòd solùm intelligatur de peccato proximi, quod committitur specialiter contra nos. Quoniam contextus illius testimonij non videt alium sensum habere posse. Est. n. optimus modus interpretãdi Scripturã, ex antecedẽtib. & subsequentibus, vt etiã docet Diuus Augustinus lib. 3. de doctri. Christiana c. 2. & lib. 1. super Gen. ad literam cap. vltimo: sed in illo cõtextu Matt. 18. postquam Dominus dixerat ordinẽ corrigendi fratrem peccantem in fratrem, sequit ibidem; Tunc accedens Petrus ad eum dixit; Domine quoties peccabit in me frater meus, & dimittam ei? Ecce argm. Hæc interrogatio Petri nõ potest conuenienter explicari, nisi de propria iniuria, quoniam alias rñsio domini nullo modo quadrat cum interrogatione Petri, cum dixit; Non dico tibi septies, sed septuagies septies: etenim nõ est nostrum remittere peccata, q̃ directe sunt cõtra Deum, licet coram nobis vel scietibus nobis cõmittant. Vñ optime dixit Theophilactus in illum locum, quòd ppea dixit in me, qm̃ si peccauerit in Deum, non ego possum ei remittere, nisi fortè Dei ordinem habens sacerdos. Et confirmatur. Nam eadem sententia habetur Lucæ. 17. q̃ nullo modo potest explicari, nisi de peccato, qđ specialiter committitur in proximum. Ait enim Dominus, attendite vobis; Si peccauerit in te frater tuus, increpa illum, & si pœnitentiam egerit, dimitte illi; & si septies peccauerit in te, & septies cõuersus fuerit ad te dicẽs, peccaui, pœnitet me, dimitte illi. Ecce qũo, illud qđ dicit, conuersus fuerit ad te, aperte conuincit, q̃ Dominus loquitur de peccato ꝓprie cõmisso in te, id est, contra te; atque ita glossa in vtroque loco intelligit. Confirmatur secundo. Nã Leuiti. 19. habet; Non oderis fratrem tuũ in corde tuo, sed publice argue, ne hẽas sup illud peccatũ. Quẽ locũ Diuus Basilius in regula breui interrogatione 47. componit cum sententia domini Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus; ac docet, hunc sensũ esse, si frater tuus te ĩ aliquo læserit, nequaquã serues odium contra illũ, & ad hoc depellẽdũ a corde tuo argue eum publice, hoc est, manifestè ostendendo illi causam, quam habes contra illum.

Secundò arguitur ex cõi interpretatione Sanctorum Patrum, à quibus legitimus Scripturæ sensus petendus est, ut docet Clemens Primus epist. 5. & Diuus Augustinus serm. 18. de verbis domini. Imprimis Diuus Hierony. super illũ locum Matt. 18. sic habet; Si peccauerit in nos frater, & in quacunq; eã læserit, dimittendi habemus potestatem, imò & necessitatẽ; qa precipitur, ut debitoribus nostris debita dimittamus. Si aũt in Deũ q̃s peccauerit, nõ est nostri arbitrij dimittere. Idem asserit in epistola ad Rusticum prope finẽ. Itẽ Chrysostomus homil. 61. in Matthæum id ipsum aperte docet, & etiã homil. 70. ad populum Antiochenum. Hilarius etiam idẽ sentit super Matth. 18. & Beda super Luc. 17. cũ Diuo Ambrosio, imò & Diuus Augustinus, quẽ scholastici Theologi soleht pro se adducere, dum aiunt, testimoniũ illud de quolibet peccato mortali esse intelligendũ. Etenim Diuus Augustinus i serm. 16. de verbis Dñi, vbi latissime locũ illũ Matthæi enarrat, sic habet. Si peccauerit in te frater tuus, corripe eũ inter te & ipsum solũ. Quare illũ corripis? qa doles, quod peccauerit i te? abstr. Si amore tui facis, nihil facis. Ecce Augustinus loquitur de peccato, quo lædit ipsemet, q̃ debet corrigere. Item idẽ Augustinus in serm. 16. de verbis Dñi explicans illud Matthæi. 7. Hypocrita eijce primũ trabem de oculo tuo; vbi docet, qũo & a quo frater sit corrigendus, quando in quodvis peccatũ lapsus fuerit; & tñ de processu Euangelico, qui habetur Matth. 18. nihil meminit, neque de testibus adhibendis, neque de ipsa denuntiatione Ecclesiæ faciendа: imò vbicunq; de correctione fraterna citra propriam iniuriã corrigẽtis loquitur, nullã ꝓrsus mẽtionẽ facit de illo processu Euãgelico. Præterea Diuus Basilius ĩ regulis breuioribus interrogat. 232. constanter affirmat, locũ illũ & processum intelligendum esse de peccato, qđ frater cõmittit iniuriam faciens fratri, qui debet corrigere. Et in quæstionibus diffuse explicatis quæst. 9. id ipsum videt insinuare. Denique recẽtiores interpretes plurimi hanc sentẽtiam sequuntur, vt Erasmus, Iacobus Faber Stapulensis. Imò & ipse Diuus Thomas sup Matthæũ de eodẽ peccato explicat; & Caietanus ibidem. Et Syluester in Rosa aurea sup Euãgelium, quod legitur feria. 3. Dominicæ tertiæ quadragesimæ, inquit; Si peccauerit i te, id est, tibi soli iniuriam aut damnum faciendo, & te solo sciente; q̃ vis ipse Sylueſter i summa in verb. Correctio fraterna, teneat cum opinione communi scholasticorum, locum illum intelligendum esse de quolibet peccato, sicut & Caietanus 22. in hac quæs. 33.

Tertiò arguitur ex sacris canonibus, ex quibus cõstat, quòd textus Euangelicus sit intelligẽdus de peccato commisso in te, id est, contra te; atque ita glossa in vtroque loco intelligit. Confirmatur secundo. Nã Leuiti. 19. habet; Non oderis fratrem tuũ in corde tuo, sed publice argue, ne hẽas sup illud peccatũ. Quẽ locũ Diuus Basilius in regula breui interrogatione 47. componit cum sententia domini Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus; ac docet, hunc sensũ esse, si frater tuus te ĩ aliquo læserit, nequaquã serues odium contra illũ, & ad hoc depellẽdũ a corde tuo argue eum publice, hoc est, manifestè ostendendo illi causam, quam habes contra illum.

Quartò arguitur ratione. Quia si aliter intelligat textus ille, est violenta intelligentia: sensus autẽ præ dictus est suauis intelligentia, & quæ nullas angustias patitur, ergo ille est amplectendus.

His non obstantibus sit nobis certa conclusio, q̃ quanuis textus ille Euangelicus Matthæi. 18. intelligatur p se primò de peccato, quod est contra nos; tamen per necessariam consequentiam extenditur in telligẽtia illius loci ad omne peccatum mortale, qđ proximus cõmittir sciente altero ꝓximo. Prior pars huius conclusionis sufficienter comprobata est præ dictis argumentis. Secunda vero pars est contra sententiam cuiusdã viri alias pijssimi valdeq; eruditi fratrẽ Bernardinum Arealensem minoritã, qui in tractatu de correctione fraterna, q̃ post eius mortẽ prælo mãdatus est sub eius noie (nescio, an alio autore, quo

Universidad de Deusto
Biblioteca

re,quoniã vt verum fatear,in plurimis ille tractãtus non ſapit eximiam modeſtiam,& humilitatẽ,vitęq; ſanctimoniam,quam in illo viro omnes,dũ viueret, meritò admirabamur)dixit(ſi tñ ipſe dixit)in ſecunda concluſione,ꝙ locus ille Matt. 18. nullatenus ſit intelligendus de omni peccato: ſicut cõiter exponi conſueuit à Doctoribus ſcholaſticis. Et in corolario tertio dicit,quòd nullo modo poteſt fundari in illo loco,teneri nos ad corrigẽdum fratrẽ de quouis peccato. Et in corolario ſecundo ſpernit intelligentiam Diui Thomæ in iſta q. art. 7. videlicet, quòd omnis ille peccat contra te,qui te ſciente peccat, quia te lędit ſaltem in notitia. Sed profectò autor illius libri multò magis fallitur,dum æſtimat,ſe melius intelleXiſſe dicta Sanctorum Patrum, quàm totam Scholaſticorum Theologorum ſcholam. Et vt de cæteris taceam,certe Diuus Thomas Sãctos Patres legerat, atque perlegerat, præſertim Diuum Auguſtinũ. Et mirum eſt,quòd nõ intellexerit illorum interpretationes circa illum locum Euangelicum. Sed nunc ,p bemus ſecundam partem cõcluſionis ex ipſo Diuo Auguſtino in ſermone. 16. de verbis Domini,quem ,p ſe citat autor ille. Ibi enim inter alia dicit; Sic agamus,& ſic agendum eſt,nõ ſolũ quando in nos peccatur,ſed etiam quando peccatur ab aliquo,ut ab altero neſciatur,in ſecreto debemus corrigere. Et ponit exemplum in homicida & in adultero. Et paulo ante; Peccauit ergo i te frater, ſi ſolus noſti,tũc vere in te ſolũ peccauit. Nã ſi multis audientibus tibi fecit iniuriã,& in illos peccauit,quos teſtes ſuæ iniquitatis fecit: quando me audiente fratri meo quiſquam iniuriam facit,abſit, vt a me alienam illã iniuriã putem. Ecce Auguſtinus eam intelligẽtiam approbat, vt qui me teſte peccat in proximum, dicatur etiã in me peccare. Item ibidem dicit; Quid eſt in te peccauit? tu ſcis,quia peccauit,ergo negari nõ poteſt,quin Diuus Auguſtinus extenderit illius loci intelligentiam ad omne peccatum,quod nobis ſcientibus cõmittitur. Et hunc ſenſum ſequuti ſunt meritò omnes ſcholaſtici & multi alij, vt Abulenſis quæſt. 95. ſuper illum locum Matthæi.

Deinde probatur ratione neceſſaria, quæ fundat optime in illa ſententia Euangelica, ſi peccauerit in te. Quoniam ut ſupra artic. 2. inſinuauimus,ubi eſt eadem ratio imo maior ratio corrigendi fratrem ,p pter bonum ipſius,ibi erit ſeruãdus ordo correctionis præſcriptus a Domino: ſed quando ,pximus peccat ſpeciali peccato contra me, teneor ſeruare illũ ordinem manſuetudinis, vt non ſolum non me vindicem de illo,ſed totus ſim attentus ad medendum fratri,qui magis ſe ipſum læſit,dũ offendit Deũ, ergo multò magis quando me non læſit aliqua iniuria illata,dẽo attẽdere ex eodẽ ꝓcepto charitatis,ut miſericordiã opportunè & ordinatè proximo impẽdã. Et confirmatur. Quoniam tota rõ obligationis corrigendi ſecundum illum ordinem fratrem,qui me lędit,non oritur ex eo,quòd me lęſit,ſed quia ipſe peccans manet miſer, ergo ẽt ſi non me læſerit,tenebor eodem prędicto ſecundũ illum ordinẽ miſericorditer peccãtem corrigere. Probatur antecedens. Quoniam præceptum corrigendi fratrem propter bonũ illius,præceptũ eſt charitatis & miſericordiæ, ergo ſiue me læſerit,ſiue non læſerit,eadẽ obligatione te nebor diligere inimicũ,qui me lęſit,& eũ qui etiam ſi iniurius mihi non fuerit, tamen miſer eſt peccati miſeria,me ſciente. Deinde rogarem ego prædictũ autorẽ, an Dominus in illa ſententia intenderit nobis aliquã actionem iuſtitiæ præcipere, vel ſuadere exercendam,an potius miſericordiæ: Non quidẽ iuſtitiæ;quoniam proceſſus ille ſpeciem iuſtitiæ nõ habet: cum dicat Dominus; Si te audierit,lucratus eris fratrem tuum,eo vel maxime,quòd actio iuſtitiæ erga iniuriantem vindicta eſt,quæ à nobis particularibus exerceri non debet, ergo certiſſimum eſt,quod dominus opus miſericordiæ in illo loco ſcipit, vel commendat,ut ira ſimus miſericordes, ut non ſolũ dimittamus iniuriam nobis factam: ſed etiam ſoliciti ſimus ſuccurrere fratri peccanti, ut exeat a peccato. Horſum profecto bene conſonat textus ille in antecedentibus & ſequentibus. Quod enim Petrus dicit; Domine quoties peccabit in me frater meus, & dimittam ei? de miſericordia agit,nõ de iuſtitia. Sit igitur nobis legitima illius loci intelligentia nõ ſolum ſecundum corticem literæ,ſed ſecundum ſpiritum. Si enim Dominus diXiſſet abſolute, ſi peccauerit frater tuus,corripe illum inter te & ipſum ſolum &c. opus miſericordiæ nobis commendaſſe ſimpliciter videretur; poteratq́ue quiſquam dubitare,an illud eſſet intelligendum,quando frater peccauerit non contra me; tunc enim licitum mihi erit, potius de mea iniuria ſolicitum eſſe, & quęrere ſatisfactionem ab illo. Vt igitur huiuſmodi dubitatio excluderetur,& opus miſericordiæ cum maiore exaggeratione nobis exercendum commendaret, mitiſſimus Dominus dixit; Si peccauerit in te frater tuus, ac ſi diceret; Si peccauerit ẽt contra te frater tuus. Propterea enim nomine fratris iniuriantem cõpellat, ut qui iniuriam accepit,communem patrem ſe habere cum illo in cœlis conſiderans, attendat potius ad fratris mortiferum morbum curandum pro pter dilectionem cœleſtis patris, quàm ad propriæ iniurię ſatisfactionem exquirendam. Et hoc eſt,qđ probant plurima teſtimonia Sanctorum Patrũ,quæ autor ille ſatis prolixe adducit. Et hęc doctrina reducitur ad doctrinam de dilectione inimicorum. Et quemadmodum ipſe Deus commendat charitatem ſuam in nobis, quòd cum inimici eſſemus,pro nobis temporaliter mortuus eſt: ita etiam vult, vt nos diligamus eos,qui iniuria nos afficiunt. Conſtat igitur, per neceſſariam conſequentiam Doctores Scholaſticos collegiſſe mẽtem Sanctorum Patrum, & illius Euangelici textus, ſi peccauerit in te frater tuus,eam eſſe, ut omnem fratrem peccantem nobis ſcientibus debeamus,inquantum poſſumus,opportune corrigere.

Ad argumenta uerò,quę in oppoſitum obijcit autor ille, facillimum eſt reſpõdere. Ad primum argumẽtum reſpondetur, quòd quanuis cõtextus illius loci expreſſe intelligatur de peccato, quod ſpecialiter in nos committitur: tamen uirtualiter de quolibet peccato a fortiori ratione intelligendus eſt. Cęterum qđ Theophilactus dicit, nõ repugnat noſtrę ſnię: quoniã etiãſi nõ poſſimus remittere peccatum cõtra Deũ; poſſumus tñ noſtra admonitione proximũ corrigere. Similiter qđ Dñs dicit Luc. 17. non repugnat noſtrę intelligentiæ, quoniã qñ peccatũ eſt contra nos, debemus dimittere peccãti. Cum hoc tamen bene ſtat in veritate, quòd quando peccatũ nõ fuerit cõtra nos, debemus ſubuenire fratri per correctionem. Ad ſecũdam confirmationẽ ſimiliter reſpondetur, ꝙ quamuis illa teſtimonia ſint differentia, in aliquo; nõ tamen ſunt contraria, vt non poſſit ſimul verificari cum noſtra ſententia.

Ad ſecundum argumentum ex teſtimonijs Sanctorum Patrum reſpõdetur, quòd illi merito magis ſoliciti fuerunt explicare teſtimoniũ illud in priori ſenſu formali & expreſſo, & perſuadere hominibus tantam manſuetudinem erga fratres, quòd etiã iniuria affecti ab illis ſoliciti debeant eſſe magis de illorũ ſalute, quàm de propria ſatisfactione. Alterum vero ſenſum, quem diximus eſſe virtualem, tanquam manifeſtiſſimum reliquerunt, utpote qui per euidẽtem conſequẽtiã a maiori ad minus facile ab oĩbus colligeretur, eo vel maxime ꝙ D. Aug. iſtius ſenſus mentionem feciſſe oſtenditur; ac proinde huiuſmodi ſenſum tanquam neceſſarium fundamentum ad materiam de correctione fraterna tota Theologorum ſchõla cum magiſtro & cũ D. Thoma collegit.

Ad tertium argumentum eadem eſt ſolutio.

Ad vltimum rñdetur, quòd illa ratio eſt friuola. Quoniam ſenſus a nobis aſſignatus nullã habet uiolentiam, ſed cõſequentiã neceſſariã cũ priore ſenſu.

Dubitatur ſecundo, an ille ordo correctionis fraternæ, ut prius ſecreto corrigatur frater, deinde inducantur teſtes, poſtea fiat denuntiatio, ſit in præcepto.

Primo arguitur pro parte negatiua. In lege Euangelica non eſt impoſitum aliquod præceptum de notio præter præcepta de recipiẽdis ſacramentis in nova lege inſtitutis. Etenim alia præcepta fidei, ſpei, charitatis, & pœnitentiæ in omni lege fuerunt tanquã neceſſaria ad ſalutem, q̃uis non ita explicita, ſicut in lege noua: ſed ille ordo & ,pceſſus correctionis fraternæ non cadit ſub præcepto legis naturæ, ergo in noua lege non eſt tale præceptum. Minor probatur. Quia lumine naturali non pot eſt colligi talis ,pceſſus neceſſarius: eo uel maxime quod in illo ,pceſſu dicitur, dic Eccleſiæ; conſtat autem, Eccleſiam non eſſe lumine naturali cognoſcibilem.

Secundo arguitur. Quia ubi ponitur prędceptum ſiue Euangelicum ſiue naturale, neceſſe eſt, ut tẽpus obligationis præcepti ſit planum & conſtãs: ſed quãdo huiuſmodi ordo & ,pceſſus obliget, difficillimũ eſt, & uix inuenitur inter Theologos certa ſẽtentia, in qua plures aut aliqui conueniant, ergo huiuſmodi præceptũ non eſt ſtatuendũ, ſiquidem hoĩes nõ poſſunt ſcire, quando obliget. Et confirmatur. Qm̃ vix inuenitur inter vulgares aut ſapientes, qui talẽ ordinem ſeruet in corrigendo fratrẽ, ergo ſignũ eſt, non eſſe prędceptum illius ordinis. Et confirmatur ſe cũdo. Quoniam præcepta Chriſti leuia, clara, & valde vtilia ſunt, iuxta illud Matth. 11. Iugum .n. meũ ſuaue eſt, & onus meum leue: at verò ſi huiuſmodi præceptum ſtatuatur, grauiſſimum eſt & obſcurum & inutile, ergo non eſt tale præceptum, alioquin magni ſcrupuli inquietantes ſimplices ex tali ꝓcepto generarentur, quoniam vix inuenietur, qui ſciat, qñ oporteat corrigere, & qui audeat, etiam ſi ſciat, tali ordine corrigere.

Tertiò arguitur. Quicunque tenetur ad aliqđ prędceptum ſeruandum, tenetur ſimul ad oĩa, ſine quibus illud præceptum impleri non poteſt. v.g. qui obligat ad cuſtodiam ciuitatis, conſequenter obligat ad vigiliãdum, & ad multa alia, ſine quibus ciuitas tuta eſſe nõn poteſt: ſed ad ſeruandũ illum ordinẽ Euãgelicum, quãdo & quomodo oportet, neceſſaria eſt ſcientia Theologiæ, ergo omnes tenerentur illam addiſcere. Probatur minor. Quia ſunt plurimæ & magnæ difficultates, & plurimæ conditiones, & modificationes, & multa pericula imminentia, niſi quãdo & quomodo oportet ſeruetur ille proceſſus, quæ omnia unius anni ſtudium Theologiæ non ſufficit diſcernere, aut certè nemo non Theologus tenebitur ad correctionem, ergo.

Quartò arguitur. Si ,pceſſus ille correctionis eſt ſeruandus, ſequitur magna pnicies communitatis, ergo talis proceſſus non eſt in præcepto. Conſequentia patet. Quoniam ꝓcepta ordinant hoĩes potius ad bonum communitatis, quàm ad perniciem. Probatur ſequela. Quoniam illa via foueręt̃ur mala, & impediretur iuſtitię exequutio, & peſſimis hominibus ad peccandum velamen texeretur; ut. v.g. Si hæreticus primò admoneretur ſeorſum, deinde corã vno vel duobus teſtibus, ,pfectò interim ipſe hæreticus multò ſecretius ſe gerens, quàm antea plurimis poterit eſſe perniciouſus. Similiter etiam rariſſime poſſent corrigi mala p ſuperiores iudices aut prælatos, neq; in republica neq; in religionibus. Etenim ſi in oĩbus peccatis non publicis debeat ꝓcedere ſecreta admonitio, nũq̃ ꝓlati poterũt corrigere, niſi peccata, q̃ iã ſunt valde publica & ſcãdaloſa; neq; futuris malis poſſent ,puidere antequã euenirent. Et hoc ipſũ magis verum habet in religionibus, nam omnis uia inquirendi, uſitandi, & caſtigandi peccata occulta periret: quò fit, ut poſtea religioſorum peccata ſcandaloſa in publicum ,pdeant non ſine religionis magno diſcrimine. Eſto exẽplum. Aliquis religioſus lapſus fuit, ſocio illius dũtaxat ſciente, deinde ſocius propter ſcrupulum ſeruandi ordinem correctionis fraternæ admoneat ſemel & iterum ac tertio peccãtem, tunc ,pfecto ille taliter correctus finget ſe emẽtem, tunc ,pfecto ille taliter correctus finget ſe emẽtem;

Universidad de Deusto
Biblioteca

est licitum propter bonum spirituale,etiam erit licitum percutere,vel furari ab illo quidpiam.

Sextò arguit ex Diuo Augustino in regula tertia, vbi ait,ꝙ anteꝙ alijs demonstretur, per quos cõuincendus est,qui peccauit,prius prepositò debeat ostẽdi,ergo non oportet prius adhibere vnum vel duos testes. Et quãuis Augustinus loqueretur de oculorũ petulantia;tamen concludit in cæteris peccatis inueniendis,prohibendis,indicãdis,cõuincendis,vindicandisque peccatis diligenter hoc ipsum obseruãdũ esse.Item B.Basilius ī regulis fusius disputatis c. 46. ait;Quicquid sit, aut in quo peccetur, id referri dẽt ad antistitem,siue ab eo,qui peccatum admisit, siue ab ijs qui illius conscii sunt, si illud ipsi curare non possint eo modo,quo præceptũ est a domino: qñ vitium dissimulatum morbus est in animo obliteſcẽs, qui propterea ĩcurabilis efficitur. Et post pauca; Nemo sit ergo,qui peccato alterius latebras quærat, ergo peccatum ad antistitem primo deferendum est, ne que occultandum.

Septimò arguitur ex more & usu Ecclesiastico,q̃ plurimum valet ad stabilienda vel declaranda dogmata doctrinæ Christianæ, ut docet Augustinus ad Cassulanum,& habetur.11.distinct. capit.In ijs.Est igitur argumentum.Prælati Ecclesiastici & pſertim C Patres hæreticæ prauitatis Apostolici Inquisitores præcipiunt in publicis edictis sub anathematis cẽsura,ut quisq̃s aliquid sciuerit corũ delictorũ, quorũ in edicto mẽtio fit,statim deferat ad ipsos, vel ad aliquẽ illorũ;neq; excipiunt secreta peccata, uel de q̃bus non est admonitus frater;imò adiiciũt,ne peccatũ;quod nouerint, alicui alteri communicare audeant:at vero si ille ordo Euangelicus ex præcepto seruandus esset,profecto huiusmodi edicta non solum frustra publicarẽtur, sed etiam Euangelio & diuino præcepto essẽt aduersa,ergo. Neq; ualet respõdere, quod hmõi edicta humana intelligenda sunt semper cũ modificatione, seruata forma Euãgelica in admonitione facienda. Quoniam si ita esset intelligenda maiores Ecclesię grauissime peccarent, nõ apponẽres in publicis edictis illam modificationẽ; quoniam talia edicta essent laquei simplicibus, qđ tamen nefas uidetur credere de omnibus Ecclesię prælatis. Et confirmat. Quia eũdem tenorem seruãt prælati religiosorum in suis uisitationibus;imò & in multorum religiosorum constitutionibus cautũ est, ut socius prælato secretò ĩmet excessum socij:imò in cuiusdam religionis statutis (ut dicitur) renũciat illius religionis professores ordini processus correctionis fraternę,& uolunt suo prælato ꝓprium delictum cognitũ a fratre statim denuntiari;ergo nõ est præceptum de hmõi ordine seruãdo.Et confirmantur, hęc oia exemplo Ioseph Genes.37. ubi dicitur, accusasse fratres suos apud patrem de crimine pessimo: qđ quidem exemplum adducit Diuus Bonauentura super Lucam c.17.vbi docet ille,quòd si illud,si peccauerit in te frater tuus, de quolibet peccato intelligatur, non est necessitatis, sed solum congruitatis primus ille gradus secretæ admonitionis, præsertim dum ꝑsumitur,ꝙ talis sit incorrigibilis.

Et denique omnia prædicta confirmant. Quoniã omnes fere gubernatores animarum pſertim religionum exercent, alium modũ corrigendi fratrem A peccãtem,quàm communis Scholasticorum opinio introduxerit, & tanquam de iure diuino præceptum intimare voluerit.

Propter prędicta argumẽta præfatus author frater Bernardinus Arealẽsis in tractatu de correctione fraterna conclone tertia & quarta negat oino, esse ꝑceptum de seruando illo ordine,quem Dominus in Euangelio disposuit.Imò(quod peius est) asserit,seruare illum ordinem,vt impluriumum esse pernicio-sum,sicut ꝓdictis argumentis nitit ꝓbare.In qua re vniuersam Theologorũ scholam falsam & deceptã esse arbitratur,quoniam Sanctorum Patrum doctri-nam non sequitur.Et mirum est,quod ipse solus hãc B doctrinam intellexerit.Verum est tamen,quod circa probationem quartæ conclusionis dicit, non esse credendum, omnes Christianos etiã infirmos & fragiles obligari ad opera magnæ & raræ perfectionis, quale est huiusmodi correctionis opus. Sed iste author sibi contradicit. Cum,n.concedat,quod ille ordo sit in se optimus; asserit tñ ibidem post pauca,ꝙ alij modi sunt faciliores & efficaciores, & quod ille modus rarissime est conueniens, tãtum abest, qđ sit necessarius.Et ꝓfecto si hoc ita est,ego nescio,quor sum Christus Dñs illum ordinẽ nobis prescripserit.

C Iam vero pro decisione veritatis sit prima conclusio.Ordo correctionis fraternę descriptus a Christo Domino in Euangelio nõ est sub præcepto nouo superpositò legi naturæ.Hanc conclusionem sufficienter probat argumentum primũ factum in principio dubij,& est communis sententia Theologorum,qđ in lege noua non sunt nobis diuina præcepta imposita prẽter præcepta de sacramentis recipiendis.

Secunda conclusio. Modus ille descriptus a Domino est optimus secundum rõnem naturalem ꝓ se loquendo. Probatur primò. Quia corrigere fratrẽ ꝓpter bonum illius spirituale,aliquẽ ordinem secundũ prudentiam postulat,scilicet, vt media conuenięnta ad finem intentum adhibeantur: sed Christus Dñs doctor egregius & legis naturalis ẽxplicator illũ ordinẽ nobis proposuit,& non alium,ergo ille est optimus. Venit.n. Christus Dominus nõ soluere legem sed ad implere,non tantum exemplo, sed perfecta doctrina, qđ fecit initio suæ prędicationis, vt patet Matth.c.5.cum dixit;Audistis, quia dictum est antiquis,non occides &c.Ego autem dico uobis,q̃ omnis qui irascitur fratri suo &c.Et similiter de alijs diuinis prẽceptis naturalibus documenta ꝑfectionis protulit, q̃ partim sunt in consilio, partim in precepto,quale est illud;Ego ât dico vobis, diligite inimicos uestros,benefacite ijs,qui oderunt vos &c.Et cõcludit.Estote ergo vos perfecti, sicut & Pater uester cœlestis perfectus est;ergo cum Matth.r.& instituerit Dñs docere suos solicitudinem de salute ꝓximorũ,non solũ non scandalizando illos, sed ẽt peccantes etiam contra nos fraternaliter corrigẽdo, & horsum attulerit se in exemplũ dicẽs ibidem; Venit.n. filius hominis saluare, quod perierat,parabolamq; de oue perdita & pastore solicito in medium ꝓtulerit,dixeritq;, sic non esse volũtatẽ Patris, q̃ in cœlis est,ut pereat unus de pusillis istis,statim doctrinam appositi; Si aũt peccauerit in te frater tuus, vade,& corripe eũ inter te,& ipsum solũ &c. Ex q̃bus omnibus mihi colligere liceat,necessario dicẽdũ esse, qđ modus

modus ille ꝓ se loquendo est optimus,& à nobis imprimis eligẽdus ad finẽ correctionis fraternę.Et certè nobis sufficere debuisset, ꝙ Christus Dñs illũ modum nobis expressit & non alium, vt illum præ oĩb. eligeremus,qñ possibilis est. Quod aũt præfatus autor vniuersos Scholasticos ignorantiæ accusat, ꝙ nõ intellexerint,ꝙ Christus Dñs ibi loqueretur de peccato commisso contra nos,parcendum est illi. Qm̃ ip se multo minus intellexit spiritum literę & sensum Sanctorũ Patrum, vt ostendimus dubio prędicenti, & in processu quem modo faciebamus in confirmanda secunda conclusione: prętereq̃ ꝙ ipsemet autor in sua tertia & quarta conclusione nullam prorsus differentiam facit quantùm ad seruandum illum ordinem Euangelicum inter eum,q̃ passus est iniuriã, & eum qui non est passus iniuriam ;cum tñ verum sit (quod ille non negat) vtrunq; teneri corrigere fratrem.Quapp fundm illius, quod in secunda conclusione firmissimũ se iecisse arbitrat, videlicet,ꝙ locus ille sit intelligendus ꝑcise de peccato cõmisso contra nos, nullius momenti est ad ꝓpositã difficultatẽ soluendam;si quidem non magis tenet seruare illum ordinem ille,qui passus est iniuriam,q̃ ille qui non passus est.Aduertendum tñ est,quod in conclusione diximus per se loquendo. Nam per accidens ꝓp malitiam hoĩum sæpe continget, ꝙ ille ordo vel non sit optimus, vel non seruandus,quia ratio prudentię dictat, ꝓ tunc non ꝓdesse talẽ medicinã, vel ẽt obesse.

Ex prędictis conclusionib. sequitur vnum corolarium, ꝙ ad inuestigandum & definiendum, vtrum iste ordo sit sub prędicto vel sub consilio, debemus vti ratione naturali. Similiter ẽt ad definiendum tps cum suis circunstantijs, in quo oporteat illum ordinem ꝓsequi vel ex consilio vel ex prędicto, ratione ẽt naturali agẽdum est,ita sanè, vt quod rationi naturali repugnauerit,repugnet ẽt Euangelio;& qđ Euangelio conuenerit in hac parte,congruat ẽt iuri naturali.Hoc corolarium non aliter probatur q̃ ex prima & secunda conclusione. Nam si hmõi ordo nihil aliud est quàm explicatio legis naturę vel modi conuenientis ad seruandam legem naturæ,necesse est,vt naturalibus rationibus procedamus.

Hoc suppposito sit tertia conclusio.Ordo ille Euangelicus per se loquendo est in præcepto legis naturę sicut dilectio inimicorum & alia similia prędicepta,q̃ Christus expressit in Euangelio. Probat primo conclusio euidenti rõne naturali. Oẽs tenemur ex prędicepto naturali eripere proximum à miseria peccati, q̃ maxima est, p medium magis suaue & absq; minori detrimento ꝓximi,quo fuerit possibile, dummõ fm se efficax videatur:sed ille ordo descriptus à Dño est huiusmodi secundum se consideratus, ergo ille cadit sub præcepto naturali per se loquendo, quotiescunq; ex alijs circunstantijs non impediatur, & nobis sit possibilis absq; maximo nostro detrimẽto fm regulam aliorum præceptorum de mia exercenda in proximos.Hæc ratio si attentè consideretur,demonstratio est. Nam tota difficultas est in minori propositione. Qui vero illam negauerit,ostendat alium modum magis suauem, & per se loquendo minus nociuum ꝓximo,quàm sit ille, qui à Dño descriptus est. Nihilominus ratione probatur minor. Quia non potest imaginari ;maior suauitas, & minus ĩcommodum erga proximum,q̃ ꝙ ego solus cum mansuetudine admoneã & corripiã eum, & deinceps si non se correxerit,q̃uis sit mediũ acerbius, adhibere vnũ,& si opus fuerit duos testes;tñ rationabile reputatur,ꝙ proximus aliquantũ pudorem patiatur,dummõ relisciscat,q̃ ꝙ pereat in suo peccato:& tandem si adhuc in malitia perstiterit, & sit spes salutis illius, ad aliquid aliud medium acerbius ꝓceditur, s.vt peccatũ illius dicat superiori tanquam patri, vt postea dicemus; quod tñ nocumentum non reputatur iniquum & absq; debita ꝓportione,vt ꝓximus corrigatur.Vtrum aũt postea ꝓcedendum sit ad iudicialem processum in foro exteriore,in sequentib.dicemus. Habemus igit ex dictis,ꝙ Christus Dñs explicans obligationem naturalẽ corrigendi fratrem pinde se habuit,atq; si dixisset; qñ fratrẽ correxeris peccantẽ,ẽt cum re læserit,elige medium suauissimũ, vt eum ad meliorem mentẽ redire facias. Et iõ exempli gratia Christus Dñs prędictum ordinem quasi optimum medium per se loquendo nos docuit, relinquens illum sicut cætera præcepta naturalia exercendum ꝓ loco & tpe fm rectam prudentiam;atq; hoc pacto ego non video tot difficultates & angustias, quib.præfatus autor offuscatur,vt neget hmõi prędceptum: eò vel maximè,quòd ille non ausus est negare, illum ordinem esse optimum medium,& esse in consilio,ergo exerceri potest secundum se consideratus absq; tot inconuenientibus tam perniciosis, quæ ipse commemorat in probatione tertiæ conclusionis.

Quarta conclusio q̃ sequit ex prędcedenti. Ordo ille descriptus in Euangelio nõ ita est ꝑcepto determinatus,ut in oĩ euentu seruandus sit: sed solum qñ recta rõ dictauerit, ꝙ seruando singulos gradus ꝓcedendi est spes subueniendi miseriæ ꝓximi. Probat conclusio.Quia oĩa præcepta affirmatiua habent suas tpa, ꝓ quib.obligant à recta prudentia determinanda: iudicium autem prudentiale sp respicit media conuenientia ad finem.v.g.præceptum est; si esurierit inimicus tuus,ciba illũ,at uerò si inimicus esurit, & petit cibum,qñ febre laborat,non est tempus adimplendi prędceptum. Similiter ẽt si mea correctio seorsum facta rationabiliter creditur nocitura ꝓximo,non est à me exercenda, siquidem non ad alium finem ordinat,nisi ad bonum ꝓximi. Ex hac conclusione & ratione sequit,ꝙ aliquando potest quis incipere correctionem fraternam relicto primo gradu à secundo gradu, & aliquando relictis duob.à tertio gradu, & dicere prelato tanq̃ patri, ut ipse solus uel coram corripiente corrigat delinquentem.Rõ huius est.Quia aliqñ prudentia dictabit, ꝙ mea singularis correctio erit otiosa, uel ẽt nociua, sed simul dictabit, quòd secundus gradus põt esse utilis,& tunc tenebor incipere à secundo gradu, quasi iam primum transissem,& expertus essem, nihil ꝓfuisse:& eadem est rõ incipiendi à tertio gradu,quando secundus iudicat inutilis aut nociuus. Similiter sequitur pp eandem rationem licitum esse post primum gradum nõ ꝓcedere ad fm aut tertium; imò & præceptum esse,ne procedamus; qñ recta ratio prudentiæ dictat pp experientiam ex primo gradu acceptam, quòd ꝓximus non corrigetur, uel deterior fiet;& tunc omnino à correctione cessandum est, sicut dicit Diuus Thomas in articulo. Quia tota ratio fraternę correctionis

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctionis ex fine ꝓximo; qui est bonum singulare fratris, desumẽda est. Cæterũ modo non consideramus, an peccatum fratris sit p se reipublicæ pernicios̃um: tunc.n. alia via sequenda est, vt postea videbimus. Et deniq; oẽs illi gradus meritò relinquuntur, q̃n nullã spem esse fraternæ correctionis prudẽter iudicat.

Quinta conclusio. Q̃n prudenter iudicatur, ꝙ primus gradus poterit prodesse fratri, & incipitur correctio à secundo gradu, peccatũ est mortale. Probat cõclo. Quia ita corrigens infamat fratrẽ apud alterũ absq; necessitate. Hæc cõclo intelligenda est, q̃tum est ex parte ipsius actus. Cæterũ talis circũstãtia esse potest in tertia persona vel personis, quib. reuelatur, ꝙ ipse peccator parũ aut nihil detrimẽti patiat: tunc .n. erit peccatũ veniale, vel nullũ peccatũ. Eadem cõclusio cũ eadẽ intelligentia statuẽda est de illo, q in cipit à tertio gradu relictis priorib. q̃n priorib. adhibitis poterat prodesse fratri cum minori dispendio. Eadem.n. ratione D. Tho. concludit in art. 7. ꝙ potest esse de necessitate pr̃cepti, ut secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat. Et in artic. 8. in solutione ad primum ait, omnino totaliter à correctione cessandum, q̃n probabiliter æstimatur, quòd ad emendationem fratris correctio non proficiet.

Ad argã in oppositum, q̃ non modicam hñt difficultatem, ex prædicta doctrina facile rñdebimus.

Ad primum argm̃ cõcedo maiorẽ, & nego minorẽ. Et ad probationem rñdetur, ꝙ iam ostendimus in probatione tertiæ conclusionis, qũo ille ordo colligatur ex iure naturæ. Cæterũ qd ibidẽ obijcit, ecclesiã in illo ordine cõtineri, cui denuntiandũ est peccatũ in tertio illo gradu, & tñ Ecclesia nõ cognoscit lumine naturali; rñdetur, ꝙ multa constant ex iure diuino positiuo: quib. tñ suppositis alia necessario iure naturæ cõsequunt, v.g. iure naturæ tenemur obedire ꝓpositis Ecclesiasticis, q̃uis esse prælatos Ecclesiasticos diuino iure cõstet. Humano ẽt iure positiuo aliquis constituitur rector cõitatis: & tñ iure naturæ sic constituto tenentur subditi obedire. Ac ppea Xp̃s dñs supponens Ecclesiã fideliũ futurã suo instituto vsq; ad cõsummationẽ seculi, dixit in tertio illo gradu, vt Ecclesiæ denuntiaretur; hoc est, prælato Ecclesiæ, ut amplius in sequentibus explicandum erit.

Ad fm argm̃ negatur maior. Q̃m quanuis præceptum sit certum & necessarium; tñ sæpe contingit, vt tps obligationis in particulari sit planum, & constãs; quin potius solet esse difficile iudicare, q̃n in particulari obliget præceptũ affirmatiuum. v. g. certũ est esse præceptum de oratione, sed difficillimè iudicat, q̃m tpe in singulari hic & nunc teneatur homo orare, ita vt si nõ oret, peccet mortaliter. Similiter præceptum affirmatium est de eleemosyna corporali, ẽt citra extremã necessitatẽ; & tñ difficile definit à Theologis singulare tps cũ oĩb. suis circunstantijs, in quo mortaliter peccet hõ, si non dederit eleemosynã citra extremã necessitatẽ. Sic ẽt in hoc pr̃cepto de correctione fraterna, q̃uis certũ sit, ꝙ tenemur fratrib. subuenire spiritualiter; tñ non est ita facilè determinare hic, & nũc p iudiciũ prudentiale, q̃n & qũo corrigẽdus sit frater. Nã Christus dñs in Euangelio modũ illũ ꝓposuit, vt doceret, quã suauiter & quã minimo detrimẽto corrigẽdus esset frater; non tñ docuit, illũ esse ordinẽ semper determinatũ ad corrigendũ fratrẽ in oi euẽtu, sed modus ille fm prudentiã exercendus est. ¶ Ad confirmationem negat antecedens; imò plurimi sunt fideles, qui fm illũ ordinẽ corrigũt fratres, prout explicatũ est in prẽmissis conclusionib. Quidam q̃n sunt sapientes & prẽdentes, & pñt iudicare, qũo & q̃n & vbi corrigãt; quidã autem humiles timoratæ conscientię interrogant viros bonos & prudentes, qũo se debeant gerere in euentib. qui occurrunt, vt ex charitate proximorũ salutẽ procurent.

Ad secundam cõfirmationẽ rñdet, ꝙ pr̃cepta Christi dñr leuia & suauia, & iugum eius suaue onus leue, nõ quidem oĩb. sed ijs qui humiles sunt, & spiritu Dei agunt: alioquin certè auaro difficilè est eleemosynã porrigere, & inhoneſto castè viuere, & timido fortiter agere, & sic de alijs præceptis. At verò illi, q didicerũt à Chr̃o, ꝙ mitis est & humilis corde, & tollũt iugũ eius sup se, inueniũt requiẽ aĩabus suis; & istis dicit Chr̃s; iugũ meũ suaue est, & onus meũ leue.

Ad tertium argm̃ rñdet Adrianus in tractatu de correctione fraterna, ꝙ illa maior intelligẽda est de illo, ad qđ tenet quis absolute, sicut ad suscipiendũ baptismũ, vel ad confitendũ; secus aũt est in illis, ad q̃ tenet quis iuxta facultatẽ suã, sicut ad eleemosynas tã corporales quã spirituales, de quarum numero est ipsa correctio fraterna. Rñdet secundo, ꝙ quisq; tenet ad illã correctionem fraternã fm suã facultatẽ, quod quidẽ sine profunda Theologiæ scientia fieri põt: fatet tñ ipse, ꝙ tanta posset esse proximorum necessitas pereuntiũ defectu correctionis debitę, ꝙ valens ingenio teneret ꝓ qualitate talenti dare operã huic doctrinę ad docendũ populũ: qẽadmodũ bona tpalia labore ꝓprio acquirere, ut fame pereuntes à morte seruaret. ¶ Sed quicquid sit de his solutionibus Adriani, breuius & clarius possumus rñdere ad argm̃, ꝙ qui tenetur ad aliquod pr̃ceptum seruandum, tenet ad media ꝓportionata fini & sibi, q̃ sunt media ordinaria. v.g. tenetur quis ex præcepto facere eleemosynã pauperib. non tñ tenet adhibere media extraordinaria, ẽt si sint possibilia. Non.n. tenet quis superfluum sibi acquirere, vt possit facere eleemosynam; sed sufficit, fm facultates suas subueniat occurrentib. pauperib. Ita etiam quamuis oẽs teneantur cõi pr̃cepto correctionis fraternę, non tñ obligantur, se idoneos reddere, vt in omni euentu valeant iudicare, quid facto opus sit ad correctionẽ fratris. Nam pari ratione probares, ꝙ oẽs tenent discere artem medicã, q̃m pr̃ceptum curandi infirmos fm cõem rõnem pr̃cepti oẽs obligat, quanuis non pro sp, sed unumquenq; pro tpe & loco, & fm facultatem quam hẽt. Est igit sophisticum argm̃, quod significet prefatus autor Areualensis in explicatione suæ tertię conclusionis. Non.n. recte colligitur, ꝙ si aliquod pr̃ceptum in cõi oẽs obligat, ꝙ oẽs teneantur oĩa media possibilia prẽparare, vt in omni euẽtu possint operę præstare, quod pr̃ceptum est; quin potius plurimi continentur sub obligatione cõi pr̃cepti, qui excusantur in multis casibus singularibus, ppea ꝙ facultatem not hñt adimplendi pr̃ceptum.

Ad quartum argm̃ rñdetur, ꝙ si quid valet, probat, processum illum Euangelicum esse nociuum, tñ abest, ꝙ sit optimus & in consilio. Vnde potes colligere, quomodo repugnet sibi prædictus autor, qui facit illud argumentũ non disputationis gratia, sed vt probet

probet suam tertiam conclusionẽ, uidelicet, ꝙ ille ꝓcessus non sit in præcepto; qui tamẽ postea circa quat tam conclonẽ suam dicit, esse optimũ modum procedendi, & esse in consilio; cum tamen si ex eo, ꝙ est in præcepto, tot iconuenientia sequũtur cõitati, nõ pauciora sequerentur, si esset in consilio. Et mirum est, ꝙ sit optimus modus procedẽdi & tam pernicios̃us cõmunitati. Ego vero existimo, doctrinã illã multo magis pernicios̃am esse bono cõmuni. Sed respõdeamus ad singula, quibus sequelam suã nititur probare. Ponit exemplũ, si hęreticus primo admoneretur seorsũ deinde coram vno uel duobus testib. &c. Quasi uero Scholastici pręsertim D. Thomas, ut patet in articulo septimo, non distinguerent de peccatis occultis: quæ dã enim sunt in nocumentum proximorũ corporale uel spirituale, vt si quis occulte tractet, quomodo ciuitas tradatur hostibus, uel si hæreticus priuatim homines a fide auertat, ĩ quibus euẽtibus statim proceden dum est ad denũtiationẽ, vt huiusmodi nocumẽtum impediatur. Cæterum quod D. Tho. addidit, nisi forte aliquis firmiter ẽstimaret, ꝙ statim p secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire, rarissimum casum expressit, in eo quod dixit, nisi forte. & in eo quod dixit, aliquis firmiter æstimaret. Imò fortassis ille casus nõ est moralis, videlicet, ꝙ aliquis possit corrigere illum, qui adhæsit cõtumaciter alicui errori. Et ratio est. Quoniã si ille proprio iudicio separatur se a communi sensu totius Ecclesiæ, non videt credibile, ꝙ vna correctione mea ualeam illum emẽdare, ergo conditionalis illa exceptiua, quàm ponit D. Tho. vix aut nunquam poterit uerificari quantum ad effectum correctionis quãuis possit uerificari quantũ ad æstimationem, quam aliquis de se ipso potest habere, æstimans firmiter quod sit valens corrigere hæreticum; & tunc non mirum est, si ex cõscientia erronea teneatur corrigere hæreticũ. Vtrum autẽ illa cõscientia erronea sit cũ ignorãtia vincibili uel iuincibili, Deo rationem reddet; interim tamẽ magno periculose exponit apud iudices Ecclesiasticos, ad quorũ iudicium si peruenerit huiusmodi factum, merito acerrime puniet. Quoniã esto ita, quod ille hęreticus corrigatur; tamẽ de cõsortibus illius a q̃bus didicit, uel quos ipse dogmatizauit, nõ poterit esse tuta respublica Christiana. Iustissima ergo lex est, experiẽtia docẽte, quod in hmõi crimine necessariũ sit statim pp boni communis cõseruationem denũtiare Patribus hęreticæ prauitatis Apostolicis inquisitorib. qui sunt uigiles custodientes ciuitatem Dei. Ita prudẽter aduertit Dominicus Soto ĩ relectione de ratione tegẽdi & detegẽdi secretum membro. 2. q 4. concl. 2. & Alfonsus de Castro lib. 2. de iusta punitione hæret. cap. 25. Ecce quomodo aliud est dicere, quod ꝓcessus ille cadit sub præcepto, aliud est dicere, quod pro semp obligat, quotiescunq; nouerimus fratrem peccasse.

Ad aliud vero, quod obijcit autor ille, quod prælati nõ poterũt corrigere, nisi peccata, q̃ iam sunt valde publica & scandalosa, rñdetur, quod ex tali processu ordinis corrigendi fratrẽ multa poterũt corrigere, vt patres coram duob. uel tribus testibus, vt postea dicemus: multa etiã, si bono cõi pernicios̃a sint, peccata, poterunt deduci ad tribunal fori exterioris, accusante fiscali & duob. aut trib. testib. qui prius ordine fraternæ correctionis processerant, & ita poterit peccator publice puniri. Hic tñ aduertant prælati, ꝙ multa sunt relinquẽda iudicio Dei, & caueant, ne velint usurpare iudiciũ illius, q reddet unicuiq; fm opera sua. Sunt.n. aliqui prælati, qui plus nimio zelo corrigendi crimina agunt & nõ secundũ scientiã, & ualde satagunt, vt uniuersa subditorũ peccata in publicũ iudiciũ ueniant prætextu boni, communis conseruãdi; cum tñ non omnia peccata sint specialiter boni cõis destructiua, circa q̃ solũ rigidus ille zelus iuste exercet; alia vero crimina debẽt prælati præsertim Ecclesiastici, vt patres corrigere, & in ꝓfundũ maris proijcere. Cuius rationẽ habes apud D. Tho. art. 7. quoniã hominis fama magnum bonum tpale est & ad spiritualia vtile. ¶ Ad aliud exemplũ, qd affert de religioso lapso sciente socio, rñdet, quod in huiusmodi euẽtibus prudentia opus est; & si socius non est prudens, consulat prudentem. Est enim considerandum, an lapsus ille fuerit ex infirmitate & occasione; & tunc facile corrigetur lapsus, neque opus est prælato denuntiare. Si aũt sit ex more & habitu, tunc oportebit alijs gradib. correctionis fraternę vti, si sit spes, qd corrigetur. Cæterum si ex huiusmodi peccato religiosi paretur magnum periculum religioni; tunc proculdubio huiusmodi peccatum immediate denuntiandum est prælato saltem tãquam patri, ut uigilet, & iudicet, q̃d facto opus sit, ut cũ minimo detrimento subditi peccantis communi bono prouideatur.

Ad confirmationem rñdetur, ꝙ si illa experientia est vera, ꝓbat, nõ solum nõ esse in ꝓcepto, sed neq; in consilio ordinẽ illum Euangelicũ. Negandũ est ergo, neminem delinquẽtem debere corrigi p hmõi fraternã admonitionem. Et q̃uis sint pauci, qui corrigantur secreto admoniti: tñ sunt plurimi, de quibus est spes merito habenda, quod corrigent, etiam si postea non omnes corrigantur. Et hoc sufficit, ut in q̃busdã euentibus processus ille ex pr̃cepto seruandus sit.

Ad quintũ argumẽtũ negat, ꝙ ubi peccatum secretum est, sit semper periculosum inducere unum aut duos testes, de q̃bus prudenter iudicat, ꝙ pñt multũ prodesse, & parum obesse. Quod.n. proximus aliquã tulum patiatur in fama & honore, nõ dicitur proprie periculum, quoniam illud dispendium ordinatur ad bonum spirituale eiusdem. Cæterum tantum põt esse damnum, quod imminet corripienti, vt excusetur a correctione; sed multi illic trepidauerunt timore, ubi non erat timor, & fiunt circa salutem proximorũ negligentes, ac ꝓinde circa ꝓpriam periclitant. Quãdo uero si soli prælato tanquam patri reueletur peccatum filij, iudicatum fuerit prudenter, quod minus detrimenti accipiet reus; tunc iã diximus, quod relicto secundo gradu potest transire ad tertium. Sed regulariter loquendo multo grauius nobis est ad ferẽdum, quòd prælatus noster quantumlibet prudens & pius cognoscat delicta nostra, quàm ꝙ alius frater & amicus eorum notitiã habeat: & propterea attendendũ est, vt prius secundus gradus examinetur, an sit utilis & tunc prius est tentandus & exercendus.

Ad confirmationem rñdet, ꝙ ĩ processu correctionis fraternę proprie loquendo non dr̃ quis infamare fratrẽ, sicut proprie loquendo non dr̃ percussor medicus, qui abscindit membrum pp salutem corporis. Sicut etiã ꝓprie nõ dr̃ furari, q occulte alienũ accipit, ut succurrat extreme patienti. Cęterũ cõsequẽtia illa

Universidad de Deusto
Biblioteca

non valet,ꝙ ſi licitum eſt cuiq; ad correctionem fratris exercere aliquam actionem, vnde per accidens ſequatur aliqua infamia, ꝙ etiam ſit licitum percutere illum,vt corrigatur.Hoc.n.eſt proprium officiũ ſuperioris, non fratris, ex cuius officij vſurpatione turbaretur pax in republica. Sed fortaſſis eſſet licitũ aliqua bona temporalia ab illo corrigendo clanculũ accipere, ſi ſunt neceſſariæ aliquæ expenſæ ad teſtes adducendos, vel ad aliquid ſimile, quod expediat ad correctionem illius:tunc.n. non eſſet acceptio rei alienæ inuito rationabiliter domino, ſiquidem clari tatiue ordinantur ad maius bonum illius.

Ad ſextum argm̃ latius dicemus in ſequentib.explicantes quorſum ſint teſtes adducendi.Interim tñ reſpondetur cum D.Tho in art.8.in ſolutione ad 4. Reſpondetur ſecundò,ꝙ D.Aug.non negat in regula, quin aliquando oporteat fratrem corrigere adhibendo vnum aut duos teſtes ſm ordinem Euangelicum,anteq̃ dicatur prælato;ſed dicit,quod prius pre poſito debet oſtendi, quàm alijs per quos conuincẽ dus eſt,videlicet, alijs teſtib.obſeruantibus delictũ, per quos conuincendus iudicialiter eſt.Cum hoc tñ bene ſtat,vt antequam prælato tanq̃ patri denuntietur fratris peccatum admonitus fuerit frater coram vno vel duob.teſtib.ignorantib. factum,ſed aſſiſtentibus corripienti, vt ipſa admonitio & correctio ſit efficacior.Quòd ſi tunc non ſe correxerit, iam præla to tanquam patri denuntiandum eſt delictum, & poſtea teſtes ſunt adhibendi; ut obſeruent: & videant delinquentem, per quos cõuincendus eſt in iudicio ẽt coram omnibus,quando crimen vel delictum fuerit tale, quòd ad iudicium exterius oporteat venire.

Ad teſtimoniũ,quod ibidem ex Baſilio citatur,ne ſcio,quid potuit adduci magis contrarium ſententię præfati autoris. Ait enim: Si illud ipſi,ſcilicet, quiſciunt peccata,curare non poſſint eo modo,quo præceptum eſt à Domino,ergo ille modus cadit ſub præcepto Domini, & prius tentandus eſt, quando conueniens iudicatur ad correctionem fratris.

Ad ſeptimũ argumẽtũ reſpondet ſicut D. Thom. in ſolutione ad tertiũ,quã ſolutionẽ attẽtè lege,maximè ſi ꝑlatus es & iudex;& caue,ne fortè velis uſurpare iudiciũ dñi,& ad tuũ tribunal ea deducere,q̃ ſuꝑmo iudici reſeruata ſunt.Põr.n. cõtingere,vt aliq̃s iudex ambitioſus & Regib. aſſentandi cupidus cõtra legem diuinã & naturalẽ non ſine magno innocentũ detrimẽto de delictis occultis ſolicitè inquirat, & iudicet.Cæterũ ad id, quod in eodẽ argõ obijcit cõtra iſtã ſolutionem,ꝙ ſi ita eſſent intelligenda Eccleſiaſtica edicta,maiores Eccleſiæ grauiſſimè peccarent,nõ apponentes in publicis edictis illã modificationẽ,ne gatur ſequela.Quia edicta publica ordinant a iudicibus ad puniendũ malefacta, nõ ad docendũ populũ Theologiã. Quapp ad illorũ officiũ nõ ſpectat,hmõi intelligentias & modificationes apponere, quib.appoſitis vix eſſet aliquis, qui ẽt ea q̃ teneret denuntiare,non tacet. Quod autem obijcit in eodem argõ,ꝙ in edictis, q̃ publicantur à Patrib.hæreticæ prauitatis Apoſtolicis inquiſitorib. non ſolum non apponitur prędicta modificatio, ſed potius contraria(dicitur.n. vt quiſquis aliquid nouerit eorum delictorũ, quorum in edicto mentio fit, ſtatim abſq; conſultatione cũ aliquo alio deferat ad ipſos vel ad aliquẽ illorum)rñdetur,ꝙ hmõi forma in publicãdis edictis, q̃ ad ſanctę inquiſitionis tribunal pertinent,iuſtificatur,eò ꝙ hmõi delicta multa attentione & conſultatione præmiſſa exiſtimãtur boni cõis Chriſtianæ reipublicæ deſtructiua;ac ppea in edictis præcipitur, vt ſtatim abſq; aliqua humana conſultatione ad ſanctũ tribunal hmõi peccat deferantur. Non tñ ueniat in mentem alicuius fidelis, mentem pijſſimorum Patrum eſſe,ut in ſacrali confeſſione nõ liceat cuilibet, ſtatũ ſuæ cõſciæ ſcrupuloſæ aperire diſcreto cõfeſſori.Ipſe tñ cõfeſſor tenebit,ſi res dubia eſt,mittere pẽnitentẽ, ut cõſulat aliquẽ ex patrib. ſancti officij.Eſt itẽ altera iuſtificatio eiuſdẽ formæ publicãdi edicta, qm̃ cum aliquis ſcrupuloſus & dubitans an teneat denuntiare vel non, an delictũ, quod nouit, ſit de illis, q̃ continent in edictis,vel nõ; tunc ſi ad tribunal ſancti officij pueniat,nõ ſtatim ſub tabellione recipitur denũtiatio in ſcriptis; ſed prius aliq̃s ex ipſis Patrib.ſeorſum & ſingulariter examinat ſcrupuloſum, cunq; Chriſtiano & paterno pectore erudit,atq; admonet,q̃d dẽat agere, aut certè mittit illũ ad aliquẽ doctorẽ,cuius cõſiliũ ſequat. Quapp illorũ edictorũ norma prudẽtiſſima & ſanctiſſima eſt, & q̃tum ego exiſtimo neceſſaria ad fidei & religionis Chriſtianæ cõſeruationẽ; dummõ ipſi Patres ſancti officij ſolliciti ſint,quõ ignorãtes & ſcrupuloſi non errẽt denuntiãtes publicè corã ſecretario & in ſcriptis ea,q̃ non deberẽt denuntiare, neq; ad illorũ tribunal pertinent.

Iam verò ad confirmationẽ priorẽ eiuſdẽ argi rñdet, ꝙ pari mõ intelligenda ſunt præcepta, q̃ ponuntur à prælatis uiſitatorib. religioſorũ. Non intendunt obligare ſubditos, vt faciant contra ordinẽ correctionis fraternæ in Euangelio expreſſum, ſm ꝙ iã explicatus eſt. Cæterum inter religioſos multa põt denuntiari prælatis tanq̃ patrib. qui ex charitate ſpeciali diligunt ſubditos, qm̃ ſp cogitant, Deo ſe ꝓ illis reddituros rationem, qm̃ hmõi denuntiationes non magis nocent,q̃ ſi alter frater adduceretur in teſtem.Deinde ẽt qm̃ hmõi denuntiationes fiunt de illis delictis aut defectib.extra monaſterium præſertim publicè commiſſis, aut ſcandaloſis, aut certè in detrimentum ipſius religionis vergentibus. Alia uerò peccata ſingularia & omnino ſecreta,&ex quibus nõ paratꝫ periculum communitati, ſi ſeorſum primo gradu correctionis põt emendari, peccatum eſt denuntiare prælato.¶ Iam aliud, quod in eadem confirmatione obijcit,ꝙ in aliqua religione profeſſores illius renuntiant ſuo iuri, vt cum illis ſeruet ſolidus ordo correctionis fraternæ, rñdetur, ꝙ ego non video,quare nõ poſſint ſuo iuri renũciare. Nã cũ vnuſquiſq; ſit dñs ſuæ famæ,licitũ eſt illi pro ſuo bono ſpirituali illã amittere,apud quẽ voluerit, ſecluſo ſcandalo. Hoc.n. nõ eſt diſpenſare in ꝓcepto Euãgelico aut potius naturali ſeruãdi illum ordinẽ, ſed eſt mutare materiã ꝓcepti.Nã tota rõ illius ordinis eſt,ne fiat iniuria fratri corripiẽdo, infamãdo ipſum plusq̃ oportet,vt corrigat & emendet.At vero ſcienti & volenti nõ fit iniuria,qm̃ ipſe dñs eſt ꝓprię famæ.Et quemadmodũ q̃ commiſit homicidiũ ſecretiſsimũ,põt ſemet ipſum in publico tribunali accuſare,eſſet tn illicitũ alteri hoc facere;ita ẽt poterit alteri cõcedere,vt ſe accuſet.Multo ergo magis poterit aliq̃s renũciare iuri ſuo,qd hẽt, vt cum illo ſeruet ordo correctionis fraternę

fraternæ,ſed vnicuiq; ſciẽti eius delictũ liceat ſtatim denũtiare ꝓlato ꝓſerti tanq̃ ꝓri. Verũtñ quia multa ſunt licita,q̃ tñ non expediũt: mihi profecto durum vr̃i,vt tota cõitas religionis ꝓfiteat tantum rigorem, in cuius exequutione poſtea qui nõ fuerint valde profecti,facile ꝑturbabuntur, videtes paſſim ſua delicta occulta nota eſſe ꝓlato. Qua in re maxime attendendum eſt, ne propterea huiuſmodi cõſtituto, q̃ ſm ſe iuſta eſſe põt rõne prædicta,ſub alia rõne falſa defendatur videlicet,qm̃ alio modo nulla cõitas põt bene gubernari:hoc.n.eſſet aſſerere, ordinẽ corrigẽdi Euãgelicum & naturalẽ eſſe pniciosum cõitatib. ac ꝓindeſequeret,nõ eſſe in ꝓcepto neq; in cõſilio Quã.do ctrinã non dubito erroneã eſſe in fide.Sufficiebat certe,ꝙ ordo ille ꝓprio Chriſti ore ꝓlatus eſt, vt aduerſus illum nõ tam acriter oblatrarent iſti cõis boni falſi zelatores; cum tamen ſancti Patres illum ordinem maxime ſint venerati,quemq; tota Theologorũ ſchola tã attentè intimare atq; explicare cõtenderit.Neq; obſtat,varias eſſe Theologorũ ſententias; qm̃ hæc varietas circa exequutionem illius præcepti, quæ verſatur circa ſingularia, ortum hẽt potius ex diuerſis iudicijs prudentialibus, quàm ex diuerſitate ſciẽtię in communi circa obligationem illius ꝓcepti naturalis. Similem nãq; uarietatẽ inuenies circa modum exequendi eleemoſynam corporalem ſm ordinem charitatis & naturalis rationis; & tamen non propterea condemnabis ꝓceptum de eleemoſyna corporali.

Ad ſecundã confirmationem de exemplo Ioſeph optime reſpondet D.Tho.in art.7. ad 2.argumẽtum. Primò quidem,ꝙ non conſtat,Ioſeph non prius correxiſſe fratres.Deinde ꝙ peccatum iam erat publicũ inter illos.Tertio ſi placet reſpondetur,ꝙ Ioſeph prudenter iudicauit, inutilem futurã ſingularem correctionem erga fratres crimine peſſimo corruptos, eo vel maxime quod illi inuidebant, quod a patre plus omnibus diligeretur. Quod autem D.Bonauentura dixit,non cõtrariatur noſtræ ſniæ, quoniam neq; nos dicimus,in quolibet peccato corrigendo illum ordinẽ in ſingulari ſeruandum. Nam ſi peccatum eſt publicũ, non eſt neceſſitatis prius admonere fratrem.

Ad vltimam confirmationẽ rñdetur,negando antecedens;imò plurimi ſunt animarum gubernatores etiam in religionibus,qui multa attentione ordinem Euangelicũ in cõgrẽdis fratribus ſecundũ doctrinã D.Tho. & Scholaſticorum opin. communem obſeruant,ſcientes multorum hominum peccata in die iudicij reſeruari.Sunt.n. plurimi peccatores etiã maximi,nõ tñ ſcandaloſi, qui bona opinione & fama,quã hñt,Eccleſiam Chriſti ædificant doctrina & publico exemplo,quorum opinionem ſi prælati ſuis indiſcretis inquiſitionib. deſtruunt, nihil aliud agunt, quàm qd ipſe diabolus deſiderat,videlicet, aliorum ſalutẽ impedire: prętereq̃ ꝙ non ſolum illius peccatoris fama perit, ſed ẽt aliorũ ſimilium eiuſdẽ ordinis & offi cij fama neceſſaria magnum detrimentum non ſine vulgi ſcandalo patitur.Vide Aug.in epiſt.137. ad plebem Hipponenſem, cuius verba habes in art.7.circa finem;q̃ attente lege,& uidebis,q̃ tum habeat pericu li indiſcretus prælatorum zelus inq rentiũ per fas vel per nefas ſcire ſubditorum delicta,q̃ potius ſunt boni communis & pacis deſtructores,quàm conſeruatores.Hactenus de hoc dubio dicta ſufficiant.

DVbitat tertio, quorſum in ſcdo gradu vnus vel duo teſtes iducant i ordine correctionis fraternæ?an.ſ. inducẽdi ſint, ut aſſiſtãt ſcienti & corripiẽti delictũ fratris? an vero adducendi ſint,ut prius obſeruent, qũo & qñ frater ille peccet,ut poſtea ſil'a duob. uel trib. corrigat? an deniq; inducendi ſint teſtes, vt poſtea cõuincat coram prælato, q̃ nomine Eccleſię hoc in loco intelligit?

Et arguit ꝙ parte negatiua, quod ad nullũ iſtorũ oporteat adducere teſtes. Arguit ergo primò, & probatur,quod non ſint adducẽdi teſtes, ut ſolũ aſſiſtant ſcienti & corripienti delictum.Ait.n.dominus Matt. 18. Si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc vnum uel duos, ut in ore duorũ uel trium teſtiũ ſtet omne uerbum:ſed hoc nõ poteſt uerificari,niſi teſtes adducant ad teſtificandum poſtea coram prælato de peccato illius,qui corripit, ergo non adducuntur ſolũ vt aſſiſtant ſcienti & corripienti. Probat cõſequentia. Quia illo mõ non poſſunt teſtificari de peccato, ſed ſolum de correctione,quã fecit ille, q̃ ſciebat peccatum; non igit in ore duorum uel trium ſtabit uerbũ, quia peccator negans ſe peccaſſe, non conuincetur.

Secũdo arguit.Quoniã ſi teſtes adhibentur, ut aſſiſtant corripiẽti,ipſe correctus cõfuſus facile negabit ſe peccaſſe,& i corripientẽ cõuertet corã eiſdẽ teſtib. objiciens illi,qd ipſe potius peccet imponendo falſũ crimen; ac proinde non eſt medium conueniens.

Tertio arguit,& probatur,quod non ſint adhibẽdi teſtes ad ſecundum intentũ. Quia ut inquit Aug.non debemus eſſe exploratores vitæ aliorum,ergo neque debemus facere,ut alij obſeruẽt.Et cõfirmat.Quiaex huiuſmodi obſeruatione multum ifamatur frater, & valde inquietatur, ſi ſciat, ſuã uitã obſeruari ab alijs.

Quartò arguitur,& ꝓbatur,quod non dẽant adhiberi teſtes ad tertium intentũ. Quoniã uia correctionis fraternę non ordinat ad bonũ communitatis, ſed ad bonum ſpirituale ipſius peccantis,ergo non debẽt adhiberi media,q̃bus ipſe peccans in iudicio conuincat,& puniat.Probatur conſequentia. Quia condemnatio in iudicio & caſtigatio ordinat ad bonum cõe.

Pro explicatione huius difficultatis notãdum eſt, quòd triplex uia eſt, qua peruenitur ad punitionem alicuius delicti,videlicet,accuſatio,inquiſitio,& denuntiatio. Inter quas differentia eſt, quòd accuſatio ſcdm leges humanas debet fieri i ſcriptis,denũtiatio uero non debet fieri i ſcriptis, inq̃ſitio ãt exercet a iudice ex officio ſuo, quãdo præceſſit infamia publicæ alicuius criminis.Eſt altera differentia, quòd accuſatio obligat accuſatorem,ut ꝓbet,qd accuſat; alias puniendus erit pœna talionis:denuntiatio uero ſiue depoſitio criminis non obligat ad ꝓbationem.Eſt tertia differentia,quòd accuſator non põt eſſe teſtis contra illũ,quem accuſat in eo delicto,qd accuſat:ſed denũtiator poteſt eſſe teſtis in eo qd denuntiat, ut hẽ in c. In oi. de teſtib. Et in Euangelio uẽ inſinuari, dum dr; Adhibe tecum unum vel duos teſtes,ut in ore duorũ &c.uidelicet, tuo & eius quem uocaſti. Quarta dria eſt ex fine; nam accuſatio & inquiſitio per ſe ordinãt ad bonum commune, quicquid ſit de correctione aut emendatione delinquentis, ſiue emendetur,ſiue non emendet.Eſt.n.finis accuſationis & inquiſitionis uidicatio publica iuſtitiæ,vt cæteri timorem habeãt ſicut explicat D.Th.art.7.ad 3.Denuntiatio uero poteſt eſſe

Universidad de Deusto
Biblioteca

est esse & per se ordinari ad bonũ fratris, ad qđ ordi
A nabatur correctio singularis secreta. Et ratio est. Quo
niam ad iudicẽ spectat corrigere fratrẽ non solũ pp
bonum cõe, sed ẽt aliquando pp delinquentis bonũ;
qm̃ iudex pſertim Ecclesiasticus est ẽt patet. Dixi au
tem in prędicta differentia, ꝙ denuntiatio põt ẽt or-
dinari ad bonũ fratris; qm̃ aliquando denũtiatio põt
ẽt ordinari ad bonum commune, etiã si denuntiator
non accuset, ut v.g. si quis denuntiet iudici, quod ali
quis laborat infamia publica, ex qua denuntiatione
iudex mouet ad generalẽ inquisitionẽ, ut cognoscat,
an sit verum qđ denuntiator dixerat. Et enim propter
vnius denũtiatoris assertũ nõ dẽt iudex inquirere sin
B gulariter de ipso denuntiato; sed p inquisitionẽ gña-
lem & cõem facile deueniet in illius cognitionẽ, qui
denũtiatus est, si verũ est, ꝙ publica infamia laboret:
alias iniuriã faciet denuntiato, si pp vnius assertum
de illo singulariter iquirat. De his tribus vijs est titu
lus in Decretalib. de accusationibus inquisitionibus
&c. Vide cap. Sup his. & ca. Inquisitionis. Vide titulũ
de iudicijs. ca. Nouit. ille. ¶ Nota scđò, ꝙ ex prędictis
sequunt tria. Primum est, quod qm̃ rõ mediorum su
menda est ex fine, & finis denuntiationis, q̃ ponit in
tertio gradu ordinis correctionis fraternę, sit salus
spiritualis ipsius fratris corrigendi, omnia media q̃
in denuntiatione assumunt, sunt ordinãda ad hũc fi-
nẽ. Ex quo sequit, quod quãdo iste finis non sperat fu
turus, nõ est ꝓcedẽdũ ad denuntiationẽ. His ita con-
stitutis sit conclusio. Testes adhibendi in ordine cor
rectionis Euangelico possunt induci ꝓpter tria, sicut
cit D. Tho. art. 8. ad 3. Primò quidẽ ad ostendendum
esse peccatum, de quo aliquis arguitur, si forte negat
eẽ peccatum: sicut docet Hier. Matt. 18. Secundo pos
sunt ordinari ad conuincendum ipsum peccatorem
de actu peccati, si ipsum actum iterare cõtenderit: &
hoc est, quod dicit D. Aug. in rła. Tertio possunt adhi
beri testes ad testificãdũ corã prælato, quod admonẽs
fecit, quod in se erat prius corrigẽdo fratrem. Et hoc
docet Chrysost. hom. 61. in Matth. parum ante me-
dium. Et deniq; ad illa oĩa possunt adhiberi testes, q̃
possunt conducere ad correctionẽ fratris, dummodo
non publice infametur, nisi in casu quo publicatio
delicti esset vtilis bono communi, videlicet, in casu
in quo esset licitum accusare iudicialiter. Hęc oĩa nõ
alia ratione probãtur, quàm ex definitione correctio
nis fraternę, quę est spiritualis eleemosyna ad mise-
riam spiritualem subleuandam destinata.

Ad argumenta in oppositum respondendum est.

Ad primum respondetur, qđ illud dictum Domi-
ni Matt. 18. non contradicit, quominus possint testes
adhiberi ad prędictos fines; sed solum concludit, ꝙ
testes adhibent ẽt ad illum finem, quem dicit Chrys.
supra; vel ad illum finẽ, quem dixit Hierony. vel etiã
ad conuincendum delinquentem corã prælato tanq̃
coram patre, qui debet filium corripere. His tamen
non obstantib. poterunt etiã adhiberi ad assistendum
corripienti, vt cum maiori autoritate fiat correctio.

Ad 2m argumentum respondet, quòd unus aut al
ter testis adhibendus est, quando sperat, quòd confu
sio eius, qui corripit, erit illi utilis, ut humiliet & cor
rigatur. Si autem probabiliter timetur, quòd talis cõ
fusio cedet in malum illius, nõ sunt adhibẽdi testes,
vt adsint corripienti, sed poterunt i secreto adhiberi,
A vt obseruent iterum peccãtem, & possint, si opus fue
rit, coram prælato illum conuincere.

Ad tertium argm̃ respondetur, quod postquam iã
peccatum venit in notitiã fratris, non est cẽsendus ex
plorator alienæ vitæ, dũ adhibet diligentiã ad corri-
gendũ illum, sed potius est prudens medicator spũa-
lis ægritudinis. Ad cõfirmationẽ rndet, ꝙ infamia nõ
censetur magna respũ tanti boni spiritualis, q̃ tumest
liberari a peccato. Cæterum si ex hmõi medio frater
fit deterior, iam dictum est, cessandum esse ab illo.

Ad quartum argumẽtum rndetur, quòd q̃uis via
correctionis fraternæ ordinetur ad bonum spirituа-
B le fratris; tamen non repugnat huic, quòd peruenia-
tur ad denuntiationem faciendam prælato tãquam
patri, ut ipse nõ in publico, sed coram duobus, uel tri
bus testibus corripiat delinquentem, & deinceps vi-
gilet super eum. Vtrum autem possit illum acriter
punire, aut etiam excommunicare, aut alijs pœnis af-
ficere, dubio sequenti disputabimus.

DVbitatur quartò, an postq̃ ad notitiã præla
ti peruenit delictum subditi ꝓ uiam cor-
rectionis fraternę, denuntiãre fratre, qui
corripuit illum, & adducente testes, quo-
rum opera vsus fuit, possit iudex, aut teneatur ultra
C procedere, usquequo peccator emendetur.

Arguitur pro parte affirmatiua ex ipso textu Euan
gelico, ubi Dominus dicit Matth. 18. Si Ecclesiam nõ
audierit, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus; lo-
quitur autem Dominus, quãdo iam deuentum est ad
tertium gradum facta denũtiatione Ecclesiastico prę
lato: at uero si prælatus Ecclesiasticus solum secreto
corrigat delinquentem, nõ põt ille haberi tanquam
Ethnicus & Publicanus; ergo licitum est prælato, ꝓ-
cedere vsque ad publicam excommunicationem.

Secundo arguit. Quoniã noĩe Ecclesię, cui denun
tiandus est frater, non põt intelligi prælatus, inquã
tum pater est spiritualis ipsius delinquentis, sed inq̃
tum gubernator est Ecclesię publicus, ergo ille debet
uti publica autoritate, quia sibi peccatum dicitur tan
quam iudici, & publico gubernatori Ecclesię. Proban
tur antecedens. Quia inquãtum pater est, non fungi
tur officio suo vice communitatis, sed singulariter se
habet sicut pater ad filium.

Tertiò arguit rõne. Conscientia fratris præferen-
da est famæ, ergo cum dispendio famæ põt & debet
prælatus in publico iudicio deliquentẽ corripere, &
punire, ut saluus fiat. Et confirmat. Nã D. Th. dicit in
art. 7. circa finem; Voluit Dominus, ut saltem cum di
spendio famæ fratris conscientia p publicã denuntia
E tionem a peccato liberet, ergo si denuntiatio est pu-
blica, poterit etiã prælatus publice fungi munere suo.

Quartò arguit. Omnia bona temporalia minora
sunt quàm spiritualia, & ad ipsa ordinãtur, ergo saltẽ
si frater est i extrema necessitate spirituali, uidelicet,
moriturus in peccato, & ego ꝓbabiliter iudicem, il-
lum possem saluari, si a prælato publice cõdẽnet, tũc
tenebor ex ꝓcepto charitatis, illum denuntiare pu
blice, vt saluet, ergo iudex, ad cuius notitiã uenit pec
catum icorrigibilis subditi, poterit illum, & tenebit
publice iudicare, & testib. cõuincere, ut saluus fiat. Et
cõfirmat ex eo qđ dicit Apost. 1. ad Cor. 5. Ego qdẽ
absens corpore pns autẽ spiritu iam iudicaui, ut pns
eum, qui sic operatus est, in nomine Domini nostri Ie
su Christi

su Christi congregatis vobis & meo spiritu cum vir
A tute Domini nostri Iesu Christi tradere huiusmodi
hoiem Satanę in interitum carnis, ut spiritus saluus
sit in die Domini nostri. Ecce quomodo publica cor
rectio & castigatio potest prodesse ad salutem spũs.

Vltimò arguit ex Augustino in regula, vbi ait de
illo, qui fraternaliter corripitur; Si autem negauerit,
tũc neganti adhibendi sunt alij etiam coram oĩbus,
vt possit non ab vno teste argui, sed a duobus vel tri
bus conuinci &c.

Circa istam difficultatem est specialis opinio Pa
normitani in capit. Nouit. de iudicijs, qđ nõ sit ces-
sandum a denuntiatione, q̃uis timeat potius indu-
B ratio fratris, quàm speret emendatio. Tunc enim ni
hilominus denuntiãdus est, ut ceteri timorẽ hẽant;
siquidem in Euangelio pręcipit, ut si Ecclesiam non
audierit, habeatur tanquam Ethnicus. Item 23. q. 4.
cap. Est iniusta. dicitur, non esse indulgẽdum facile
pctõri, ne facilitas uenię icẽtiuũ tribuat delinquẽti.

Nihilominus pro decisione veritatis sit prima cõ
clusio. Vbicũq; oĩno perit spes emendationis delin
quentis, cessandũ est a correctione fraterna. Hęc cõ
clusio est D. Tho. art. 6. & eius rõ manifesta est. Quia
uia correctionis fraternę omnia media disponenda
sunt ad finem, qui est spirituale bonum fratris, ergo
C frustra adhibentur sine spe consequendi finem.

Secunda conclusio. Grauiter peccaret prælatus, si
delictum, quod ad notitiam suam peruenit per uiã
correctionis fraternę, ad publicũ iudicium deduce
ret, qñ nulla est spes, quod denuntiatus emendabit.
Hęc conclusio intelligatur: qñ delictum non fuerit
nociuum cõitati: tunc. n. ipse etiam denuntiator te-
nebit accusare, si opus fuerit, aut fiscalem admone-
re, ut accuset. Probatur conclusio. Quia prælatus nõ
potest procedere ad publicum iudiciũ, nisi prędẽ
te accusatione iuridica, aut publica infamia: sed tũc
non procedit publica infamia neq; accusatio, ergo
D grauissime peccat contra charitatem & contra iusti
tiã, si delictum sibi denũtiatum per uiam correctio
nis fraternæ transferat ad iudicium publicum.

Tertia conclusio. Licitũ est prælato stando in ter
tio gradu correctionis fraternæ, uehemẽter increpa
re delinquentẽ, si leniter admonere uiderit non ex-
pedire; deinde minis terrefacere, & admonere, qđ
deinceps uigilabit sup illũ. Et si iudicauerit expedi
re, poterit admonere corã viris gratibus paucis, q̃
B possint prodesse, & non obesse. Hãc conclusionẽ do-
cet magister Soto in sua relectione de ratione tegẽ
di & detegendi secretũ membro. 2. q. 4. conc. 7. Di-
cit tamen, nequaquam esse licitum adhibere uerbe
ra. Sed ꝓfecto hoc nõ est ita uniuersaliter uerũ. Nã
attenta qualitate personæ peccantis si iunior est, &
attenta grauitate prælati, non video, quomodo nõ
sit licitũ, quod patri carnali liceret, s. secretò verbera
re filium. Nam & ipse magister Soto ibidẽ cõcedit,
quod licitum erit, delinquentem confessum cædere
flagello fraternaliter, nõ ad punitionem ꝓteriti, sed
ad terrorem in futurum. Dicit etiam, quòd si subdi-
tus ꝓmittit se corrigere, nõ licet ipsum punire. Sed
ꝓfecto hoc prudentiæ prælati relinquẽdũ est. Etenĩ
aliquando cum tali promissione proderit ẽt seuera
castigatio cum quadã mediocritate adhibita. Dicit
ẽt, qđ quando crimen potest probari testibus, tenet
A subditus patri interroganti respondere veritatẽ tan
quã patri. Et ratio est. Quoniam tunc ille ius habet
interrogãdi tanquam pater. Sed caueat subditus, ne
coram testibus confiteatur, ne forte prælatus impru
dens faciat illum accusari, & testibus cõprobari de-
lictũ, atq; ita eum publice condemnet. Dicit ẽt præ
fatus magister, quod ille nullatenus est excommuni
candus; quod quidem ego intelligo publica & forẽ
si excommunicatione. Sed tamen bene poterit, ei
præcipere sub pœna excõicationis latæ snię etiam
coram denuntiatore & testibus, ne deinceps habeat
talem uel talem familiaritatẽ, aut uadat ad talẽ locũ
B vel aliquid simile, vbi salus illius periclitatur. Et q-
dem si oppositum fecerit, incurret excõicationẽ ip-
so facto; & fortassis tũc etiam suo modo verificabit,
quod dixit Dominus; Si Ecclesiam non audierit, nõ
quia publice teneatur illum vitare, qui secretò excõ
municatus est; sed quia in singularibus actionibus
debeat se ab illo separare, si forte ita confusus respi
scat. Et hoc est, qđ dicit Innocentius in capi. Nouit.
de iudicijs, qđ si peccatũ est occultũ, dẽt priuatim
prosequi mandatũ Euangelicũ, & tandẽ in priuato
debet peccator haberi pro Ethnico & publicano.

Verũtn̄ tota difficultas est, an si omnia prędicta
C profecerint, licitum sit intendendo solum bonũ spi
rituale delinquẽtis obstinati, deducere delictũ eius
ad publicum iudicium, qñ re vera est fiscalis, q̃ pos
sit accusare, aut quiuis alius, & sunt testes duo uel
tres, q̃ interuenerunt in correctione fraterna, & pos
sunt ẽt in iudicio iuridice interrogati reddere testi
moniũ. Ad qđ rndet Magister Soto ubi supra, quod
si crimen idoneis testibus ꝓbari põt prędicte ac
cusatione, & prudenter speratur emenda fratris, tũc
aduersus ptinacem ꝓcedendum est via iuridica, &
in tali articulo desinit uia correctionis fraternę, & i
cipit via iudicialis. Ait vero, ꝙ si nulla sperat emen
da fratris; sed potius maior peruersitas timet; cessan
dum est oĩno, neq; ꝓcedendum est ad punitionem
dummodò pctm̃ solum noceat pctõri. Et hoc ita as
serit Caiet. in ista q. 33. art. 8. quãuis illud prius non
expresse dicat; sed ęquiualenter vł ita sentire, sicut
dicit Magister Soto. Prędicta snia quantum ad prio
rem partem põt ꝓbari argumento tertio, quod feci
mus pro parte affirmatiua. Et vł snia ualde probabi
lis. ¶ Sed mihi sane durum vł, quod dr̃, quod si non
est spes vlla, quod pctõr resipiscet, tunc oĩno cessan
dum est a ꝓcessũ ad tribunal iuridicum & forense.
Vł. n. quod ille qui peior est, sit melioris cõditionis,
qm̃ aduersus illum nõ est licitum ꝓcedere ulterius
ad tribunal forense; & tn̄ alterum possit & teneatur
iudex publice infamare & cõdemnare; cum tamen
neutrius pctm̃ sit i perniciem boni cõis. Sed ad hoc
poterit aliquis rndere negando sequelam: qm̃ me-
lioris condõnis est ille, qui põt curari, & curat, quã-
uis per medium nimis rigidum, quàm alter qui est
incurabilis. ¶ Sed contra hanc solutionem replicat.
Quoniam medium, quod debet adhiberi ad cura-
tionem singularem spiritus, debet esse proportiona
tum: sed publica correctio non est proportionata, ni
si quando ordinatur ad bonum commune, ut patet
ex doctrina Diui Thomę in art. 1. ergo quando illa
correctio publica non est ordinabilis per se alias ad
bonum commune, nõ debet adhiberi solum ꝓpter

Universidad de Deusto
Biblioteca

bonum particulare delinquentis. Et cõfirmat. Quia quòd delicta publicentur ex natura sua, nociuũ est communitati: est enim exemplum, vt alij ad similia facienda inuitentur, castigatio vero publica, quæ superuenit, ab eo qui hẽt curã communitatis, ordinat in remediũ illius mali, cuius est causa publicitas delictorum, ergo melius est, quòd non publicentur p se & absolute loquendo, quàm q̃ publicata puniantur: sicut melius est nõ infirmari hominẽ, quàm post infirmitatẽ curari, ergo peruersus ordo videt, quod pp bonum vnius hominis publicetur delictum illius, nisi quando immediate huiusmodi publicitas cum punitione publica fuerit, maius bonum cõitatis, aut certe minus malum quàm si q̃ tale delictum occultetur. ¶ Vnde propter hãc rationem sit quarta cõclusio. Non est licitum transferre ad publicum forum delictum illius, qui vsque ad tertium gradum correctionis fraternæ manet incorrigibilis, nisi i casu in quo alias pp bonũ commune licitum sit deferre talem hominẽ ad iudicium. Hæc conclusio mihi multo probabilior & tutior est quàm opposita tria; & ratio facta me certe concludit. Dixi autem in conclusione, nisi quando alias licitum est &c. quoniam multi sunt casus, in quibus licitum est accusare delinquentem; & tamen nõ tenemur accusare, sicut definitur infra in q. 68. art. 1. Quo supposito (neque. n. est præsentis loci hoc discutere) assero, q̃ quando accusatio illius, qui adhuc est incorrigibilis per fraternã correctionẽ, esset licita, vtpote ordinabilis immediate ad bonum commune, tunc licitum erit illũ accusare & conuincere in foro publico, & vti illa occasione ad bonum spirituale & salutem animæ illius incorrigibilis: & cum hac limitatione optime ꝓbat conclusio argumento tertio. Imò addiderim, q̃ in tali casu teneor accusare illum ex præcepto charitatis imperantis accusationem licitam secũdum iustitiã, quanuis non necessariam ex præcepto iustitiæ. Et rõ est. Quia charitas obligat succurrere proximo in extrema necessitate spirituali per medium, quod alias secundum aliam virtutem licite exercetur cum omnibus suis circunstantijs pertinentibus ad propriam speciem illius virtutis.

Vnde sit quinta conclusio. Nulla differentia faciẽda est inter eum, de quo non est spes salutis spũalis, & si publice iudicetur, & inter eum de quo speratur quod emendabitur; nulla inquam facienda est differentia quãtùm ad hoc, quod accusatio sit licita, uel non sit licita. Probatur. Quia ratio accusationis licitæ attenditur penes proprium obiectum, cui ꝓportionatur, videlicet, penes emolumentum boni cõis, ergo ubi bonum commune uel defenditur, vel promouetur, licita erit accusatio, quanuis accusatus nõ spiritualiter emendetur: sibi enim hoc imputandũ est, ergo vbi erit licitum accusare illum, de quo spes est, quòd emendabitur, licitum etiam erit accusare illum, de quo nulla est spes.

Sexta cõclusio quæ sequitur ex prædictis. Nihilominus est aliqua differentia inter eũ, de quo est spes emẽdæ, & eum de quo nulla est spes, quãtũ ad hoc, quòd ego tenear, vel non tenear accusare. Quoniã illum de quo est spes, teneor accusare, q̃n alias est licita accusatio ex proprio & formali obiecto ꝓpter quartæ conclusionis limitationem. At vero omnino incorrigibilem non teneor accusare, etiã si alias accusatio sit licita; dummodò non sit in præcepto: qđ contingit, q̃n peccatum delinquentis est directe no ciuum cõitatis, aut quando prælatus præcipit sub excommunicatione latæ sniẽ, ut tale delictum uel tale sibi denuntietur: tunc enim quod alias erat licitum, iam cadit sub obligatione humani præcepti. Sẽper. n. præsumendum est, quòd huiusmodi mãdata sint licita & iusta, & imposita pp aliquam rationem boni communis non leuem sed grauem, quam ipse prælatus legifer nouit, atque examinauit.

Ad argumenta pro parte affirmatiua respondẽdũ est. Ad primum argumẽtum respondetur, quòd illud verbum Domini; Sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus, dupliciter verificari potest. Vno mõ q̃n peccator post tertium gradum intra ordinem correctionis fraternæ non emendatur, sicut dicit Innocẽtius in capit. Nouit, quod in priuato debet haberi tanq̃ Ethnicus & Publicanus; nam etiam tunc põt excommunicari ab ipso prælato intra ordinem correctionis fraternæ, q̃quid dicat Magister Soto ubi supra, q̃ nullus põt excommunicari, nisi iuridice crimen fuerit probatum. Sufficit enim, q̃ testibus conuenientibus ad correctionem fraternã comprobetur delictum hominis incorrigibilis. Altero mõ poterit illud uerbum Domini plenius uerificari, q̃n propter rationabilem causam, ut in prædictis cõclusionibus explicatum est, translatus est delinquens ad publicum forum, ibique iudicatus manet adhuc incorrigibilis, præsertim si excommunicetur: tũc. n. magis habetur ut Ethnicus & Publicanus, quamuis non per omnia sit Ethnicus & Publicanus: magis. n. dolendum est de illo, quoniam est frater, quàm de Ethnico & Publicano.

Ad secundum argñ negatur antecedens. Quoniam prælatus Ecclesiæ non solum est iudex in foro exteriore, sed ẽt est pater spiritualis, curam habens singularum animarũ. Et hoc accepit a Christo Domino, & non ab ipsa communitate, sicut princeps secularis; ac ꝓpterea Ecclesiasticus iudex debet fungi officio patris diligentis singulos tanquam filios.

Ad tertium argumentũ iam patet ex dictis in conclusione quarta & quinta. Ad cõfirmationem respõdetur, quòd D. Thomas nomine publicæ denuntiationis non intellexit solam illam, quæ fit p accusatorem in foro publico; sed etiam quam facit corrigens frater coram prælato, adhibens unũ uel duos testes. Sic. n. peccatum secretum, quod solus corrigens nouerat, iam per uiã correctionis fraternæ publicatur duobus testibus & prælato.

Ad quartum argumẽtum iam patet ex limitatione quartæ conclusionis. Probat. n. limitationem ipsius quartæ conclusionis, & non cõuincit cõtra ipsã cõclusionem. Quoniam bonum commune præferẽdum est bono particulari; & propterea nisi accusatio fuerit promotiua boni communis, non debet adhiberi, & ordinari immediate ad bonum spirituale personæ singularis. Ad confirmationem respondetur, q̃ ẽt publicum iudicium potest ordinari ex charitate ad bonum spirituale singularis hominis.

Ad vltimũ argumentũ respondetur, q̃ D. Aug. loquitur in casu, quo oporteat ad promotionẽ boni cõmunis publice iudicare delinquentem. Et hoc insinuat in

nuat in eo, quod dicit, ẽt coram oĩbus; ac si diceret, si opus fuerit ẽt coram oĩbus. Et certè ibi loquebatur de publica oculorum petulantia, quam quis frater ex more haberet in locis publicis. Ait. n. Q̃n ergo simul estis in Ecclesia, vel vbicunq; fœminę sunt &c. Constat autem, q̃ hmõi delictum multum dedecorat religiosorum cõitatem, vsq; adeò vt Aug. iudicet in hoc incorrigibilẽ proijciendum esse à societate; non. n. hoc fit (inquit) crudeliter, sed misericorditer, ne contagione pestifera plurimos perdat. Et idem dicit, obseruandum esse in cęteris inueniendis, prohibendis, iudicandis, conuincendis, iudicandisq; peccatis; ac si diceret, q̃ proportionabiliter procedẽdum est ad reliqua peccata corrigenda, vt ipse inquit, cum dilectione hominum & odio vitiorum.

Dubitatur quinto consequenter, an q̃n per ignorantiam vel malitiam eius, q̃ nõ seruato ordine correctionis fraternę, q̃n tenebatur seruare, puenit crimẽ fratris ad notitiam prelati p viam accusationis, possit prelatus, vel teneatur admittere accusationem iuridicè, atq; ita iuridicè procedere aduersus accusatum.

Arguitur pro parte negatiua. Q̃n ex iniuria nõ nascitur ius, vt hĩ in regulis iuris, ergo prelatus qui nouit, accusatũ iniuriam pati ab eo, à quo accusatur, non poterit admittere talẽ accusationem iniustam.

Pro parte verò affirmatiua est argm. Q̃n ad bonũ reipublicæ pertinet, ut delicta in iudicio publicata corrigantur ẽm allegata & probata, ergo etiam si ab aliquo iniuriosè contra reum publicentur, tenetur iudex admittere accusationem, & procedere secundum allegata & probata.

De hoc dubio multi multa dñt. Verumtñ quod attinet ad pñtem considerationem, breuiter possumus definire veritatem. Notandum ergo primò, q̃ iudex dupliciter põt considerari. Vno modo vt persona particularis. Altero mõ ut minister reipublicę. Nota secdo, quòd iniuria facta reo põt fieri vel ab aliquo particulari vel ab ipso iudice. Nota tertiò, quòd iniuria põt fieri vel in foro exteriori, qtatenus est contra leges illius fori, vel in foro conscientiæ: quia est contra leges diuinas, quę in foro exteriori interdum non considerantur.

Hoc supposito sit prima conclusio. Quotiescunq; prælatus cognoscit, processum fieri in foro publico ex iniuria qũolibet facta alicui, tenetur ipse in foro conscię ex lege charitatis vt psona particularis impedire, processum publicum perfici cõtra illum, qui patitur iniuriam, dummõ hoc possit facere citra scãdalũ reipublicæ, seruando leges forenses circa ministerium iudicis. Probatur conclusio. Quia iudex eò quòd iudex fit, nõ deobligatur à p̃cepto naturali & diuino, quo tenebatur, vt psona particularis: sed vt sic unusquisq; tenetur defendere proximum ab iniuria, ergo. Probatur secunda pars. Quia defensio innocentis non obligat cum detrimento boni cõis, neq; facienda sunt mala, vt inde veniant bona.

Secunda conclo. In Christiana republica si iudex sciat, iniuriam factam esse reo ex reuelatione cõfessionis, & hoc posse ꝓbari; tunc iudex non põt vltra procedere, sed acta oĩa debet reponere. Rõ est. Quia maius scandalum & magis pernicioſum esset procedere ex tali sacrilego fundamẽto, q̃ ex eo quòd reus publicè accusatus ẽt convictus non puniatur. Etenim hac uia arcerentur hoies a sacramento confessionis. Et præterea probatur conclusio. Quia confessarius loco Dei in foro conscientiæ audit crimina, ergo eius testimonium non debet admitti ad condemnationem peccatoris in foro exteriori, magis quàm per ea peccata quæ solus Deus scit.

Tertia conclo. Q̃n iudex vt persona publica iniuriam facit reo, quia non procedit ordine iuris; tunc si p talem processum iniquum accipiat criminis cognitionem, non põt vltra procedere; sed debet reponere oĩa acta. Hæc conclusio hĩ in cap. Qualiter & q̃n primo de accusationib. & ex Inno. III. ibidem, ubi ait, Ex ijs, q̃ inordinatè sunt acta, non põt ordinabiliter agi. Vide Soto ubi supra memb. 3. q. 1. concl. 5. ubi sequitur hanc sniam. Sed ait, grauem oportere esse iniuriam ex parte iudicis, ut teneatur nõ procedere. Verumtñ si quis attente legat decretalem Innoc. & rõnes ibi assignatas, sufficiet q̃is iniuria, q̃ sit peccatum mortale. Alij verò aiunt, quòd ẽt si iniuria facta per iudicem sit grauis, tñ si crimen, qđ manifestatur, sit enorme, põt & tenetur iudex procedere pp uitandum scandalum reipubl. Magister Soto ubi supra ait, quòd fortè hoc est licitum. Nobis tamen oppositum uĩ certissimum. Et ratio est manifesta. Quia non est licitum occidere innocentem pro salute totius reipublicæ: at verò oĩs ille existimatur innocens, qui non probatur legitimè esse nocens, quantumlibet coram Deo sit nocens, ergo nullo modo licitũ est cõtra huiusmodi vltra procedere.

Quòd si quis obijciat, illũ iam sua confessione cõuinci, esse nocentem, licet confessio sit iniuste extorta per tormentum, ac proinde debere condemnari; Respondetur, nullum esse argumentum. Quoniam confessio conuincens in iudicio debet esse conuincens, uel uoluntaria, hoc est, non per uiolentiam & iniuriam extorta ab ipsa republica uel à ministro reipublicæ. Et confirmatur. Quoniam si latro pecunias per vim extorserit ab aliquo, aut certè si minando mortem effecerit, quòd aliquis voluerit illi dare pecunias, ille non acquirit dominium, sed statim tenetur restituere, ergo multo magis si respublica vel minister reipublicę per minas vel per vim iniquam extorserit confessionem à reo, non acquiret ius ad confessionem rei, vt per illam procedat ad condemnationem: sed potius tenebitur, quantum possibile fuerit, restituere reum in suam immunitatem. Et profectò maius scandalum esset, quòd ministri reipublicę authoritate publica reis iniuriam facerent, in quorum potius fauorem declinare debent.

Alij aũt aiunt, q̃ cùm ordo procedendi iuridicè sit ex lege humana, poterit per contrarium vsum reuocari. Sed tamen isti vehementer falluntur. Primò quidem q̃n ille non est vsus sed potius abusus quorundam iudicum. Secundò quoniam est contra ius naturæ, ut quis condemnetur publicè sine scientia publica ipsius criminis ſm exigentiam modi procedendi contra reum; vt si procedatur à iudice per inquisitionem nemine accusante, necesse est, q̃ præcesserit publica infamia, quæ supplet vicem accusatoris. Si aũt procedatur per uiam accusationis, necesse est, q̃ sint duo testes præter accusatorem, vt condemnetur accusatus, aut certè quòd sit semiplena probatio,

Universidad de Deusto
Biblioteca

batio,i.vnus testis cum accusatore, vt reus possit interrogari & torqueri,vt confiteatur veritatem.Et de hiq; quanuis multæ leges humanæ disponant circa ordinem procedendi iuridicè; tamen quædam determinant ita substantialia, ut potiùs sint explicationes iuris naturalis, contra, quas agere nemo possit, quin ius naturæ violet.

Quarta conclusio. Qñ iudex vt persona priuata, s. extra iudiciales actus iniuriam facit reo, vt v.g. si dederit pecunias falsis testib. ex quo factum est, vt secundum allegata & probata sit condemnandus innocens;tunc certum est,q; iudex tenetur oibus medijs vti ad liberandum reum ēt cum proprio periculo vitæ vel honoris proportionabiliter secundū dānum,quod ipsi reo paratur.Et ratio est. Quomā aliter non potest restituere. Cæterum si hæc vniuersa media non iudicentur efficacia ad liberandum reū (quod non uidetur esse credibile)tunc licitum est iudici procedere, & iudicare secundum allegata & ꝓbata.Et ratio est. Quia iudicando secundum allegata & probata facit officium reipublicæ, ergo non peccat de nouo,licet maneat obnoxius restitutionis faciendę,eò quòd proximus damnificatur ex præterita iniuria.

Quinta conclusio. Qñ iudex scit,quòd reus patitur iniuriam ab aliquo in foro exteriore & in ipso ꝓcessu,siue qui facit iniuriam sit officialis iustitiæ,siue non,tenetur facere quod in se est inquantum iudex, vt in iudicio manifestetur iniuria,ne vltra procedatur contra reum.Hæc patet.Nam iudex est custos iustitię,ergo ad officium eius spectat prouidere,ne q̃s in iudicio patiatur iniuriam. At verò si non possit impedire falsam aut iniquam accusationem neq; ut persona publica,neque vt persona particularis,tenebitur instante accusatore admittere illius accusationem. Ratio est. Quia hoc expedit bono communi, vt accusationes iuridicè intentatæ admittantur in iudicio publico.

Ad argm̄ verò pro parte negatiua, quatenus est contra quartam conclusionem,respondetur, q̃ ex iniuria non nascitur ius,intelligitur, vt is qui facit iniuriam, non acquirat sibi ius contra iniuriatum.Cū igitur iudex post iniuriam, quam fecit extra iudiciū ipsi reo,possit iudicare secundum allegata & probata,nullum ius sibi acquisiuit vt personæ particulari, sed potius reipublicæ, & sibi vt ministro illius ad iudicandum de reo ſm allegata & probata.Quo fit, vt nullum sibi emolumentum possit accipere ex bonis condemnati.Cæterum bene contingit,vt ex iniuria, quam quis facit vni, acquirat ius ab alio,v.g.si quis pretio conductus à Petro occidat Paulum, acquirit ius erga Petrum,vt soluat pretium:& similiter testis falsus iniuriam faciens reo acquirit ius ad pretium promissum ab actore pro falso testimonio,quod non potest acquirere pro vero testimonio, ut habetur in ca.Non sanè. 14.quæst. 5.

Ad alterum argm̄ ꝓ parte affirmatiua, quatenus potest militare contra secundam & tertiam conclusionem, respondetur, q̃ magis pertinet ad bonum reipublicæ, vt non procedatur contra aliquem per reuelationem criminis,quæ ortum habuit à fractione sigilli confessionis, aut certè facta est contra ordinem iuris naturalis,vel ciuilis.

A Dubitatur sextò circa distinctionē quam fecit D.Tho. art.7. q̃ aliud est delictū publicum,& aliud secretum, quodnā dicāt publicum aut secretum delictū. Huius rei cognitio multū confert ad iudicandum,qñ oporteat,& liceat procedere ad correctionē fraternā vel iudiciariā. Verum tñ non est pñtis loci ad vnguē examinare hanc difficultatem; qm̄ hoc pertinet ad materiam de iudicijs, quæ infra disputatur à q. 67. & deinceps, ubi agitur de accusatore,& de testibus. Sed hic oportet breuiter definire ueritatem.

Sit ergo prima conclusio,quòd etiamsi peccatum
B à tribus uel quatuor sit cognitum,non dicitur publicum.Ita dicit Caietanus art.7.ad quintum,& Adrianus in 4.in tractatu de correct. fraterna; imò ita explicat Pontifex in c.Quæsiuisti. de accusationibus.

Secunda conclusio. Peccatum simpliciter publicum dr̄,de quo quis conuictus est in iudicio, aut qd cōiter fertur in aliqua vicinia,aut communitate,aut collegio,aut deniq; cuius est publica infamia. Hæc est opinio communis. De qua re vide Magistrum Soto in relectione de ratione tegendi & detegendi secretum membro.2.q.6.dub.3.

Tertia cōclusio.Si peccatum secretū dicat,vt p se
C primò contrariatur publico, oē illud peccatum erit secretū simpliciter,qd nō est publicum simpliciter.

Sed nihilominus notādum est,iā usu receptū esse distinguere plures gradus secreti peccati. Primꝰ gradus est,qñ solus Deus & ipse peccator scit,q̃ peccauit.Ad quē ēt gradū reducit pctm̄ plurium,qui sunt cōplices in eodē crimine;dūmodò nō sint tot,numero,ut moraliter loquēdo nō possit occultari,est'sicut pctm̄ unius aut duorū. Seds gradus est,qñ multi cōmittunt delictū,& vnus qui non cōmisit, nouit, aut vidit illorū delictum.Tertius gradus est,qñ duo vel tres,aut quatuor cognoscunt delictum, ita ut illorū
D testimonium sit sufficiens,si opus fuerit in iudicio.

Nota 2do,q̃ in primò gradu peccati secreti nullo modo p̄t hīe locū correctio fraterna,sed solus facerdos in confessione poterit peccatorem corrigere, & iudicare loco Dei. At uero qñ duo vel tres sunt cōplices, bene pōt habere locum correctio fraterna, si quis illorū pnia ductus alios exhortetur ad pniam. Sed certe difficilis erit trāsitus ad ſm & tertium gradum correctionis fraternæ; qm̄ ille non tenetur se infamare, & prodere testib. aut prælato; præsertim cùm ipse iam emendatus sit. Deinceps in 2do illo gradu secreti delicti maximè habet locū correctio
E fraterna; quia cū vnus tm̄ sciat delictū, non poterit accusare apud iudicē.At uero in tertio gradu pōt habere locū& correctio fraterna & correctio iuridica: fraterna quidem pp bonū particulare delinquentis iuxta modū iā à nobis supra pscriptū: iuridica verò duplici rōne, vel quia ipsum peccatum est directe i pernicię cōitatis, estq; periculum in mora, nisi statim iudici denuncietur, vel ēt quia q̃uis peccatum non sit directè in pernicię cōitatis,prout committitur ab hoīe particulari,est.n.v.g. furtum,vel adulteriū, vel aliud simile, quod directe est contra aliquē particularē:tñ quia frequēter illud peccatum cōmittitur in republica,& ex eo q̃ aliquis publicè puniat peccatores alij timore pœnæ detinentur, licitum erit ꝓp promotionem boni cōis accusare, & facere peccatum

peccatum publicum in foro iudiciali, qd erat secretum in tertio gradu: imò uerò tam frequētia possunt esse furta in republica,ut teneatur,qui sciuerit aliqd delictum singulare, deferre ad iudicium,vt iuridicè condemnetur furtum, vt ex inde cæteri terreantur.

Deniq; obseruandum est,q̃ quantumlibet peccatum sit publicum,& dignum qd in iudicio denūcietur; non tñ cessat præceptum de correctione fraterna,qñ fuerit spes,q̃ peccator ille resipiscet corā Deo, & pniam aget;quanuis ordo ille præscriptus in Euāgelio per illos singulos gradus locū nō habeat, quia iam delictum factum est publicum. Cæterum an sine infamia publica vel accusatore licitū sit iudici ex
B officio inquirere de aliquo particulari, longum esset in pñti definire,& aliquis me fortassis merito reprehenderet, q̃ extra chorum canerem. De qua re vide Magistrum Soto vbi supra dubio quarto. Cuius sniā ego non sequor in eo, quod dicit,q̃ iudex pōt procedere via inquisitionis contra aliquem in particulari ex solis indicijs,non præcedente accusatione,aut publica infamia. Quæ assertio contraria est definitioni cap.Inquisitionis.Quæsiuisti. & cap.Qualiter & qñ, de accusationibus. Sed de his aliàs, dante domino, prolixius disputabimus.

C Dubitat septimo,an clericus teneat denunciare peccatum ꝓditionis ciuitatis aut alia similia,q̃ vergunt in detrimētum cōitatis aut innocētis, ex qua denūciatione certum est,q̃ postea sequet effusio sanguinis.Hoc dubium mouet Caiet.circa articulum septimum,& optimè dissoluit, dicēs q̃ ius naturæ diuinum & ius Ecclesiasticum ita se hēnt,q̃ sicut gratia perficit naturā nec destruit illā; ita ēt ius Ecclesiasticum perficit ius diuinū,& non destruit illud. Cum ergo lex charitatis obliget, vt piculo non solum reipublicæ sed ēt cuiusvis ꝓximi,dum possumus,subueniamus,& in casu paratæ ꝓditionis reipublicæ vel homicidij aut ra
D pinæ possimus solo verbo mani festatiuo hæc damna vitare,consequens est,vt nulla lex Ecclesiastica intelligatur oppositum præcipere:nunquam.n.lex Ecclasiastica prohibet clericis illud, ad quod aliàs tenebant iure naturæ. Hinc est,q̃ ēt prælati Ecclasiastici habētes iurisdictionem temporalem,quia tenentur ad iustitiam vindicatiuam ēt in cā sanguinis,nullam irregularitatem incurrunt,dum cōmittunt iudici seculari ministro suo,vt veritate cōperta faciat iustitiā.Hoc patet in c.Episcopus, ne clerici vel monachi in 6.Sic ergo in proposito dubio,& in casu quo sacerdos non pōt aliter succurrere proximo vel reipublicæ periclitanti, nisi reuelet præparationem & præparantem,
E non incurrit irregularitatem, dummodo faciat expressam protestationem iuris,q̃ solum intendit cautelam proximi,& defensionem iuris,vt habetur cap. Prælatis.de homicidio libro.6.

Veruntamen si ratio Caietani vlr sit intelligenda, videtur ex illa sequi, q̃ si clericus manu armata defendens patrem ab iniquo inuasore occiderit inuasorem,non maneat irregularis. Qm̄ secluſa oī lege Ecclesiastica ille aliàs tenebatur defendere patrem, ergo si facit actionem, ad quam tenetur iure naturæ, non incurrit irregularitatem pp Ecclesiasticum statutum: consequens aūt falsum esse ostendemus infra in q.40.art.2. dubio quarto. Quamuis.n.clericus
A non peccat defendendo patrē manu armata: tamen irregularitas incurritur pp indecentiam, q̃ est in effusione sanguinis: & ideo q̃tum ad hoc lex Ecclesiastica non repugnat legi naturali prohibens,ne defendat patrem aut amicū: sed ꝓhibet,ne postea accedat ad altare absq; dispensatione irregularitatis, q̃ dispensatio facilis erit: sicut olim quādo incurrebatur irregularitas, dū quis se ipsum defendēs occidebat inuasorem.Cæterum in casu ꝓpositо à Caietano non incurritur irregularitas,eò q̃ ipsum ius Ecclesiasticū excipit istum casum, dummodò fiat prædicta ꝓtestatio.

POST tractatū de correctione fraterna visum est mihi,non modicum utilitatis Theologis accessurum, si quæstionē singularem nostriſq; temporibus valde vtilem disputauero, ac definiero circa modum, quē ex vi præcepti correctionis fraternæ tenentur confessarius
C erga pœnitētem & personam complicis,cum qua pœnitens peccauit, obseruare.

Dubitatur ergo octauò in ordine huius cōmētarij, an ex vi p̄cepti correctionis fraternæ teneat confessarius obligare pœnitentē,vt sibi reuelet psonā cōplicis, cum quo pœnitens peccauit, vel ēt personā alterius,cuius peccati obiter in cōfessione penitētis notitiā accepit.

Arguitur primo ꝓ parte affirmatiua,Pœnitens tenet præcepto fraternæ correctionis, corrigere eum,
D quē nouit esse in peccato mortali, quotiescūq; fuerit spes,q̃ ille emendabit: sed sæpè numero cōtingit,q̃ ipse pœnitēs nō sit tātæ autoritatis, ut possit peccatorē corripere & emēdare, ergo tunc ipse confessarius poterit,& tenebit obligare pœnitentē,ut reuelet sibi hmōi peccatorem, ut ipsemet sua prudentia & autoritate correctionis fraternę ordinem prosequatur.

Arguit secūdo. Sæpe cōtingit, vt peccatū cōplicis vel alterius, cuius notitia hī ex cōfessione pœnitentis,sit perniciosum cōitati,aut innocenti uel infirmo scandalosum, ergo in tali euentu confessarius tenebitur vel ex charitate, uel fortassis ex officio, si ipse
E alias est iudex aut gubernator cōitatis, inquirere a pœnitente,quisnam sit ille, qui tale delictū ꝑpetrat, ut ipse cōfessarius possit succurrere innocēti,aut bono cōi prouidere de remedio efficaci. Hæc cōsequētia probari pōt. Quia ipse pœnitens in tali euētu tenet uel accusare,aut denūciare iudicialiter,vel paternaliter, hoc est, tarꝺ patri denunciare prælato;ergo si forte ipse cōfessarius fuerit prælatus,poterit illum obligare,ut sibi reuelet;vel saltē si nō fuerit prælatus poterit obligare, ut sibi reuelet, qñ pœnitēs minus sufficiēs fuerit ad predictā denūciationē faciendam.

Arguit tertiò, & confirmatur. Nam in prædictis casib.non est licitum confessario pœnitentem absoluere,nisi pœnitens ꝓmiserit,se remedium sufficiens adhibi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

adhibiturum denunciando prælato ſm naturalem & Euangelicum ordinem charitatis & iuſtitię; ergo ſi contigerit, ꝙ ipſemet confeſſarius eſt iudex vel ꝑlatus, aut idonea perſona, q̃ ſola poteſt remedium adhibere, tunc poterit ipſe confeſſarius, & tenebit obligare pœnitentem, vt ſtatim explicet prędictum peccatorem. Conſequentia probatur. Nam ſi poteſt obligare, vt extra confeſſionem ſibi reuelet, videtur ridiculum negare, quòd poſſit obligare, vt ſtatim intra confeſſionem declarat perſonam peccatoris.

Arguitur quartò. Nam ſm cõem & receptã Theologorum opinionem, quam ẽt ſequitur D.Tho.in 4. Sniarum, prælatus poteſt fieri prudentior ex notitia rerum, quas audit in confeſſione ſubditorum, vt cõmodius poſſit cõi, & proprio, & alieno bono prouidere per maiorem ſolicitudinem & vigilantiam ſuper gregem ſuum; ergo perniciosum eſt negare, ꝙ confeſſarius poſſit, & aliquando teneatur pœnitentem obligare, vt reuelet perſonam alterius peccatoris. Et confirmatur. Qm̃ opinio eſt probabilis doctiſſimorum Theologorum, licitum eſſe confeſſori ꝓp notitiam peccatorum, quam habet ex confeſſione pœnitentis, ꝓuiare illum gratijs antea factis, neque ad alias nouas admittere propter eius indignitatem. Vt v.g. Epiſcopi & religionum prælati poſſunt priua re officiales aliàs ad nutum amouibiles ſuis officijs. Vt v.g. Prouiſorem Epiſcopus, Suppriorem Prior poterit ab officio amouere propter indignitatem ex cõfeſſione cognitam, ergo licitum erit confeſſori obligare pœnitentem, vt ſibi reuelet in confeſſione merita vel demerita ſuorum officialium, & ſubditorum, vt ipſe prælatus dignos ad officia promoueat, & indignos ab illis amoueat.

Arguitur quintò. Pœnitenti licitum eſt, bono proprio ſpirituali conſulens, aperire in confeſſione pſonam complicis, vel ẽt non complicis, ergo id ipſum licitum erit in fauorem alterius proximi ꝓp bonum eius ſpirituale; ac proinde ẽt propter bonum cõitatis: ergo & confeſſarius poterit pœnitentem obligare ad huiuſmodi actionem, quando ad talem finem neceſſaria iudicabitur.

Arguit ſexto & vltimo. Quia confeſſarius ſic obligans pœnitẽtem, vt aperiat tertiæ pſonæ peccatum, nullã iniuriã pœnitẽti, aut tertiæ pſonæ facit, ergo licitum eſt pœnitentem ſic obligare. Antecedens ꝓbatur. Nã pœnitens potius exoneratur ab obligatione, qua tenebatur corrigere, aut denunciare, dum ipſe confeſſarius tale onus ſuper ſe ſuſcipit. Deinde delinquẽti nulla fit iniuria. Nã ſimile detrimentũ & forte maius pateret, ſi extra confeſſionem eius delictũ detegeret ei, cui naturali iure denunciandum erat: imò verò non tm̃ dãnum accipit, dum in maximo cõfeſſionis ſecreto eius peccatum manifeſtat. Quapp non erit rationabiliter inuoluntarius. Hæc ſunt argã, quæ in fauorem affirmatiuæ partis capitalia uidentur.

Sed pro parte negatiua ſolet à quibuſdam contra affirmatiuam dupliciter obijci.

Primò quidem. Quia qñ confeſſor ex prædicta notitia procedit ad correctionem, vel denunciationẽ, frangit confeſſionis inuiolabile ſigillum: ſiq dẽ extra confeſſionem loquit de peccato non aliter ſibi noto q̃ in confeſſione; imò verò non minus violat confeſſionis ſecretum factis q̃ dictis, qñ dum tacet, tamen ab officijs remouet eos, quorum indignitatem non niſi ex audita confeſſione cognouit.

Occurrunt ſecundò, quòd huiuſmodi doctrina & conſuetudo nouitatem inducit, quæ in re grauiſſima admittenda non eſſet.

Verùm ad primã obiectionem fautores partis affirmatiuę facilè rñdent, quòd iuxta prędictam doctrinam nunq̃ extra confeſſionem manifeſtatur delictum proprium pœnitentis, ſed potius tertię perſonæ, cuius confeſſionem nõ audiuit ſacerdos, qui corrigit, vel denunciat, vel gubernat: eò uel maximè ꝙ confeſſionis ſacrum ſigillum ea ſolum claudit, & occultat, q̃ pœnitens inquantum pœnitens de ſe ipſo confitetur, & ipſe confeſſarius in q̃ tum confeſſarius audit; at verò tertiæ perſonæ delictum, licet dum pœnitens confitetur, aperiat, & ipſe confeſſor audiat; tn neq; pœnitens dicit vt pœnitens, neq; confeſſor ſub tali ratione audit. Quo circa nihil amplius reuelerit, q̃ ſi tale delictum extra confeſſionem diceretur, & audiretur. Et tandem adiuuat Theologorũ & Iuriſtarum cõis ſnĩa, q̃ aſſerit, licitum eſſe confeſſori de pœnitentis voluntate & facultate loqui extra confeſsionem de ijs, q̃ in confeſsione audiuit, non ſolum ꝓp pœnitentis utilitatem, ſed etiam propter alterius ꝓximi commodum. At verò in caſu noſtræ dubitationis huiuſmodi facultas à pœnitente confeſſori datur, vel data merito præſumitur.

Ad alteram obiectionem reſpondent, quòd non eſt profana & pernicioſa nouitas cẽſenda; ſed potius pia & religioſa iudicanda, quæ in antiquis & catholicis principijs fundata eſt.

Plena huius difficultatis ſolũ in tres partes claritatis gratia diſtinguẽda à nobis eſt. In prima parte oſtendemus, non eſſe medium detegere pſonam cõplicis in confeſsione ſacrali ad correctionem, vel denunciationem, vel cõitatis gubernationem. In ſecunda parte referentur inconuenientia maxima, & multa, quæ occaſione & vſu oppoſitæ doctrinę euenire poſſunt. In tertia parte oſtendetur, ꝙ uſus contrariæ doctrinæ ſit iniurius ſacramento pœnitentiæ.

Prima pars.

PRo deciſione huius qõnis duo nobis quaſi fundamenta ꝓmittenda ſunt, quorũ exacta diſputatio ad materiam de facto pniæ attinet. Sed vt Theologus in promptu habeat, quòd ad plenam intelligentiam propoſitę difficultatis deſiderare poteſt, viſum eſt operępretium, hoc in loco breuiter illorum veritatem definire.

Primum fundamentum ſit, licitum eſſe ſm cõem ſententiam pœnitenti, alieni peccati mentionem facere in ſua confeſsione, quando aliter non poteſt procurare ꝓprij peccati ſpeciem & grauitatem confiteri. Hanc ſnĩam tenuit D.Tho.in 4.ſent.d. 16.q.3.art. 2.quæſtio. 5.ad quintum. & Durandus q.4. & D.Bonau.d. 21. in ſecunda parte diſtinctionis art.2. Palude diſt. 17.q.2.art.1. Gabriel q.1. concluſione. 5. Adr.q.1.de confeſsione ad quartum. Hoc fundm̃ uolo nunc admittere; quamuis mihi magis placeat ſnĩa Caietani, quã tenet in ſumma in verbo Confeſsio conditione tertia. Vbi multa remedia adhibet, quib. pœnitens poſsit alienum peccatum in confeſsione occultare. At uerò ſi hoc fieri non poſsit, neq; differri cõfeſsio, ait, nulla

nit, nullatenus licitum eſſe pœnitẽti, aliquod peccatũ confiteri, vel circunſtantiam, vnde cõfeſſarius veniat in cognitionem complicis, quãdo ex tali cognitione tertia perſona re vera infamabitur apud ſacerdotem. Cuius rõ eſt. Quia quamuis ego tenear cõfiteri meũ peccatum infamãdo me ipſum apud ſacerdotẽ: tamẽ hæc infamia compenſat ex diuina lege. Quia hoc medio eripior ꝓpter fructum ſacramenti ab infamia & damnatione æterna. Sed tamen ipſi proximo ex mea confeſsione nullum commodum ſequitur. Deinde ſi ſcirem, quòd ex tali confeſsione ſequeretur proximo nõ infamia, ſed bonorum temporalium amiſſio notabilis, non eſſet licitũ explicare in mea confeſsione aliquid, unde tale damnum incurreret proximus, ergo nec potero meum explicare pctm̃, qñ notabilis infamia ꝓximi apud confeſſorem ſequutura eſt. Et confirmat ex D.Bernardo in lib.de pręcepto & pręcepti diſpenſatione litera. F. ubi ait; Quod pro charitate inſtitutum eſt, non debet cõtra charitatem militare; ergo ꝑceptum de confeſsione, qđ in remedium pctõris datum eſt, nõ debet derogare pręcepto naturali de euitãdo dãno ꝓximi, ſiue ſit dãnum in uita, ſiue in bonis temporalibus, ſiue in fama. Deinde. Quando pœnitẽs non poteſt confiteri, niſi per interpretem, nõ obligat̃ diuino præcepto de confeſsione, per interpretem cõfiteri; & non alia ratione, niſi quia diuinum præceptũ non obligat illum, vt ſe infamet apud illum, qui non habet poteſtatem abſoluendi, neque obligatur immediate ad ſigillum ſecreti confeſsionis ſeruandũ; ergo multo minus obligabitur cũ iactura alienæ famæ peccatum confiteri proprium. Hanc ſentẽtiam ſequutus eſt Magiſter Cano. i. 5. p. relectionis de pœnitẽtia. Sed moderatur illam, aſſerens intelligendam eſſe, quãdo iactura ꝓximi eſt ſaltem mediocris. Nam ſi fuerit minima ſecundum qualitatem perſonæ ad arbitriũ boni viri, tunc pœnitens tenetur peccatũ & circunſtãtiã cõfiteri. Vt v.g. ſi aliquis iuuenis ſecularis fornicatus fuerit cum virgine, tunc ſi peccatum ſuum fœmina nõ potuerit confiteri, niſi confeſſarius intelligat, iuuenem illum fuiſſe complicẽ, tenebit nihilominus cõfiteri, quia minima aut fere nulla eſt ifamia uiri. Sed uice verſa iuueni non erit licitum ita confiteri, vt cõfeſſarius veniat in notitiã fœminę. Quia infamia fęminę notabilis eſt; præſertim ſi ageretur de matrimonio ab illa contrahendo cũ aliquo conſanguineo ipſius confeſſarij. Quæ moderatio mihi ualde placet. Aliam tñ moderationem adiecit; q̃ mihi diſplicet, & Magiſtro Dominico de Soto in 4.diſt. 18.q.2.art. 5.ad quartũ, videlicet, ꝙ in articulo mortis tenebitur pœnitẽs cõfiteri peccatum & circunſtantiã non obſtante medicri iactura proximi in honore eius & fama apud confeſſarium: nõ aũt ſi fuerit grauis & magna iactura. Et ratio eius eſt. Quia ꝓximus tenetur pati illud medicre detrimentũ propter ſolatium morituri. Sed apud me maioris põderis eſt alia ratio. Quia ſi extra articulum mortis ita me præceptum charitatis obligat prouidere famę proximi, vt licitum ſit, imò debeã tacere peccatum meum vel circunſtantiam, unde proximus mediocriter dãnificatur, ergo multò magis in articulo mortis licebit mihi, & tenebor famæ ꝓximi cõſulere: præſertim cum mihi nullũ inde ſpũale ſequat̃ detrimentũ. Facio nãq; integrã cõfeſſionẽ, in quantũ poſſum, dũ cõfiteor alia peccata, vel illud ſine circũſtãtia.

Nihilominus volo interim diſputationis gratia cõmunem opinionẽ admittere, quòd pœnitens teneatur confiteri peccatum ſuum & grauem circunſtantiã, nõ obſtante infamia proximi apud ipſum dumtaxat confeſſarium. Admitto itaque hanc opinionem, ut ea, q̃ a nobis definienda ſunt in principali quæſtione, multò firmiora iudicentur.

Secundum fundamẽtum ſit, quòd quamuis ſigillũ confeſsionis non ſe extendat directe, niſi ad illa, quæ directe ſunt materia confeſsionis ſacramẽtalis: nihilominus indirecte etiam ſe extendit ad omnia illa, q̃ ſi explicẽtur, manifeſtari poteſt perſona peccatoris. Cæterum alia, quę in confeſsione dñr, q̃ non ſunt materia confeſsionis, debent nihilominus ſummo ſtudio celari, quando ex eorum reuelatione aliquod damnum ſequitur etiã temporale ipſi pœnitẽti, uel tertię perſonę. Hoc fundm̃ expreſſa doctrina eſt D. Tho.in 4.ſent.diſt.21.q.3.art.1. queſtiun.2. Circa quod fundamentum aliqua etiam aduertenda ſunt.

Primum eſt, quòd i nullo euentu licitum eſt ſacerdoti, reuelare peccata, q̃ in ſola confeſsione audiuit, neque alia, q̃ indirecte ad ſigillum pertinent, ex quo rum notitia poteſt manifeſtari pſona peccatoris. Hoc enim diuino iure prohibitum eſt. Quia alias ſacramẽtum cõfeſſionis tam neceſſariũ in Eccleſia nõ acceptaretur ab hominibus, quin potius odibile redderetur: atque adeo meritò icurreret pœnas iuris ſacerdos; q reuelaret illa, quę indirecte cadũt ſub ſigillo, ex q bus perſona peccatoris manifeſtari poteſt. Quod patet ex cap. Omnis vtriuſque. de pœnitentijs, & remiſſionib. vbi dr, ꝙ ſacerdos caueat, ne reuelet peccatorem &c.

Hinc ſequitur vnum corolarium valde neceſſariũ ꝓ ijs, quę dicenda ſunt, quòd etiam cadit ſub ſigillo confeſsionis ſocius criminis, cuius perſonam confeſſarius cognouit ex confeſsione pœnitentis, quãdo reuelando crimen ſocij & complicis conſequitur, ut intelligatur etiam perſona pœnitentis. Vt ſi. v.g. ipſe confeſſarius accedat ad cõplicem, & velit illum corrigere de delicto, cuius notitiam habuit in ſola confeſsione: tunc enim ille ſocius criminis euidenter iudicabit ex circunſtantijs, quòd ille ſacerdos ex notitia confeſsionis alterius complicis accepit talem notitiã ſui criminis: ac perinde eſt, ac ſi ſacerdos diceret, ego ſcio tuũ crimen ex confeſsione alterius, ac per conſequens reuelat confeſsionem alterius.

Vnde etiã ſequitur, quòd niſi ſacerdos alia uia nouerit delictum complicis, quàm ex confeſsione ſacramentali pœnitentis, ſemper erit ſacrilegus, ſi ꝓceedat ad correctionem tertiæ perſonę, ex qua correctione perſona pœnitentis manifeſtatur.

Sequit etiam, q̃ imprudenter & periculoſe errent confeſſores, qui prædicatores admonent, ut prędicẽt, aut ipſi etiam prędicant contra peccata quędam in particulari, quorum notitiã ex confeſsione pœnitentium acceperunt. Hoc dixerim eſſe periculoſum & pernicioſum, quando ex huiuſmodi prędicationibus publicis ipſe pœnitens, qui talia confeſſus eſt, uenit in ſuſpitionem, aut certum iudicium aliorum, q̃ iudicãt aut ſuſpicant, quòd tales prędicationes correctorię dirigunt ad illũ; imo cõfirmari ſolẽt i ſuis ſuſpitionib. quas antea habebant de pſonis particularib. atq; ita infamantur hoies ex confeſsione ſacramentali ſuorũ peccatorũ. Sed de his in ſequentib. plura dicemus.

Iam

Universidad de Deusto
Biblioteca

Iam verò ꝓ decisione veritatis sit prima cōclusio. Aperire in confessione sacramētali quemlibet alium peccatorem, non est medium proportionatum vel ad fraternam correctionem illius, vel ad denuntiationē ante illius iudicē, vel vt prælatus, si ipse cōfessarius est, possit melius illi proximo prouidere, aut suam cōmunitatem commodius gubernare. Hæc conclusio ꝓbatur primò ex principijs moralis Philosophiæ. Etenim fines morales naturalis ordinis necesse est, vt habeant eiusdem ordinis moralia media, p quæ ad tales fines pueniatur: sed præcepta correctionis fraternę denuntiationis iudicialis, & bonæ gubernationis communitatis naturalia sunt: confiteri verò sacramentaliter nō est naturalis ordinis, sed supnaturalis, & ex diuina institutione beneplaciti Christi domini supadditū est præceptum de confessione sacramentali, ergo impropportionatum mediū est sacramentalis confessio, quātum est ex parte sua, vt ordinetur ad impletionem naturalium præceptorum. Dixerim autem, quātum est ex parte sua: quoniam non æstimabitur inconueniēs, quòd charitas, quæ omnibus imperat virtutib. nō solum supernaturalibus, sed etiam naturalibus inferioris ordinis, aliquando ordinet aliquod medium sup naturale ad implendum naturale præceptū. Quoniā rursus illud naturale præceptum ordinatur ad finem charitatis. Vt v.g. si ego scirem, quòd Petrus sacerdos corrigetur ex eo, quòd ego confitear illi mea peccata propter aliquam circunstantiam meę cōfessionis & pœnitentię, sanctum erit & laudabile, ordinare cōfessionem meorum peccatorum ad corrigēdum ipsum met confessārium. Cęterum quod nostro argumento intendimus, illud est, ꝙ q̄tum est ex parte sacramentalis confessionis, non inuenitur prędicta proportio. Quapropter non debet fieri nisi vrgente necessitate, & salua religione sacramenti. Et cōfirmatur. Nā Christus Dominus p legem huius sacramenti cōfessionis stabiliuit, quid posit, & quid debeat sacerdos, pœnitētem interrogare, & quid pœnitens posit, & teneat respondere: at verò si confessarius posset, uel teneret in confessione interrogare de tertia persona culpata, & pœnitēs teneretur respōdere ꝓpter aliquē naturalem finē ex prędictis, iam profectō sacramētalis confessio & ministerium sacerdotis non ex accidēti, sed (ut aiunt) per se & ex lege Christi Domini ordinaret ad cōsequutionem finis naturalis, s. ad correctionē, ad denuntiationem, & bonam communitatis gubernationem: quod quidem est peruersio utriusque ordinis, scilicet, naturę, & gratię.

Probatur secūdo. Quia Christus Dominus in Euāgelica lege non permutauit naturalium præceptorū numerū aut ordinē, sed addidit præcepta fidei, spei, & charitatis, & sacramētorū, quæ supernaturalia sūt. Et circa sacramētū pœnitentiæ præcepit propter bonum ipsorum pœnitētium, ut rem difficilem facerēt, qui baptismalem gratiam amisissent, ut omnia peccata sua, q̄ contra præcepta naturalia vel supernaturalia commisissent, sacerdoti aperte cōfiterētur: ergo sicut Christus dominus circa hoc sacramētum legem tulit, vt pœnitēs in sua confessione propria peccata confiteretur, quæ commisisset contra præcepta: ita ēt præcepit, ut cōfiteretur de omissione præceptorū de correctione fraterna, & necessaria denūtiatione, & alijs actibus ad legalem iustitiam pertinētibus: nō autem ordinauit confessionem & confessorem ad eiusmodi fines magis quàm ad fines aliorum præceptorum.

Probatur tertiò. Præcepta de correctione ꝓximi, & denūtiatione, & bona gubernatione communitatis in omni statu tam legis naturæ quàm scriptæ obligabant, sicut modo in lege gratiæ, & nūc obligāt uniuersos homines etiam non Christianos, ergo nullum medium est asserendum ad huiusmodi fines ex natura sua destinatum ī una lege, quod etiā nō sit in alia: at uerò sacramētalis confessio non fuit ante legē gratię, neque modo est extra catholicam Ecclesiam, ergo etiamsi sit in catholica Ecclesia, nō debet regulariter loquendo referri ad prædictos fines.

Quartò probatur. Ad correctionem fraternam & denuntiationem non minus tenetur innocens, quàm peccator: sed innocēs non tenetur confiteri venialia peccata ordinādo suam confessionem ad prædictos fines, ergo neque peccator ex præcepto correctionis fraternæ tenebitur adhibere confessionē suorū peccatorum ad prædictum finem. Et confirmatur. Quia alias sæpenumero esset peccatum mortale non confiteri uenialia, aut etiā mortalia extra tēpora ab Ecclesia constituta, aut iure diuino determinata. Probatur sequela. Quia continget, vt præceptum correctionis fraternæ obliget pro aliquo tempore adhibere media ordinata ad correctionem proximi, ergo quādo nō fuerit aliud medium, tenebitur confiteri peccata sua sacerdoti pro illo tempore, pro quo alias nō tenebatur: quod profecto durissimum uidetur.

Et arguitur quinto. Præceptum Euāgelicum confitēdi peccata sacerdoti inter omnia præcepta nouæ legis solum uidet esse difficile. Quid enim difficultatis habet baptizari credēti Euāgelio? Quid confirmari? Quid Eucharistiæ sacramētū recipere? Cōfiteri vero peccata propria & occulta, & confundi apud hoiem, difficillimum est. Verum hæc difficultas compēsatur magnitudine boni spiritualis animæ peccatoris: ergo nō debemus pœnitentibus & confitentibus alia onera imponere, ad quæ suscipiēda non teneātur ex pacto Christi, aut naturali: est autem difficile obligare pœnitētem, ut reuelet mihi in particulari personam complicis: quia sæpe contingit, esse pœnitenti amicissimum, aut summo honore habitum, & in dignitate constitutum, ergo obligare illum, ut dicat personam complicis, est alligare onus importabile super humeros pœnitentis.

Vltimo arguitur ex periculo, cui se exponit sacerdos obligās pœnitentem (ut uulgo dicitur a carga cerrada) vt dicat sibi psonam complicis. Nam continget absque miraculo, quòd sit soror aut cōsāguinea, aut uxor fratris ipsius sacerdotis: & tūc exponit se periculo odio habendi pœnitētem & complicem. Deinde cōtinget etiam, quòd socius criminis sit persona ī dignitate cōstituta, quę apud confessārium plurimū honoris amistat, neque ipse cōfessārius posit illum corrigere, aut si posit, nō audeat ex aliquo timore humano: ī quo casu, & iniuriā facit cōplici, & se ipsum pecādi periculo exponit. Sed de his inconuenientibus infra in secūda parte huius tractatus plura dicemus.

Secunda cōclō. Aperire in cōfessione sacramētali tertiæ personæ peccatum, nō est medium efficax, uel sufficiēs ad correctionē illius, uel denūtiationē iudicialem, uel cōmunitatis bonā gubernationē. Probat conclusio.

cōclusio, quod attinet ad correctionem. Quia lex de correctione fraterna p̄supponit, quòd ijs, qui primò debet fratrem corrigere, sit certus, quòd frater peccauit. Hoc.n. significatur illis verbis; Si peccauerit in te frater tuus &c. hoc est, vt inquit Aug. sciente te: atq; ita in secreto primum omnium posset illum corripere: at verò confessārius, qui peccatum tertiæ personæ solum ex confessione pœnitentis cognouit, non hēt talem certitudinem, qua possit cōuincere illum, quē parat corrigere: siquidem neque ipse vidit peccantē, neque pœnitentem potest in testem adducere; ac per consequens iniurius est ꝓximo obijciens illi delictū quod neque vidit, neque eius testimonium proferre potest. Quod vero attinet ad denūtiationem iudicialem, multò clarius ostenditur conclusio. Quoniam p talem denuntiationem confessarij nullatenus potest probari delictum, neq; iudicialis ordo seruari, nec iudex ad delicta vindicanda procedere: quæ omnia cōstant ex ijs, quæ per leges & canones statuta sunt in titulis de accusationibus, de confessis, de quęstionibus, de iudicijs, de ꝓbationibus, de testibus in ff. in C.in Decretalibus. in Sexto. & in Decreto in causis. 2.3.4. & 6. & in legibus Hispaniæ & earum interpretibus. Neq; libet in particulari ī re tam manifesta textus ad ducere. Sed videatur D.Tho. 2.2.quæst.68.69.& 70. Deinde rationibus desumptis ex quibusdam certissimis testimonijs probatur hæc pars, quòd non sit legitima talis denunciatio. Quoniam secundum citata iura inter conditiones necessarias ut denunciatio & testificatio valida sit in iudicio, quædam est circa personas, quæ iure prohibentur denunciare, vel testificari. Quidam enim prohibentur sua culpa, vel infamia, vel consortio, delicti. Alij propter ætatis defectū, vel ꝓpter affectum, aut familiaritatem, aut statum. Quę causæ iustissimæ sunt, & diuino iuri & naturali consonant. At vero omnes istę exceptiones frustrantur, si ex pœnitētis confessione potest fieri processus ad denunciationem, ergo &c. Probatur minor. Quia nulla persona excipitur a confessione sacramentali; ac proinde, qui iure prohibentur denuntiare, vel testificari, vterentur sacramentali confessione, ut non possint a iudicio repelli. Altera conditio est, quòd denūciator & testis iuret, ille quidem bonū animum suum in denunciatione delicti; iste vero facti veritatem: at uerò confessarius non potest iurare bonum animum pœnitentis, quem solus Deus scit, neque factum quod ex sola pœnitentis relatione cognouit, neq; vero potest confessarius iuramento pœnitentem constringere, ut ueritatem dicat: tenetur enim sacerdos simplici assertioni pœnitentis credere, ergo. Alia conditio est, quę pertinet ad delicti probationem, scilicet, ꝙ saltem cōtra delinquentem sit semiplena probatio, ad quam requiritur unus testis, qui testificetur, se vidisse: qui ī quibusdam causis admittitur esse ipsemet denuncia tor. Quòd si non fuerit vnus testis, exigūtur expressā & manifesta indicia, quæ quasi digito delictum & delinquentem ostendant: at vero confessarius nullo pacto poterit coram recto iudice delictum, & delinquētem denūciare, cuius ipse testis esse non potest, nec testem pœnitentem inducere; erit igitur in omni iure talis denūciatio irrita, & ridicula, peccaretq; grauiter iudex illam admittens, & reum interrogans. Et cōfirmatur hæc ratio in causis criminalibus, in quibus ꝓbationes luce meridiana debēt esse clariores: at vero in prędicto modo ꝓcedendi ex eo quòd testis in sacramentali confessione deposuit, omnis probatio, q̄ desumi potest, ipsis tenebris caliginosior est.

Deinceps ꝓbatur, quòd non seruetur iudicialis ordo in huiusmodi modo ꝓcedendi. Etenim in causis communibus publicantur testes, & denūciatio; & in quibus nō est huiusmodi publicatio, nihilominus ipsi reo declarant circūstantiæ tēporis, & loci, & alię sui criminis conditiones, p quas possit deuenire in notitiam denunciatoris & testium; atque ita possit se defendere objiciendo aduersus eos aliquas exceptiones, pp quas illorū denūciatio & testificatio ī iudicio nō admittatur: at uerò si cōfessārius denūciat, & testificatur, ꝙ a pœnitente audiuit, nullo pacto prędictus ordo seruari posset; esset enim periculū manifestādi personā pœnitētis, ergo. Et cōfirmatur. Quoniā testes a iudice diligenter examinari debent, & interrogari de rōne dicti, & circūstantijs facti, & de alijs multis, q̄ possunt cedere in fauorem rei: id quod impossibile est fieri, qñ ipse testis, qui fuit pœnitēs, nō comparet in iudicio. Et deniq; palā est, ꝙ iudex nullatenus hac via poterit delicta punire. Quoniā si denuociatio pœnitentis admittitur p medium confessārij, securus poterit ipse, qui confitetur, calumnijs prosequi rem, ac prędicare, falsasq; ꝓbationes insinuare, & cām ipsā quando sibi uidebitur deferere impune, quoniā iudici ignotus est: quę omnia in perniciem republicę cedere, manifestum est. Neque existimo, quempiā esse vsq; adeo temerarium, ut hac uia procedat ad denunciationem delicti iudicialē. Multo autē minus crediderim, esse aliquē doctorē, qui catholici nomen mereatur, & talem denunciationem licitam esse affirmet.

Tertia cōclusio. Pœnitens neq; pōt, nec debet absolui in casibus supradictis, quādo ipse tenetur alias procedere ad correctionē, uel denunciationē, aut bono cōi prouidere, nisi proponat, se ita facturum, aut nisi ita prius fecerit, si cōfessarius prudēter suspicat, ꝙ non faciet. Quòd si per se ipsum pœnitens non pt, uel nescit procedere ad prędictas actiones, debet extra confessionem palā facere delinquentem, uel confessori, vel alteri, qui posit, & sciat corrigere, uel denunciare, vel cōi bono ꝓuidere. Hanc conclonem ꝓbant argumenta facta ꝓ parte affirmatiua in principio huius dubij. Et præterea probatur. Quoniam ipse pœnitens ad prædictas actiones tenetur; sed qñ tertia psona, de cuius delicto agitur, non potest in sacramentali confessione utiliter manifestari, necesse est, extra confessionem manifestetur alicui, q nice pœnitentis ignorantis, aut impotentis ualeat ad eas actiones procedere, ergo. Deinde ꝓbat. Naturale ius obligat sciētem talia delicta, ut q̄rat naturalia media, q b. ad prędictos fines perueniatur, ergo cum medium sacramentalis confessionis non sit conueniens, ut ostensum est, tenebitur alia naturalia media ꝓsequi. Et cōfirmatur denique. Quia omnia inconuenientia, quę diximus sequi, quando ex sacramentali confessione pœnitentis procedebatur ad prædictas actiones, non consequuntur, si pœnitens extra confessionem manifestet tertiam personam delinquentem.

Quarta conclusio. Regulariter loquendo & ut in plurimum periculosum est, vt confessarius exigat a pœnitente, vt dicat sibi extra confessionem, quænam sit per-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sit persona complicis,ut ipse confessarius procedat ad prædictas actiones. Hæc conclusio asseritur a me quasi moderamen præcedentis conclusionis.Sunt.n. quidam confessarij,qui zelo indiscreto, & temeraria curiositate sub prætextu correctionis fraternæ omnis complicis personam requirunt a pœnitente, vt p se ipsos cõfidenter ꝓcedant ad huiusmodi actiones, ex quorum indiscreto zelo plurima & maxima incõuenientia atq; scandala in republica Christiana consequi atq; oriri solent.Probatur autem nostra conclusio.Quia fere omnia inconuenientia, quæ retulimus in confirmatione secundæ conclusionis,& in explicatione secundi fundamenti, consequuntur etiã ex frequentia huiusmodi processus ad correctionẽ uel denunciationem mediante persona confessarij. Et probatur.Quia quicunque cognouerit,illum esse confessarium Petri,non distinguet,vtrum in confessione audierit,uel extra cõfessionem;sed omnino iudicabit, quòd ex auditis in confessione procedit.Et confirmatur,& explicatur.Nam si est socius criminis,qui corrigendus est, plane intelligit, quòd confessarius primum habuit notitiam delicti in confessione alterius consortis, quod est reuelare personam pœnitentis. Deinde sacramentũ Pœnitentiæ efficitur odibile hominibus: siquidem occasione illius hominũ delicta alioquin secreta manifestantur, & sæpe in publicam notitiam veniunt.Caueant ergo timoratę cõscientiæ confessarij ab huiusmodi fraterna correctione per se ipsos exercenda:& curent quantum in se est,quando pœnitens tenetur ad correctionem uel denunciationem faciendam, consulere illi, & eum obligare,ut p se ipsum exerceat,quod poterit: sin autem per aliam tertiam personam grauem & prudentem id faciat. Quòd si in tales angustias res ipsa redacta fuerit, ut nulla alia persona inueniatur idonea,nisi ipse confessarius, tunc fateor, quòd non repugnat secreto confessionis, vt confessarius obliget pœnitentem,ut sibi reuelet extra confessionem tertiam personam corrigendam:hoc tamen semper intelligẽdum est (id qđ vehementer obsecro sacramenti Pœnitentię religiosos ministros,vt aduertant, & obseruent) quando ex tali modo procedendi non sequitur ignorantium & pusillorum scandalum, in eo quòd sacramenti Pœnitentię secretum violari putent, aut a confessione facienda suorum peccatorum arceantur.Hoc enim inconueniens vsque adeo prępondet,ut quãdo aliter correctio facienda fieri non potest,relinquenda sit.

Colligamus ex predictis per modum corolarij,ꝙ nunquam est licitum pœnitenti, tertiam personam delinquentem in sacramentali confessione sacerdoti detegere ad finem correctionis fraternę, uel denunciationis iudicialis, uel ad bonam gubernationẽ cõmunitatis: siquidem ostendimus in tribus primis cõclusionibus, talem manifestationem non esse mediũ proportionatum,aut efficax,sed potius pernicioſum. Erit tamen licitum in aliquo raro casu,vt sacerdos inquirat a pœnitente id,quod ipse tenetur facere,ut tertiæ personę delinquentis aperiat delictum sibi extra confessionem sacramentalem, hoc est,non sub sigillo confessionis,quando ipse pœnitens per se ipsum,neque per aliam tertiam personam potest ad correctionem ꝓcedere,vel denũciationem,aut boni communis conseruationem.Cęterum quando ipse pœnitens

nõ potest aliter manifestare peccatorum suorum gra uitatem,nisi dicẽdo aliquid, vnde sacerdos veniat in cognitionem tertiæ personæ, iam diximus id esse licitum , & secundum opinionem communem necessarium,vt ita confiteatur sua delicta,vt nullã relinquat circunstantiam notabiliter aggrauantem.Hoc tamen intelligendum est, quando nullum aliud damnum sequitur tertiæ personæ, quàm infamia apud singulare sacerdoté, qui sub sigillo confessionis debet recipere omnia , quæ necessaria iudicantur ad explicationem peccati pœnitentis: alias autem si propter malitiam sacerdotis, vel ignorãtiam, vel propter aliam causam verosimiliter creditur,quòd tertia pſona delinquens incurret apud alios infamiam , uel amissionem boni temporalis,non tenetur pœnitens,imò non potest licitè,in sua confessione detegere tertiæ personæ delictum. Atque ita intelligenda est illa communis opinio:alias esset intolerabilis, ut bene probant argumẽta, quæ fecimus in primo fundamento pro sententia Caietani.Hactenus de prima parte.

Secunda pars.

IN hac secunda parte visum est in confirmatione prædictæ doctrinæ,quam stabiliuimus,incõuenientia maxima & plurima enumerare, q̃ ex cõtraria sua consequuntur, & consequi possunt.

Primum quidem incõueniens se offert. Nam si cõfessarius utitur tanquam lege ordinaria,vt ex notitia, quam habet ex confessione sacramentali pœnitentis, licitum sit (imò vt putant aliqui necessarium) statim ad illas actiones corrigendi,& denunciandi procedere,multis periculis se ipsum exponit.Primò q̃dẽ, q̃a is, quem corrigere parat,aut denunciare, iam potest esse correctus,aut ad meliorẽ mẽtem redactus, ergo iniurius est illi,objciẽdo illi crimen, & multo magis denunciando,quia illum apud alios infamat sine causa.Et hoc inconueniens etiam concludit,quòd nõ debuit confessarius pœnitentẽ obligare, ut sibi diceret focium criminis , vel aliam tertiam personam delinquentem extra confessionem,nisi prius cognouerit à pœnitẽte, an illa tertia persona maneat adhuc in suo peccato , aut communitati pernicioſa esse possit, & quòd ipse pœnitens per se non potest corrigere,neq; denũciare,neque per aliam tertiam personam, iuxta doctrinam quartæ cõclusionis:alias enim nisi ita prudenter has circunstantias inquirat, iniurius est proximo inquirendo nomen illius.

Secundum inconueniens est, quòd ex hmõi frequenti vsu procedendi ad correctionem uel denũciationem ex notitia sacramentalis confessionis multa perturbatio facile exoritur cõmunitatibus,& destruitur pax & tranquilitas inter amicos, inter cognatos, inter domesticos,& conciues. Quoniam omnes hi se mutuo aspicient tãquam calumniatores & accusatores adinuicem:siquidem tenẽtur in cõfessione sacramẽtali sua delicta sacerdoti nunciare, ut ipse eos corrigat,uel denũciet superiori,qui puniat,& ab officijs amoueat,& multa alia mala iferat.Imò uerò,qui magis se inuicem cõicãt,magis se odio habebũt ꝓp hanc cãm:qm̃ isti melius cognoscunt vitia proximorũ. Ad hoc inconueniẽs pertinet, quòd poterit contingere, quòd aliqua mulier zelotypia exagitata cõtra virum multa

multa falsa porerit suspicari de illo,& i cõfessione dicere sacerdoti,vt maritũ corrigat,aut denuntiet. Ex quo constat,q̃ tum perturbabitur vir, & quãto odio prosequetur vxorem: imò poterit ei esse scãdalũ, & humana tẽtatio,ut operę cõplear,quod ꝓpter suspitionem vxoris sibi a cõfessore objcitur. Ad hoc ipsum icõueniẽs pertinet, vt ꝓximi insamẽtur ex zelo indiscreto cõfessariorum.Vt si v.g.(id quod fortassis iam cõtigit)ex relatione pœnitẽtium in confessione sacramentali sacerdos catalogum faciat mulierum, quæ morbo gallico infectæ sunt, & vt bono cõmuni cõsulat, rectori ciuitatis referat,ut ipse de opportuno remedio ꝓuideat cõmittẽdo alicui viro graui,vt simul cũ medico & Merino ciuitatis visitet hmõi fęminas,nẽ viros reipublicæ inficiãt. In quo catalogo ꝓculdubio posibile est, cõtineri aliquã vel aliquas mulieres bonæ famę in ciuitate,quæ meritò cõquerentur,& clamabunt,se iniuriam pati.Ecce quò pueniat indiscretus confessariorum zelus.

Tertium incõueniẽs se offert, quòd ea via datur facilis occasio hoibus nequam,vt secure possint innocẽtes,quos odio habẽt,ifamare,procurãtes,vt eorũ crimina imposita, aũt ẽt vera,de quib.iam emendati sunt, aut reipublicæ nõ sũt pernicioſi,veniãt nihilominus in notitiã grauissimorũ tribunalium. Vt si v.g.Petrus animo vindictæ desideret,vt Paulus veniat i suspitionẽ hęresis apud sãctum tribunal:timet autem,ꝙ si per semetipsum denũtiet, examinabitur eius testimonium, & tãdem cognoscetur esse falsũ; tũc iudicat, bonum esse cõsilium fugere hoc periculum,& in sacramẽtali cõfessione dicere sacerdoti,ꝙ ipse habet scrupulum,quoniam scit,Paulum esse hęreticũ;& nõ potest denũtiare de illo propter aliquas circũstãtias.Tũc indiscretus confessor ex notitia sacramẽtalis cõfessionis denũtiat de Paulo , & Paulus vehemẽtem iniuriam patitur.Quoniam confessoris testimonium examinari nõ potest. Et denique quod iste cõfessarius facit ex notitia sacramẽtalis cõfessionis,porerit etiam fingere,se audisse in cõfessione cuiusdam, ꝙ quidam alius sit hęreticus, & de illo denũtiare, securus quòd suum testimonium nõ examinabitur.Merito ergo i sancto tribunali Inquisitionis hęreticę prauitatis non admittẽtur huiusmodi testimonia,nisi quando ipse cõfessarius dixerit, se extra confessionem scire testimonium Petri de Paulo hęretico . Ego sane nõ absoluerem Petrum, qui cõfitet se scire de aliquo hęretico , nisi ipse p se denũtiaret, aut per tertiam personam, quę nomen Petri tanquã testis manifestaret,aut per me metipsum faciẽs mihi facultatem , ut ipsius Petri nomen ad tribunal tanq̃ testis deferrem , quod ab illo extra sacramentalem confessionem audiui: alioquin merito Apostoli inquisitores me reprehenderent.

Quartum incõueniens nõ minus republicę perniciosum est;Nam si cõfessarius ex cõfessione pœnitentis statim ab illo requirat nomen tertiæ personę delinquentis,de qua pœnitens tenebatur denũtiare propter damnum,quod alias sequitur reipublicę,cõtingere põt, ꝙ ipse denũtiãdus sit notus, & amicus, aut cõsãguineus sacerdotis;& tũc sacerdos humano affectu susciplet ad se ipsum denũtiationẽ, ad quam faciẽdam cõpelleret pœnitẽtem, nisi personã cognosset;atq; ita commune bonũ periclitabitur.Tutius

ergo est,hoc onus ipsi pœnitẽti imponere, ut ipse denũtiet,quãdo attẽtis circũstãtijs & qualitatib.personę in communi tenebatur ipse denunciare.

Quintum incõueniens sequitur. Qm̃ si illa via licite põt fieri correctio, & denũtiatio;& illa est sufficiens ad prędictos fines, deiceps oẽs denũtiationes Euangelicę & iudiciales fiẽt a Christianis media sacramẽtali cõfessione.Sequela patet.Quoniam ea via odium denũtiati & plures alias molestias,q̃ ex ꝓcessu iudiciali emergũt, euadet Christianus denuntiator: ac per cõsequens bona pars scripti iuris circa ordinem procedendi deleri poterat,& alius ordo procedendi esset necessario prescribendus.

Sextum inconueniens est. Sequeretur enim,ꝙ esset licitũ,ut in aliqua religione ꝓlati in suis uisitationib.ad reformãdos mores subditorum & cõponẽdã pacem & trãquillitatem suę communitatis licite vterẽtur hoc medio, vt in sacramẽtali cõfessione subditorum delicta cognoscerẽt, nõ solum ipsorum pœnitentium,sed etiã aliorum,quorum delicta ex aliorũ confessione cognoscit.Si enim hoc mediũ licitũ est, licitum erit prelatis,illo i gubernatione suę cõmunitatis vti. Verũ quot damna & pturbationes hinc sequerentur,neminem ita imprudẽtem existimo, qui nõ statim iudicet. Cõturbabitur enim statim cõitas, cum uiderit recedente prelato,quosdam a suis officijs amotos,alios gratijs priuari & fauoribus,religionis,alios uero, quos forte communitas idignos iudicat aut minus dignos,ad honores ꝓmoueri.Deinde in tali modo uisitationis facile daret occasio, ut imperfecti & ambitiosi in communitate religionis sua peccata uenialia confiterentur prelato , ꝑsertim qñ iam de mortalib.essent confessi; aliorum uero mortalia peccata siue vera siue falsa detegerẽt, uel imponerẽt arq; adeo multa sacrilegia hac occasione fierẽt.Omitto nunc disputare,vtrum possit aliqua lege humana ꝓcipi,ut peccata,q̃ semel sacramentaliter in cõfessione detecta sunt atq; remissa,iterum teneatur pœnitens confiteri. Quoniam licet admittatur , quòd in aliquo casu de consensu subditorum , aut profitẽtiũ aliquam religionem ea lex siue statutum fieri possit: tñ nullatenus admitti potest lex vel constitutio, q̃ ꝑciperet,vt culpæ propriæ uel alienæ ad finem gubernationis communitatis in sacramentali confessione (non dico iterum,sed neque semel) manifestentur. Qm̃ talis lex & usus illius esset cõtra antiquissimũ morem, quem a Petro Apostolo usq; nunc Ecclesiastici prælati in suis uisitationib. obseruarunt,& contra statuta,q̃ sacra concilia ac Pontifices ad inquirẽdas culpas delinquẽtium scripta reliquerunt.Deinde ratio ipsa ostendit,eo medio uisitationes non rite fieri.Quoniam visitare subditos, gubernare rẽpublicam,promouere homines ad publica officia , uel ab eisdẽ amouere,sunt actiones ꝓlati,in quantum exterioris fori iudex existit;ergo media ordinata dẽnt esse exteriora,& non q̃ pteneant ad forum conscientiæ.Præterea accidet aliquãdo,conuenire ad bonam communitatis alicuius gubernationem , ut eadẽ domus aut prouincia iterum aut tertio a diuersis uisitatorib.vel etiã ab eodem uisitetur: in quo casu ꝓculdubio intolerabilis lex esset , q̃ obligaret subditos, ut toties iterarent cõfessiones eorundẽ peccatorum quoties repetita visitatio conuenire iudicaretur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Septimum inconueniens est. Nam sequeretur, licitum esse Episcopis, suam diœcesim per cõfessarios visitare, ita vt ex ijs, quæ in confessione sacrali audierint, & Episcopo retulerint, procedat ipse Episcopus ad puniendum delinquẽtes, quorum delicta ex alio rum sacramẽtali confessione cognita sunt: atq; adeo poterit Episcopus, huiusmodi deliquẽtes ab officijs, q̃ ad nutum amoueri possunt, deponere. Ad hoc ipsum inconueniens ptinere vr̃, quòd licitum esset Regi catholico, eodem uti medio in uisitationibus tribunalium secularium, & posset mittere cõfessarios, vt ex eorum relatione ab officijs suis iudices amoueret. Nam profecto si ex tali notitia officia Ecclesiastica amoueri possunt, quare non & ciuilia?

Octauum inconueniens est. Sequeretur, ꝙ uisitatores huiusmodi medio vtentes non tenerentur suę uisitationis superiorib. prælatis rationem reddere. Probatur sequela. Quoniam si ab eis superior prælatus exigeret rationẽ, quare deposuerint aliquos officiales ad nutum amouibiles, rnderent statim, talem rationem non esse exigendam, quia non est licitum sibi manifestare causas indignitatis, quas in sacramẽ tali confessione cognouerunt.

Nonum inconueniens & maximum est. Quoniã per huiusmodi visitationes saltim indirecte frangit confessionis sigillũ. Qm̃ si officiales a suis officijs de positi iudicant in foro exteriori digni, imò dignissimi: qui viderit eos ab officijs priuatos, statim colliget, ꝙ ꝓp illorum indignitatem in sacramentali confessione cognitã a suis officijs depositi sunt. Ad hoc ipsum inconueniens pertinet, ꝙ licitum esset cõfessario, qui duorum hominum consortium in aliquo delicto sacramentalem confessionem audiuit, utrũque denuntiare ex alterius confessione, absq; eo ꝙ sacramentalis sigilli fractor iudicaretur, & illorum hoĩum q̃relas sophistica rẽsponsione deluderet. Excusaret. n. se apud utrumq; sigillatim dicens, Ego nõ sum locutus ex notitia tuæ confessionis, sed ex alterius cõfessione, quẽ tu nescis: atq; ita ẽt si talis sacerdos re vera directe confessionẽ Petri deregeret, poterat fingere, se ex alterius cõfessione cognouisse, q̃ dicit: neq; quisq̃ sacramentalis secreti uiolator conuinci posset. Alia multa inconuenientia poterit uir prudens excogitare: verum hæc prędicta sufficiant, vt prædicta doctrina omnino a uiris pijs & religiosis & Christi zelo affectis merito reprobetur.

Tertia pars.

IN hac tertia parte visum est operæpretium ad pfectam veritatis decisionem, ostendere, quàm multipliciter nostris conclusionib. cõtraria doctrina pœnitentiæ sacro iniuriose aduersatur. Idque tribus de causis capitalibus manifestabitur. Prima causa desumit ex nouitate doctrinæ. Secũda ex periculoso cõtẽptu sacri secreti confessionis; vñ hoies a frequenti & necessario huius sacramẽti usu deterret. Tertia cã desumitur, qm̃ ea doctrina spirituale forum huius sacramenti foro exteriori Ecclesiastico vel ciuili indignè subijcit.

Descẽdenti ergo in particulari ad primæ cãæ cõfirmationem prima ratio, quę se se offert, talis est. Qm̃ in concilio Trident. Sessio. 14. in doctrina de sacramẽto pœnitentiæ cap. 5. docemur, ꝙ pœnitẽs nõ A teneri sua cõfessione dicere, nisi sua mortalia peccata, & illorum circunstantias aggrauantes. Nouũ igit̃ est, & inauditum, obligare pœnitentẽ, vt vltra in sua confessione sacramẽtali psonam complicis uel alterius delinquentis manifestet. Et confirmatur. Qm̃ sancti doctores & præsertim scholastici, q̃ morole solent q̃libet qõnem difficilem maxime in sacramẽtorum materia discutere, atque definire, nunquam huius quęstionis mentionẽ fecerunt; imò verò quasi iusto silentio præsupposita parte negatiua tanquam certa, ad aliam q̃stionem pertractandam, q̃ videbat difficilis, progressi sunt, videlicet, utrum ut licitum B in sacramentali confessione detegere personam cõplicis, quando non potest aliter pœnitẽs peccatũ suũ vel peccati grauitatem sufficienter confiteri: de qua quęstione iam diximus in primo fundamento, quid sentiendum sit, & quid sit licitum opinari; ergo maximum argumentum est periculosę nouitatis huius doctrinę, si quis illam docere intẽderit. Nam quòd aliquis ita doceat, ego nescio.

Secunda rõ est. Quoniã omnes scholastici doctores obligant pœnitentem, quando cuidã confessario non potest totam sui peccati malitiã aperire, nisi cõplicis personam manifester, vt tunc queȝat alium cõ C fessarium, qui non posit in personæ complicis noti tiam deuenire: & idem docent etiãsi tertia psona nõ sit consors delicti; ergo huius oppositum nouitatis periculosę nomẽ meret. Et confirmat. Quia tm̃ abe rat Theologorum schola ab huiusmodi nouitate, ut multi optima rõne ducti senserint, ꝙ si pœnitẽs nõ inuenit confessarium, cui persona complicis occulta ri possit, tenetur in sua confessione illam culpã aut circunstantiã tacere, q̃ tertię personę delinquentis manifestatiua est. Quam opinionem omnes ꝓbabilem iudicant, & eam sequuntur grauissimi & doctissimi viri, videlicet, Marsilius, Caietanus, Innocẽtius, D & Hostiensis, & alij Canonistę, & Theologi moderniores. Quæ opinio mihi magis placet, quanuis contraria sit communior.

Tertia ratio est. Nã etsi in Theologorum scholaversentur duę contrarię opiniones, quas in præcedẽti ratione retulimus: tamen omnium Theologorum communis consensus est, ꝙ si admittatur semel illa communior opinio, necesse est, ut simul asseratur, ꝙ confessarius teneat sub sigillo sacrali confessionis retinere peccatum cõplicis, vel tertię psonę, sine cuius manifestatione non potuit pœnitẽs proprij peccati grauitatẽ confiteri: alioquin esset intolerabilis opinio, & iugum Domini durissimũ efficeret, si pec E catum tertię personę, quod necesario in foro conscientię manifestari debet, non occultaret sub eodẽ sigillo, sub quo claudit peccatum pœnitentis, cuius necessaria circunstantia ſm illam communiorẽ opinionem iudicat esse, ac ꝓinde explicãda. Et deniq; vltima rõ est. Quia nõ sine temeritate affirmaret, ꝙ hactenus in Ecclesia catholica ignoratũ fuerit hoc medium ad correctionẽ, & denũciationem desumptum ex notitia, quam ipse cõfessarius in sacramẽto confessione accipit de psona complicis, aut alias delinquentis. Hactenus de prima causa.

Sed antequam de secũda causa disseramus, uisũ est, quoddã documẽtũ necessario ꝓmittẽdum esse, videlicet, communem esse cõsensum totius scholę Theolo-

Theologorum in. 4. dist. 21. quòd in nullo casu, etiã si timeretur totius reipublicæ calamitas, & infectio pestiferi hæreticorum dogmatis aperire licet sigillũ sanctũ secreti confessionis; neque ipse summus Põtifex dispensandi in hac parte autoritatem habet. Vnde meritò Altisiodorensem, qui contra opinabat, tota Theologorũ schola deseruit. Nihilominus de ipsius pœnitẽtis facultate licitũ erit cõfessario de eisdẽ rebus, quas alias sub sigillo cõfessionis acceperat, cũ alijs sermonem facere. Qm̃ tunc eo ipso ꝙ pœnitẽs talem facultatem facit confessario, extrahit res illas a secreto sigilli, & confessarius aliunde illarum rerũ notitiam habet.

Hinc sequitur, ꝙ præceptum sacramentalis confessionis non obligaret Christianum peccatorem, qm̃ probabiliter crederet, nõ seruari secretum eorũ, quæ ad confessionem necessario pertinent. Et tũc licitum esset cessare a cõfessione, donec esset copia cõfessarij cultoris atq; obseruatoris sancti sigilli cõfessionis. Equidem non nego, fieri posse, ut sacramentalis confessio publice fiat, sicut olim fuit in usu: sed asfero, huiusmodi publicã confessionem, vel de cuius publicatione timetur, non obligare sub pręcepto diuino, aut humano ipsum delinquentem.

Hoc præmisso documento, quod ab omnib. acceptari debet, sit iam prima ratio. Nam quemadmodũ materiale sigillum claudit omnia, quæ in scriptura continentur: ita venerandũ sacralis confessionis sigillum occultare debet omnia, quæ in confessione pœnitentis necessariò dicenda sunt, ergo qui doceret, licitum esse obligare pœnitentem, aut certe pmittere, vt in sua confessione aliam personam culpatã de tegat, ut confessor illã corrigat, aut denũtiet, iste profecto ignoraret, q̃d sit manifestare in sacrali confessione peccata. Hoc. n. nihil aliud est, q̃ manifestare, vt occultent peccata sub sigillo confessionis, ut deiceps respectu illorum ita se habeat cõfessarius, ac si oino nesciret: quia iam illa manifestare non ꝑt, nisi rumpẽdo sigillũ. Est ergo implicatio cõtradictionis, uelle accipere notitiam peccati sub sigillo confessionis, & ordinare hanc notitiã ad alias manifestandũ tale peccatum: imò vr̃ hmõi intentio peruersa & sacrilega. Et cõfirmatur. Quoniam oĩa, q̃ iudex in hoc diuino conscientiæ foro, autoritate quã habet, vt minister huius fori, interrogat reum, & omnia q̃ reus tenetur rñdere, debent necesario occultari sub eodẽ sacro sigillo, ergo implicatio contradictionis est, ꝙ iudex teneatur interrogare, & reus respõdere de aliquo peccato proprio uel alieno, quod ipse iudex posfit extra processum huius fori manifestare.

Secunda ratio. Si quis diceret, ꝙ de facultate pœnitẽtis detegitur in prædicto casu persona tertia delinquens, atq; ideo licitum esse, hoc falsum esse cõprobat. Tum quia pœnitens neq; vult, neq; licite potest facere hanc facultatem. Tum quia nõ esset necessaria hmõi facultas, si esset medium ꝓportionatum ad finẽ ꝓcepti correctionis uel denuntiationis scire in confessione pœnitẽtis tertiæ psonæ delictũ. Qd autẽ pœnitens inuoluntarius cõcedat ꝑdictã facultatem, ꝓbatur ex Philosophorum doctrina. Quoniã ignorãtia & fraus causant inuoluntarium, ergo si cõfessarius suadet pœnitenti, esse licitum, imò aliqñ necessarium, ut tertię psonę delictũ, ut in sua cõ A fessione detegat, iã tunc inuoluntarie manifestat, ex eo ꝙ confessarius talis ignorãtiæ causa est. Quòd autem pœnitens non licite possit, etiamsi velit, talẽ facultatem concedere, probatur. Quia ipse nõ est dñs alienæ famæ, & qa talis manifestatio redũdat i iniuriam sacramenti, ergo iniuriã facit tertiæ psonæ, & sacrilegium committit. Quòd deniq; iuxta oppositã doctrinã non esset necessaria pœnitentis facultas, ꝓbatur. Quia ipse cõfessarius diuino iure & naturali, potest & debet consulere bono cõi, aut tertiæ personæ per media proportionata ad prædictum finem, ergo non tenet petere hanc facultatem a pœnitẽte.

B Tertia ratio est. Quia ipse pœnitens non tenet in sacramentali confessione propriũ nomen cõfessario dicere, & alias circunstantias, vnde cõfessarius possit illũm in particulari cognoscere; cum tamẽ de ꝓprio pœnitentis bono agatur, ergo multò minus tenebit tertiæ personæ delinquẽtis, de cuius spirituali bono in sacramento non agitur, peccatum manifestare. Et confirmatur. Nã peracto huius sacramenti ꝓcessu, non est licitum confessario cum pœnitente agere de eisdem rebus, quæ in eius confessione audiuit, etiã ad complicem pertinentibus, ergo multò minus poterit cum ipso complice de illis agere.

C Quarta ratio est. Sub sigillo confessionis occultanda sunt omnia illa, q̃ si aperiant extra processũm cõfessionis, odiosum & intolerabile aut certe difficillimum redderent pœnitentiæ sacramentũ, vt est cõis opinio scholasticorum in. 4. dist. 21. Sed per ꝓdictã manifestationem redderetur pœnitentiæ sacramẽtũ odiosum atq; difficillimũ hominibus, ergo. Minor patet. Quia plurimi sunt, qui magis vellent propriũ delictum palam fieri, quàm alicuius tertiæ personæ ꝓp eius amicitiam aut excellentiam. Et confirmat. Quia nimis odiosum efficeretur hoc sacramentum, si scirent hoĩes, sua peccata fore manifestanda p alienã confessionẽ; imò vr̃, ꝙ magis odiosum fiat, quando per tertiæ personæ confessionem aperiuntur, q̃ per propriam. Etenim non ita ægre ferunt homines, quando ipsimet proprias culpas confitentur, quàm cum ab alijs deteguntur. Et naturale est, eum, qui ꝓprias culpas humiliter confitetur, diligere, non item quando alicuius culpam ex alterius relatione cognoscimus: ergo prædicta via nimis odiosum reddit sacramentum pœnitentiæ. Et deniq; omnia inconueD nientia, quę in secunda parte huius tractatus referũtur, confirmant etiam huius tertiæ partis intentum.

Iam verò tertia causa, propter quam oppositа doctrina sacro confessionis iniuriosa est, facile à nobis explicatur. Quoniam subijcit diuinũ forum conscientiæ exteriori foro siue Ecclesiastico siue seculari, videlicet, summum Põtificem cũ suis clauib. circa cõscientiæ forum, cuius iudicium acceptatur in cœlo, foro temporali atq; ciuili. Et quidẽ hoc ita esse ostenE ditur ex parte causæ finalis: Nam omne tribunal, in quo causa incipit, est inferior tribunali, in quo terminatur, & tandem deciditur (id quod inductione facile esset ostẽdere) at verò si in sacramẽtalis confessionis foro licitum esset, uel oporteret, tertiam psonam delinquẽtẽ manifestare, vt in alio tribunali denũtiaret, corrigeret & puniret, iam tunc conscientiæ forũ exteriori subiectũ esset, ergo. Et cõfirmat etiã in processu correctionis fraternę, in quo ꝓ gradus tres pue

Universidad de Deusto
Biblioteca

nitur vsq; ad excõicationem: imò verò quando per duos primos gradus, videlicet, per secretam admonitionem, & per testium inductionem non est spes, vt frater corrigatur, non opus est per illos gradus procedere: sed statim apud prælatũ denuntiari põt prælato, si spes aliqua hr correctionis ꝓximi; ergo dum pœnitens in confessione sacramentali tertiã personã delinquentem manifestat ad prædictũ finem, licitũ erit imò & necessarium confessori, p prædictos gradus ꝓcedere, aut ẽr ad tertiũ statim transire. In quo constat, ꝙ statim proximi delictum in exteriori foro per excõicationis sniam puniendum sit. Rursus hoc inconueniens manifestius videtur in iudiciali denuntiatione: siquidem media confessione sacramẽtali ipsemet cõfessarius denũtiator efficit, & actor contra complicem ad iudiciũ accedit, petens ut cã, quam ipse in confessione audiuit, ibidem terminetur. Deinde hoc ipsum non minus ostenditur, quando ad bonam gubernationem boni communis pœnitens huius finis gratia in confessione sacramentali tertiæ personæ delictum detegere teneretur. Tunc .n. ea uia prælatus dignitatis uel indignitatis subditorum notitiam accipiens, exteriorem suam in iurisdictionem exerceret, videlicet, cum deponeret indignos ab officijs, & alios illorum loco subrogaret.

Probatur secundo predicta veritas ex parte cãæ efficientis, q̃ in oi foro ipse iudex est; constat aũt, ꝙ iudex alicuius fori, qui in causis in suo tribunali cognitis statim teneretur esse testis earundem causarum apud alium iudicem, secundo iudici subijceretur, denuntiatoris vicem gerens, ergo &c.

Deniq; probatur idem intentum ex parte causæ exemplaris, q̃ in iudicio videntur esse leges, & ipsius iuris scientiæ. Est igitur argm. In oi foro ipsæ leges & legum peritia considerantur vt regula, & norma, per quam de factis hominum iudicandum est: at verò si doctrina, quam reprobamus, admitteretur, clanis scientiæ, per quam confessarius in sacrali confessione iudicat, q̃ proculdubio cognitio & scientia diuina est, & supernaturalis circa ius fori conscientiæ & pniæ; sisr & scientia, quam in tali confessione de ipso facto tenetur confessarius habere, censenda est diuina cognitio; qm tanquã Deus & loco Dei de ipsis peccatis inquirit, & notitiam accipit: ergo si prædicta doctrina, quam impugnamus, vera esset, iã diuina lex atq; scientia huius fori subijceret humano foro, atq; humanis legib. dum ipse confessarius non aliter suæ denunciationis ꝓbationem affert, q̃ dicẽs se à quodam pœnitente in sacrali confessione de tertiæ personæ peccato certiorem esse redditum: ac ꝓpterea petit, ꝙ aduersus denuntiatum fm humanarum legum ordinem procedatur. Vñ planè colligit, quo pacto diuina scientia fori sacramentalis pniæ postponitur, atq; subijcitur humanæ scientiæ, humanisq; legib. siquidem confessarius humani iudicis autoritatem implorat, vt per suas leges ad cognitionem causæ procedat, & ad remedium & punitionẽ delinquentis. Id quod ipse confessarius per leges sui fori, & per notitiam quam habere potest, & per diuinam clauium autoritatem nequit efficere. Hęc eadem persõa vtriusq; fori iudex existeret: siquidem sniam, quam in foro conscientiæ profert, & notitiam, quam

A sicut eiusdem fori iudex accepit, deseruire facit ad testificationem eius, quod vt iudex exterioris fori exercet, & scientiam facti, quæ diuina est, subijcit scientiæ exterioris fori.

Porerant & alia plurima adduci ad ampliorem veritatis, quam intendimus, confirmationem. Verum hæc dicta sufficiant.

Iam verò supereſt ad argumenta, quę pro parte affirmatiua in principio huius dubitationis proposita sunt, respondere.

Ad primum argm̃ concedo maiorem. Admitto ẽt minorem. Tametsi casus ille diligentissimè examiB nandus est iuxta doctrinam, quam plurimum commendauimus in quarta conclusione. Cæterum ad consequentiam argi distinguendum est consequẽs. Aut.n. intelligitur, quòd confessarius possit, & tenetur obligare pœnitentem, ꝙ reueleꝛ tertiam personam delinquentem: & sic negatur cõsequentia. Aut intelligitur, vt pœnitens reuelet extra sacramentalem confessionem: & tunc conceditur consequentia iuxta moderationem quartæ conclusionis.

Ad sm argm̃ conceditur antecedens & consequẽtia. Sed tñ oia illa inconuenientia euitantur, si con-
C fessarius tanquam iudex fori conscientiæ obliget pœnitentem, ut extra confessionem sibi denunciet tertiæ personæ delictum in casu, quo aliter bono cõi aut innocenti prouideri non potest. Et tunc locum habet tertię nostrę conclusionis doctrina.

Ad tertium argumentum facile concedimus, ꝙ ẽt si pœnitens, dum confitetur, mentionẽ faciat delicti tertię personæ, poterit nihilominus eiusdem confessario; hoc extra sigillum secreti cõfessionis tibi denunciatio, vt possis tanquam iudex fori exterioris procedere. Negamus aũt, quòd sub sigillo confessionis proferatur huiusmodi delictum, vt confessarius possit procedere tanq̃ iudex fori exterioris. Hoc .n. & contradictionem implicare, & sacrilegam ordinis peruersionem esse ostendimus.

Ad quartum argm̃ non negamus doctrinam illã receptissimam: est tñ intelligenda, vt prælatus dum facit officium confessarij, non amplius interroget pœnitentem, q̃ ipse tenetur in foro pœnitentiæ dicere: & rursus confessarius non obliget pœnitẽtem, vt extra confessionem dicat, nisi quod ipse pœnitens diuino, aut naturali præcepto tenebatur dicere.

Ad cõfirmationem rñdetur, ꝙ illa opinio non est cõis sed singularis. Et nihilominus intelligenda est, quando prælati suauiter absq; aliquo scandalo & iniuria sacramenti pœnitentię possunt indignos ab officijs amouere, quorum indignitatem in sacramentali confessione tm̃ cognouerunt. Hæc tamen opinio mihi durissima uidetur, & quę uix possit in usum venire. Quoniam saltem ipse pœnitens confundetur intelligens, ꝙ propter peccatum, quod in cõfessione dixit, priuatur honore publico; & deinceps abhorrebit, & fugiet confiteri proprio prælato confessione sacramentali sua peccata.

Ad quintum argm̃ rñdetur, non esse eandem rõnem de peccato complicis, cuius explicatio necessaria est ad integram confessionem pœnitentis, & de peccato tertiæ personæ, cuius explicatio ad prædictum finem necessaria non est: quamuis aliquando sit licita iuxta doctrinã nostrarum cõclusionum

Ad

Ad sextum & vltimum argumentum satis explicatum est, quàm iniuriosus sit confessarius & sacramento, & pœnitenti, & tertiæ personæ, inquirendo peccata, quæ ad illud forum non pertinent. Cæterum ad obiectiones, quæ pro parte negatiua à quibusdam obijciuntur contra affirmatiuam, sufficienter constat ex præmissis, quid dicendum sit. Hactenus de hac grauissima difficultate.

QVAESTIO XXXIIII.

De Odio.

DEinde considerandum est de vitiis oppositis charitati.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm quis possit Deum odio habere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deum nullus odio habere possit. Dicit enim Diony. 4. cap. de diuin. nomin. quòd omnibus amabile & diligibile est primum bonum & pulchrum. Sed Deus est ipsa bonitas & pulchritudo. Ergo à nullo odio habetur.*

¶ 2 Præterea. In apocryphis Esdræ dicitur, quòd omnia inuocant veritatem, & benignantur in operibus eius. Sed Deus est ipsa veritas, vt dicitur Iohan. 14. ergo omnes diligunt Deum, & nullus eum odio habere potest.

D *¶ 3 Præterea. Odium est auersio quædam. Sed sicut* Dionys. dicit in. 1. cap. de Diui. nomi. Deus omnia ad seipsum conuertit: ergo nullus eum odio habere potest.*

SED contra est, quod dicitur in psal. 73. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper & Iohan. 15. Nunc autem & viderunt, & oderunt me, & patrem meum &c.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, odium est quidam motus appetitiuæ potentiæ, quæ non mouetur nisi ab aliquo apprehenso. Deus autem dupliciter ab homine apprehendi potest. Vno modo secundùm seipsum, puta cùm per essentiam videtur. Alio modo per effectus suos, cùm scilicet inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur. Deus autem per essentiam suam est ipsa bonitas, quam nullus habere odio potest, quia de ratione boni est, vt ametur. Et ideo impossibile est, quòd aliquis videns Deum per essentiam, eum odio habeat. Sed effectus eius aliqui sunt, qui nullo modo possint esse contrarij voluntati humanæ: quia esse, viuere, & intelligere est & appetibile & amabile omnibus: quæ sunt quidam effectus Dei. Vnde etiam secundùm quòd Deus apprehenditur vt actor horum effectuum, non potest odio haberi. Sunt autem quidam effectus Dei, qui repugnant inordinatæ voluntati: sicut inflictio pœnæ, & etiam cohibitio*

A *peccatorum per legem diuinam, quæ repugnant voluntati deprauatæ per peccatum. Et quantum ad consideratione*m *talium effectuum ab aliquibus Deus odio haberi potest, inquantum scilicet apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor.*

AD primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad illos, qui vident Dei essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis.

AD secundum dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad hoc, quòd apprehenditur Deus ut causa illorum effectuum, qui naturaliter ab omnibus amantur: inter quos sunt opera veritatis præbentis suam cognitionem
B *hominibus.*

AD tertium dicendum, quòd Deus conuertit omnia ad seipsum, inquantum est essendi principium: quia omnia inquantum sunt, tendunt in Dei similitudinem, qui est ipsum esse.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Impossibile est, quòd aliquis videns Deum per essentiam eum odio habeat. Ratio est. Quia Deus per essentiam suam est ipsa bonitas.

Secunda conclusio. Deus non potest odio haberi secundum quod est autor quorundam effectuum,
C ad quos voluntas naturaliter est determinata, sicut est esse, & viuere, & intelligere. Hæc conclusio secum affert rationem.

Tertia conclusio. Deus potest ab aliquib. odio haberi, inquantum apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor. Ratio est. Quia isti effectus repugnant inordinatæ voluntati.

COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionem aduertit merito Caietanus, quòd conclusio potest habere duplicem sensum. Alterum falsum, si ex conclusione colligatur, quòd odium
D non potest terminari ad ipsum Deum, fm id quod est in seipso, sed solum secundum quòd induit rationem causæ alicuius rei displicentis alicui. Hoc .n. falsum est; quoniam iniqua voluntas potest velle, quòd Deus non sit, quanuis homo sciat, quòd hoc est impossibile. Item quia odium Dei directe contrariatur dilectioni: sed charitas diligit Deum fm ꝙ est in seipso, & actus charitatis terminatur ad Deum, fm quòd in se ipso est; vult .n. charitas ipsi Deo oia bona, quæ habet, ergo cum opposita sint circa idem, sequitur, quòd odium terminatur ad Deum volendo
E illi malum secundum quòd est in se ipso, quamuis hoc non sit possibile, quòd Deus habeat malũ in se ipso. Alter sensus est bonus & verus, quòd motiuum uoluntatis ad odium non potest esse ipse Deus, secundum quod est in se ipso, prout cognoscitur aperta visione. Et ratio est. Quia tale obiectum mouens voluntatem est vndiq; bonum: sed tamen poterit esse motiuum ad odium, quòd Deus apprehendatur, non fm quòd in se est, sed fm quòd relucet in suis effectibus, vt autor illorum. Et tunc odium quanuis motiuum sit extrinsecum ad Deum, poterit tamen terminari ad ipsum Deum, fm quod in se est; & hoc erit perfectissimum odium: quamuis etiam pertineat ad odium minus perfectum, si quis odio habeat

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deum,ita vt tota ratio odij terminetur ad Deum,in quantum causa est alicuius displicentis. A

DVbitatur vero circa primam conclusionẽ, an de potentia Dei absoluta fieri possit, ꝙ aliquis videns Deũ sicuti est, non diligat illũ,sed potius pmittat odio hr̃e Deũ

Arguitur primo pro parte affirmatiua. Quia põt Deus concurrere cum intellectu,vt videat ipsum,& relinquere uoluntatem suæ naturæ; & tunc ꝙa volũtas non est determinata ad dilectionem Dei neque quantum ad exercitium neque quantum ad specificationem, poterit nõ diligere,& odio habere, ergo.

Arguit secundo. Quia Deus de potentia absoluta videt posse facere,quòd dãnati, qui sunt in inferno, videant Deũ sicuti est, absq; eo quòd remittat illis peccatũ,& auferatur pœna, ergo tunc isti dãnati videntes Deũ poterũt illũ odio habere,sicut modo habent.Probat consequentia. Quia maneret motiuum odij, s. quòd Deus cognosceretur autor mali pœnę.

Respondetur,& sit prima conclusio. Nõ videt implicare contradictionem,quòd Deus manifestet seipsum alicui, & quòd ille non diligat Deum. Hanc probat primum argumentum.

Secunda conclusio. Videtur implicare contradictionem ex natura rei,quod aliquis uideat Deum sicuti est,& quòd uoluntas illius odio habeat Deũ aliquo modo. Probat cõclusio. Quia visio beatifica nõ solum est speculatio diuinę ueritatis,sed ét continet in se iudicium practicum & perfectissimum, quod Deus est summe diligendus,ergo cũ illo iudicio nõ poterit stare odium Dei. Probat consequentia. Quia odium Dei pſupponit iudicium practicum destructiuum alterius iudicij, qd hic & nũc est diligẽdus.

Et si dicas, quòd Deus potest suspendere cõcursum cum volũtate,stante illa uisione,ita ut uoluntas non diligat,ergo poterit pmittere,ut odio hẽat, Rñdet,nego consequentiam. Quia actus positiuus contrarius dilectioni pſupponit iudicium practicũ contrariũ,quod quidem non ſt esse simul cum altero iudicio contrario,qđ includitur intrinsece in uisione Dei: suspensio autem actionis voluntatis non repugnat,quominus de potẽtia Dei absoluta fieri possit. D

Probatur secundò eadẽ conclusio. Quia implicat contradictionem, quod aliquis sit beatus,& sit infelix:sed qui videt Deum, habet beatitudinem essentialem,qui ãt est reus pœnæ ęternę pp pcm̃, est infelix, ergo implicat contradictionem, quòd aliquis manens in sua damnatione uideat Deum.

Ad primum argumentum in contrarium respondetur,quòd ille,qui uidet Deum,habet voluntatem determinatam ad diligendum illum saltem quantũ ad specificationem,etiam de potentia Dei absoluta. E

Ad secundum argumentum negatur antecedẽs, ut iam satis explicauimus.

DVbitat deinde Caietanus circa scdam cõclusionem,an isti effectus Dei esse, uiuere, & intelligere possint esse aliquo mõ contrarij humanę uoluntati. Nã si pñt displicere, poterit Deus ét odio haberi ut autor illorũ; & ió falsa erit scda conclo. De qua re Martinus de magistris contradicit D. Tho. in cõclusione & rõne. De rõne quidem impugnat D. Tho. quia aut loquit de voluntate ordinata, & sic nihil cõcluderet: quia (inquit) multa possumus velle, & nolle, ad quæ ordinata voluntas non se extenditaut loquitur de volũtate siue ordinata siue inordinata, & falsum assimit; quia constat,ꝙ voluntati inordinatæ potest displicere ipsum esse,viuere,& intelligere.

Arguit secundò,& probat conclusionem falsam; quoniam multi interimunt se ipsos, & isti odio hñt suum esse,& possent odio habere Deum conseruato rem ipsius esse.

Ad hoc dubiũ respondet Caietanus,quòd sermo formalis omnia soluit. Et notat, quòd esse,& viuere dupliciter considerari possunt; vno modo secũdum B id quod sunt; altero modo fm aliquid adiunctum. Priore modo non possunt odio haberi; altero vero modo pp adiunctã miseriã possunt odio haberi. Et quia prima considerario est illorum per se & formaliter, secunda vero per accidens; ideo vera est conclusio D. Tho. & ratio optima, quòd voluntas non potest odio habere Deum, in quantum est autor ipsius esse,& viuere,formaliter loquendo de esse & viuere. Et hoc verum est tam respectu uoluntatis ordinatę, quàm inordinatæ: nunquam enim voluntas inordinata odio habet ipsum esse, & viuere secundũ se,sed propter aliquam adiunctam miseriam. Et per C hoc patet ad obiectiones Martini.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm odium Dei sit maximum peccatorum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd odium Dei non sit maximum peccatorum. Grauissimum enim peccatum est peccatum in Spiritum sanctum, quod est irremissibile, vt dicitur Matth. 12. Sed odium Dei non computatur inter species peccati in Spiritum sanctum, vt ex supra dictis patet: ergo odium Dei non est grauissimum peccatorum.* Infra q. 14. arti. 2. Et 1. 2. q. 73. artic. 2. ad 3. 1. 2. q. 71. ca. 6.

¶ 2 Præterea. Peccatum consistit in elongatione à Deo. Sed magis videtur esse elongatus à Deo infidelis, qui nec Dei cognitionem habet, quam fidelis, qui saltem quantus Deum cognoscat, ipsum tamen odio habet: ergo videtur, quòd grauius sit peccatum infidelitatis, quam peccatum odij in Deum.

¶ 3 Præterea. Deus habetur odio solum ratione suorum effectuum, qui repugnant voluntati, inter quos præcipuus est pœna. Sed odire pœnam non est maximum peccatorum. Ergo odium Dei non est maximum peccatorum.

SED contra est, quòd optimo opponitur pessimum: vt patet per Philosophum in 8. Et hic. *Sed odium Dei opponitur dilectioni Dei, in qua consistit optimum hominis. Ergo odium Dei est pessimum peccatum hominis.* Lib. 8. c. 10. circa prin. tom. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd defectus peccati consistit in auersione à Deo, vt supra dictum est. *Huiusmodi autem auersio rationem culpæ non haberet, nisi voluntaria esset. Vnde ratio culpæ consistit in voluntaria auersione à Deo. Hæc autem voluntaria auersio à Deo per se quidem importatur in odio Dei: in aliis autem* 1. 2. q. 71. artic. 6.

antem peccatis quasi participatiue, & secundùm aliud. Sicut enim voluntas per se inhæret ei, quod amat, ita secundùm se refugit id, quod odit. Vnde quando aliquis odit Deum, voluntas eius secundùm se ab eo auertitur. Sed in alijs peccatis, puta cùm aliquis fornicatur, non auertitur à Deo secundùm se, sed secundùm aliud: inquantum scilicet appetit inordinatam delectationem, quæ habet annexam auersionem à Deo. Semper autem id, quod est per se, est potius eo, quod est secundùm aliud. Vnde odium Dei inter alia peccata est grauius. A

AD primum ergo dicendum, quòd sicut Gregor. dicit 25. Moral. *Aliud est bona non facere, & aliud est bonorum odisse datorem: sicut aliud est ex præcipitatione, aliud ex deliberatione peccare. Ex quo datur intelligi, quòd odire Deum omnium bonorum datorem, fit ex deliberatione peccare: quod est peccatum in Spiritum sanctum. Vnde manifestum est, quòd odium Dei maximè est peccatum in Spiritum sanctum, secundùm quod peccatum in Spiritum sanctum nominat aliquod genus speciale peccati. Ideo tamen non computatur inter species peccati in Spiritum sanctum: quia generaliter inuenitur in omni specie peccati in Spiritum sanctum.* B

AD secundum dicendum, quòd ipsa infidelitas non habet rationem culpæ, nisi inquantum est voluntaria. Et ideo tantò est grauior, quantò est magis voluntaria. Quòd autem sit voluntaria, prouenit ex hoc, quòd aliquis odio habet veritatem, quæ proponitur. Vnde patet, quòd ratio peccati in infidelitate sit ex odio Dei: circa cuius veritatem, est fides. Et ideo sicut causa est potior effectu, ita odium Dei est maius peccatum, quam infidelitas. C

AD tertium dicendum, quòd non quicunque odit pœnas, odit Deum pœnarum auctorem. Nam multi oduũt pœnas, qui tamen eas patienter ferunt ex reuerentia diuinæ iustitiæ. Vnde & Augu. dicit. 10. Confess. *quòd mala pœnalia Deus tolerare iubet, non amari: sed prorumpere in odium Dei punientis, hoc est habere odio ipsam Dei iustitiam: quod est grauissimum peccatum. Vnde* Greg. dicit 25. Moral. *Sicut nonnunquam grauius est peccatum diligere, quàm perpetrare: ita nequius est odisse iustitiam, quàm non fecisse.* D

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia optimo opponitur pessimum: sed dilectioni Dei opponitur odium, ergo. Secunda ratio est. Quia voluntaria auersio à Deo per se quidem importatur in odio Dei: in alijs autem peccatis quasi participatiue, & secundum aliud. E

Secunda conclusio in solutione ad primum. Odium Dei est maximè peccatum in Spiritum sanctum, secundum quod peccatum in Spiritum sanctum nominat aliquod genus specialis peccati.

Tertia conclusio ibidem. Odium Dei non computatur inter ipsas species peccati in Spiritum sanctum. Ratio est. Quia generaliter inuenitur in omni specie peccati in Spiritum sanctum.

COMMENTARIVM.

PRo intelligentia doctrinæ huius articuli notandum est,quòd sicut duplex est amor, videlicet, amicitiæ & concupiscentiæ, ita duplex odium considerari potest,alterum inimicitiæ, alterum abominationis. Odium inimicitiæ est velle malum alicui creaturæ rationali, quia malum illius est; odium autem abominationis est, quando aliquis fugit ab aliquo, vel repellit illud, quia sibi noxium est,vel displicet; & sic odio habemus potum amarum. Verum est tamen, quòd paulatim ex isto secundo odio peruenitur ad primum. Nam ex eo quòd quis odio habet disciplinam magistri & correctionem illius, potest peruenire ex isto odio abominationis ad odium hominis absolutè; & tunc erit odium inimicitiæ. Ad hunc ergo modum contingit peccatoribus erga Deum. Principio enim quoniam se ipsos diligunt amore concupiscentiæ, volentes sibi aliquid, quod est contrarium legi Dei, quodammodo odio habent legem & legislatorem odio participatiuo, quod quidem inuenitur in omni peccato mortali. Postea uerò crescente affectu ad bona sensibilia, odio habent expresse legem & legislatorem ut sic, & iam odium hoc est speciale peccatum. Sed tandem perueniunt ad odium Dei propter ipsum tanquam propter terminum, cui maleuolunt, quia malum ipsius est; & istud odium est proprium eorum, qui sunt in inferno, & quorundam in hac uita, qui desperantes semetipsos tradiderunt omni iniquitati. Et huiusmodi odium est inimicitię, & speciale peccatum, quod directè contrariatur charitati, & non communiter, sicut omne peccatum mortale contrariatur charitati, quatenus participatiue includit, odium Dei, & auersionem indirecte uoluntariam ab ipso Deo. Cæterum odium Dei vt est directe inimicitia conuertitur ad ipsam auersionem à Deo: & est maximum peccatorum: quia quantum in se est, talis peccator hoc vult, & ad hoc tendit, vt Deus non sit Deus neque bonus &c. Conclusio ergo prima D. Thomæ intelligenda est de odio formali inimicitiæ principaliter: secundario vero de odio formali abhominationis contra Deum, vt legislatorem. Quoniam qui ita abhominatur Deum, si posset, destrueret legislatorem. Quemadmodum ille, qui odit proximum odio abhominationis, quia vita proximi nocet sibi, auferret vitam ab illo, si posset. Hęc omnia fusius, & prolixius tractat Caietanus in hoc loco.

CIrca solutionem ad primum argumentum potest quæri, an odium, quod est maximum peccatum, sit species determinata peccati in Spiritum sanctum, aut potius sit genus, quod diuiditur in species specialissimas peccati in Spiritum sanctum. Et uidetur hoc secundum esse uerum, ex eo quod dicit D. Tho. quòd odium ideo non computatur inter species peccati in Spiritum sanctum, quia generaliter inuenitur in omni specie peccati in Spiritum sanctum.

Sed in oppositum est, quòd odium inimicitię est speciale uitium contrarium speciali uirtuti charitatis.

Ad hoc breuiter respondetur, ꝙ odium est speciale peccatum in Spiritum sanctum. Et rõ est. Quia odium maximè includit malitiam ex electione mali secũdum specialem contrarietatem, quam habet ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

charitatem Dei, quæ specialiter per Spiritum sanctum diffusa est in cordibus nostris. Cæterum inter alias species Peccati in Spiritum sanctum, quæ numeratæ sunt supra. q. 14. art. 2. non est annumeratũ odium Dei; quoniam eius ratio formalis quantumlibet specifica generaliter participatur, & quasi exẽplariter communicatur omnibus peccatis mortalibus, & præsertim illis sex speciebus supra annumeratis. Cæterum de irremissibilitate, vel remissibilitate satis dictum est supra q. 14. art. 3.

Circa solutionem ad secundum argumentum dubium mouet Caietanus ex Martino de magistris, an infidelitas sit grauius peccatum, quàm odium. Vbi plurima dicit Caietanus, quæ non uidentur multum necessaria. Constat enim ex ratione D. Thomæ, quòd odium est grauius peccatum, quàm infidelitas; quoniam propter quod unumquodq; tale, illud magis: sed infidelitas est peccatum, & odium est peccatum; & infidelitas habet rationem culpę & peccati ex hoc, quòd aliquis odio habet veritatem, quę proponitur, ergo odium est maius peccatum, quàm infidelitas, sicut causa est potior effectu. Vide quę D. Tho. supra dicit. q. 10. ar. 3.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm omne odium proximi sit peccatum.

Supr. q. 25. ar. 6. Et pl. 14. co. 11.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non omne odium proximi sit peccatum. Nullum enim peccatum inuenitur in præceptis, vel consiliis legis diuinæ: secundum illud Prou. 8. Iusti sunt omnes sermones mei: non est eis prauum quid, neque peruersum. Sed Luc. 14. dicitur: Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem, non potest meus esse discipulus. Ergo non omne odium proximi est peccatum.

¶ 2 Præterea. Nihil potest esse peccatum, in quo Deum imitamur. Sed imitando Deum, quosdam odio habemus. Dicitur enim Rom. 1. Detractores, Deo odibiles, ergo possumus aliquos odio habere absque peccato.

Lib. 2. c. 4. & 30. & li. 4. cap. 21. a medio.

¶ 3 Præterea. Nihil naturalium est peccatum: quia peccatum est recessus ab eo, quod est secundùm naturam, vt Damascen. *dicit in. 2. libr. Sed naturale est vnicuique rei, quòd odiat illud, quod est sibi contrarium, & quòd nitatur ad eius corruptionem: ergo videtur non esse peccatum, quòd aliquis habeat odio inimicum suum.*

SED contra est, quòd dicitur. 1. Iohan. 2. Qui odit fratrem suum, in tenebris est. Sed tenebræ spirituales sunt peccata. Ergo odium proximi non potest esse sine peccato.

1. 2. q. 29. art. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd odium amori opponitur, vt supra dictum est. *Vnde tantum habet odium de ratione mali, quantum amor habet de ratione boni: amor autem debetur proximo secundum id, quod à Deo habet, id est, secundùm naturam & gratiam. Non autem debetur ei amor secundùm id, quod habet à seipso & diabolo, scilicet, secundùm peccatum & iustitiæ defectum. Et ideo licet habere odio peccatum in fratre, & omne illud quod pertinet ad defectum diuinæ iustitiæ. Sed ipsam naturam & gratiam fratris non potest aliquis habere odio sine peccato. Hoc autem ipsum, quòd in fratre odimus culpam & defectum boni pertinet ad fratris amorem. Eiusdem enim rationis est & velimus bonum alicuius, & quòd odiamus malum ipsius: vnde si impliciter accipiendo odium fratris, semper est cum peccato.*

AD primum ergo dicendum, quòd parentes, quantum ad naturam & affinitatem, qua nobis coniunguntur, sunt à nobis secundùm præceptum Dei honorandi, vt patet Exod. 20. Odiendi autem sunt quantum ad hoc, quòd impedimentum præstant nobis accedendi ad perfectionem diuinæ iustitiæ.

AD secundùm dicendum, quòd Deus in detractoribus odio habet culpam, non naturam. Et sic sine culpa possumus odio detractores habere.

AD TERTIVM dicendum, quòd homines secundùm bona, quæ habent à Deo, non sunt nobis contraria: vnde quantum ad hoc sunt amandi. Contrariantur autem nobis, secundùm quod contra nos inimicitias exercent: quod ad eorum culpam pertinet. Et quantum ad hoc sunt odio habendi. Hoc enim in eis debemus habere odio, quòd nobis sunt inimici.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Simpliciter loquendo odium fratris semper est cum peccato. Ratio desumitur ex distinctione, quam facit D. Thomas in articulo: quoniam odium fratris non dicitur simpliciter loquendo, quando in illo odio habemus omnem defectum oppositum diuinę iustitię; sed potius intelligitur, quòd odio habetur frater secundum id, quod habet à Deo autore naturę, vel gratię.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm odium proximi sit grauissimum peccatorum, quæ in proximum committuntur.

Inf. q. 158. art. 4. & 6. Et. 1. 2. q. 46. ar. 6. & Ma. q. 12. art. 4. & 5.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd odium proximi sit grauissimum peccatorum eorum, quæ in proximum committuntur. Dicitur enim. 1. Iohan. 3. Omnis qui odit fratrem suum, homicida est. Sed homicidium est grauissimum peccatorum interea, quæ committuntur in proximum: ergo & odium.

¶ 2 Præterea. Pessimum opponitur optimo. Sed optimum eorum, quæ proximo exhibemus, est amor. Omnia enim alia ad dilectionem referuntur: ergo et pessimum est odium.

Enchirid. c. 22. co. 8.

SED contra. Malum dicitur, quia nocet secundùm Augustinum in Enchiridio. *Sed plus aliquis nocet proximo per alia peccata, quàm per odium: puta per furtum & homicidium, & adulterium. Ergo odium non est grauissimum peccatum.*

m. to. in re imp- in nõ re ne a fine lo. to. 2.

¶ 3 Præterea. Chrysost. exponens illud Matth. 4. *Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, dicit: Mandata Moysi, Non occides, Non adulterabis, in remuneratione modica sunt, in peccato autem magna. Mandata autem Christi, scilicet, Non irascaris. Non concupiscas, in remuneratione magna sunt, in peccato autem minima. Odium autem pertinet ad interiorem motum, sicut & ira, & concupiscentia. Ergo odium proximi est minus peccatum, quàm homicidium.*

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum, quod committitur in proximum, habet rationem mali ex duobus. Vno quidem modo ex deordinatione eius, qui peccat. Alio modo ex nocumento quod infertur ei, contra quem peccatur. Primo ergo modo odium est maius peccatum, quàm exteriores actus, qui sunt in proximi nocumentum: quia scilicet per odium deordinatur voluntas hominis, quæ est potissimùm in homine, & ex qua est radix peccati. Vnde etiam si exteriores actus inordinati essent absque inordinatione voluntatis, non essent peccata: puta cùm aliquis ignoranter, vel zelo iustitiæ hominem occidit. Et si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio. Sed quantum ad nocumentum quod proximo infertur, peiora sunt exteriora peccata, quàm interius odium.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ex parte affectus odium proximi est grauissimum.

Secunda conclusio. Ex parte nocumenti quod proximo infertur, alia peccata possunt esse grauiora. Ratio istarum conclusionum assignatur à D. Thoma. Quia per odium deordinatur voluntas, quæ est potissimum in homine, & ex qua est radix peccati. Cæterũ ratio secundę conclusionis manifesta est. Quia nomine maioris peccati ex parte nocumenti intelligitur peccatum, quod grauius lædit bonum proximi; ipsum autem odium, quod secundum se, & formaliter terminatur intra affectum hominis, nihil nocet ei, qui odio habetur, nisi forte imperãdo alijs peccatis, quę pertinent, ad iustitiam.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo nonnulla sunt breuiter explicanda, quæ Caietanus satis prolixè cum Martino de Magistris contendens disputat.

Arguitur ergo contra rationem prioris conclusionis. Quoniam alia peccata præter odium etiã deordinant affectum uoluntatis, & insuper inferũt nocumentum proximo, ergo erunt grauiora. Et confirmatur. Quia exteriora peccata non habent rationem culpæ uniuersaliter ex odio interiori: si quis enim furatur, uel occidit hominem propter auaritiam, non operatur ex odio proximè, ergo falsum est, quod dicit D. Tho. quòd tota ratio culpę in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, est ex interiori odio.

Ad hæc respondetur breuiter, q̃ cum D. Th. comparat odium ad exteriora peccata, non considerat actus exteriorès malos, prout distinguuntur ab interiori voluntate eiusdem obiecti exterioris. Est. n. v. nicus actus humanus homicidium exterius & uoluntas occidendi; sed peccata externa dñr illa, q̃ f̃m suam speciem consummantur in actu exteriori, sicut homicidium, furtum, adulterium: non. n. sunt perfecta peccata in sua specie, nisi vt exercita in actu exteriori, aut certè vt ex natura sua ordinata ad actum exteriorem. Cæterùm odium perfectissimum est in sua specie absq; aliquo ordine ad actum exteriorẽ. Quemadmodum charitas f̃m suam speciem, perfectissima est in affectu, quanuis imperatiuè ordinet oẽs alios actus uirtutum ad finem charitatis, tã interiores, q̃ exteriores. Sic et odium, quod per se contrariatur charitati, in ipso affectu perficitur f̃m propriam speciem: sed imperatiuè ad oẽs actus uitiorũ, qui sunt proximo nociui, extenditur. Et quemadmodum ut ait S. Tho. in 3. sen. dist. 26. quæst. 2. art. 2. ad tertium oẽs actus uirtutum participant aliquid charitatis, s. desiderium summi boni, quatenus ordinantur ad bonum amici: ita peccata, quæ contra proximum committuntur, habent malitiam ex odio interiori expresso & formali, vel participato. Iam. n. dictum est articulo secundo, quomodo omnia peccata participent rationem odij Dei. Et sicut dicit Augusti. quòd breuis definitio uirtutis, est ordo amoris: ita possumus dicere, q̃ breuis definitio peccati, est deordinatio odii; ita sanè quòd sicut amor ordinatus ordinat actus virtutum ad suum finem; ita et odium, quod est maxima inordinatio, deordinat vel imperando expresse, vel interpretatiue actus aliorum uitiorum ab ultimo fine.

Vnde respondetur ad argumentum, quòd deordinatio affectus aliorum peccatorum est etiam quędã participatio odii, unde ex hac parte non possunt esse grauiora. Ad confirmationem respondetur, quòd omnia peccata exteriora, idest quæ exterius consummantur contra proximum, habent rationem culpæ ex odio interiori saltem participatiue.

Deniq; aduerte, quòd cum D. Thom. dicit, quòd per odium deordinatur uoluntas, quæ est potissimum in homine, non intelligas uoluntatem conditum in homine, non intelligas uoluntatem condistingui contra intellectum, sed contra alias potentias inferiores. Aut certe intelligatur, quòd uoluntas est potissimum in homine, quantum adhoc quod est ordinabilis ad finem, uel deordinabilis ab illo per meritum, & demeritum.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm odium sit vitiũ capitale.

Inf. q. 158. artic. 6. Et mal. q. 12. art. 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd odium sit vitium capitale. Odium enim directè opponitur charitati. Sed charitas est principalissima virtutum, & mater aliarum: ergo odium est maximum vitium capitale, & principium omnium aliorum.

¶ 2 Præterea. Peccata oriuntur in nobis secundùm inclinationem passionum, secundùm illud ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

Rom. 7. Passiones peccatorum operabantur in membris nostris, vt fructificarent morti. Sed in passionibus animæ ex amore & odio videntur omnes aliæ sequi, vt ex
1.2.q.25.ar. tic. 1. & 2. *suprà dictis patet. Ergo odium debet poni inter vitia capitalia.*

¶ 3 Præterea. Vitium est malum morale. Sed odium principalius respicit malum, quàm alia passio. Ergo videtur, quòd odium debet poni vitium capitale.

Li. 31. c. 31. *SED contra est, quod* Greg. 31. Moral. non enumerat odium inter septem vitia capitalia.

1.2. q. 84. art. 3. & 4. *RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* dictum est, vitium capitale est, ex quo vt frequentius alia vitia oriuntur. Vitium autem est contra naturam hominis, inquantum est animal rationale. In his autem, quæ contra naturam fiunt, paulatim id, quod est naturæ, corrumpitur. Vnde oportet, quòd primò recedatur ab eo, quod est minus secundùm naturam: & vltimò ab eo quod est maximè secundùm naturam: quia id quod est primum in constructione, est vltimum in resolutione. Id autem, quod est maximè & primò naturale homini, est quòd diligat bonum, & præcipuè bonum diuinum & bonum proximi. Et ideo odium, quod dilectioni huic opponitur, non est primum in destructione virtutis, quæ fit per vitia, sed vltimum. Et ideo odium non est vitium capitale.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 7. Physic. Virtus vniuscuiusque rei consistit in hoc, quòd sit bene disposita secundùm suam naturam. Et ideo in virtutibus oportet esse primum & principale, quòd est primum & principale in ordine naturali. Et propter hoc charitas ponitur principalissima virtutum. Et eadem ra-
In corp. art. *tione odium non potest esse primum vitiis, vt dictum* est.

AD secundum dicendum, quòd odium mali, quod contrariatur naturali bono, est primum inter passiones animæ, sicut & amor naturalis boni. Sed odium boni connaturalis non potest esse primum, sed habet rationem vltimi: quia tale odium attestatur corruptioni naturæ iam factæ, sicut & amor extranei boni.

AD tertium dicendum, quòd duplex est malum, quoddam verum, quòd scilicet repugnat naturali bono. Et huiusmodi mali odium potest habere rationem prioritatis inter passiones. Est autem aliud malum non verum, sed apparens, quod scilicet est verum bonum & connaturale: sed æstimatur vt malum propter corruptionem naturæ. Et huiusmodi mali odium oportet, quòd sit in vltimo. Hoc autem odium est vitiosum, non autem primum.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est negatiua. Et ratio est. Quia uitium capitale debet esse illud, ex quo ut frequentius alia vitia oriuntur: sed antequam homo veniat ad odium, quod opponitur dilectioni Dei & proximi, per alia uitia corrumpitur, & propterea odium, quanuis sit maximum, non dicitur capitale uitium.

COMMENTARIVM.

PRo intelligentia rationis articuli nota, quòd quanuis odium iam genitum caput sit, multorum uitiorum: tamen ratio capitalis uitij considerat, secundum quòd ab initio est caput multorum uitiorum, & propterea odium non dicitur uitium capitale: sed potius dicendum esset uitium finale, ad quod uoluntas quasi ad profundum malorum peruenit per malam consuetudinem uitiorum.

Sed contra rationem Diui Thomæ est argumentum. Superbia annumeratur etiam inter maxima peccata: & tamen est uitium capitale, ergo ratio, quare odium non ponitur uitium capitale, non est, quia oportet, quòd recedatur primo ab eo, quod est minus secundum naturam, & vltimo ab eo, quod est maxime secundum naturam. Probatur consequentia. Quia si superbia est maximum peccatum, aut inter maxima computatum, non posset esse vitium capitale; quia per illud vltimo oportebat recedere ab eo, quod est maxime secundum naturam; ac proinde non poterat esse uitium capitale, hoc est, initiale.

Ad hoc respondetur ex doctrina Caietani in hoc loco, quòd ratio, quare D. Thomas negat, odium esse uitium capitale, non est propter excellentiam in grauitate mali; sed quia formaliter est destructiuum alicuius boni maximè naturalis, videlicet, quòd homo diligat bonum, & præcipue bonum diuinum, & bonum proximi. At uerò superbia non est formaliter & directe delectiua huius boni naturalis; sed potius est annexa valde amori & dilectioni boni. Quærit enim excellentiam in bono proprio sed peccat, quia quærit illud præter ordinem rationis. & ideo est maxime vitium capitale inter cętera uitia. De materia huius articuli uide D. Tho. in 12. q. 84. art. 3. & 4.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm odium oriatur ex inuidia.

Inf. q. 36. attic. 4. & mal. q. 10. art. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd odium non oriatur ex inuidia. Inuidia enim est tristitia quædam de alienis bonis. Odium autem non oritur ex tristitia, sed potius è conuerso: tristamur enim de præsentia malorum, quæ odimus: ergo odium non oritur ex inuidia.

Qug. 25. ar. 1. & q. 26. art. 2.

¶ 2 Præterea. Odium dilectioni opponitur. Sed dilectio proximi refertur ad dilectionem Dei, vt suprà habitum est: *ergo & odium proximi refertur ad odium Dei. Sed odium Dei non causatur ex inuidia. Non enim inuidemus his, qui maximè à nobis distant: sed his, qui propinqui videntur, vt patet per* Philosophum in. 2. Rhet. *Ergo odium non causatur ex inuidia.*

Lib. 2. cap. 10. tom. 6.

¶ 3 Præterea. Vnius effectus vna est causa. Sed odium causatur ex ira. Dicit enim Augustin. *in regula, quòd ira crescit in odium. Non ergo causatur odium ex inuidia.*

* In tertia, q. 5. inci. pit: Ante omnia fra. tres. 10. 1.

SED

1. mor. c. 2. *SED contra est, quod* Gregor. dicit 31. Moral. quòd de inuidia oritur odium.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, odium proximi est vltimum in progressu peccati, eò quòd opponitur dilectioni, qua naturaliter proximus diligitur. Quòd autem aliquis recedat ab eo, quod est naturale, contingit ex hoc, quòd intendit vitare aliquid, quod est naturaliter fugiendum. Naturaliter autem omne animal fugit tristitiam, sicut & appetit delectationem, sicut patet per Philosophum in
7. c. 17. & 14. & 10. c. 2. septimo, & decimo Ethic. Et ideo sicut ex delectatione causatur amor, ita ex tristitia causatur odium. Sicut enim mouemur ad diligendum ea, quæ nos delectant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione boni, ita mouemur ad odiendum ea, quæ nos contristant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione mali. Vnde cum inuidia sit tristitia de bono proximi, sequitur, quòd bonum proximi reddatur nobis odiosum. Et inde est, quòd ex inuidia oritur odium.

AD primum ergo dicendum, quòd quia vis appetitiua, sicut & apprehensiua reflectitur super suos actus: sequitur, quòd in motibus appetitiuæ virtutis sit quædam circulatio. Secundùm ergo primum processum appetitiui motus ex amore consequitur desiderium: ex quo consequitur delectatio, cùm quis consecutus fuerit, quod desiderabat. Et quia hoc ipsum quod est delectari in bono amato, habet quandam rationem boni, sequitur, quòd delectatio causet amorem. Et secundum eandem rationem sequitur, quòd tristitia causet odium.

AD secundum dicendum, quòd alia ratio est de dilectione, & odio. Nam dilectionis obiectum est bonum, quod à Deo in creaturas deriuatur. Et ideo dilectio per prius est Dei, & per posterius est proximi. Sed
huius *odium est mali, quod non habet locum in ipso Deo, sed in eius effectibus. Vnde etiam suprà* dictum est, *quod Deus non habetur odio, nisi inquantum apprehenditur secundùm suos effectus. Et ideo per prius est odium proximi, quam odium Dei. Vnde cùm inuidia ad proximum sit mater odij, quod est ad proximum, sit per consequens causa odij, quod est in Deum.*

AD Tertium dicendum, quòd nihil prohibet secundùm diuersas rationes aliquid oriri ex diuersis causis. Et secundùm hoc odium potest oriri & ex ira, & ex inuidia. Directiùs tamen oritur ex inuidia, per quam ipsum bonum proximi redditur contristabile, & per consequens odibile. Sed ex ira oritur odium secundùm quoddam augmentum. Nam primò per iram appetimus malum proximi, secundùm quandam mensuram: prout scilicet habet rationem vindictæ. Postea autem per continuatatem iræ peruenitur ad hoc, quòd homo malum proximi absolutè desideret: quod pertinet ad rationem odij. Vnde patet, quòd odium, ex inuidia causatur formaliter secundùm rationem obiecti, ex ira autem dispositiuè.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia inuidia est tristitia de bono proximi, ergo sicut mouemur ad diligendum ea, q̃ nos delectant; ita ad odiendum ea q̃ nos cõtristant.

Secunda conclusio in solutione ad secundum. Inuidia ad proximum fit per consequens causa odij, quod est in Deo, quatenus Deus est autor proximi.

Tertia conclusio in solutione ad tertium. Odium potest oriri & ex ira, & ex inuidia; sed ex inuidia causatur formaliter secundum rationem obiecti, ex ira autem dispositiuè.

COMMENTARIVM.

DE prima conclusione nulla videtur esse dubitatio. Sed de processu rationis D. Thomæ est difficultas, an odium proximi opponatur dilectioni, qua naturaliter proximus diligitur, in qua propositione fundatur discursus articuli.

Arguitur ergo pro parte negatiua. Odium, de quo loquitur Diuus Thomas in hac quæstione, opponitur directe charitati Dei, & consequenter charitati proximi, ergo non opponitur naturali dilectioni, qua proximus naturaliter diligitur, sed potius supernaturali dilectioni, qua diligendus est proximus.

Arguitur secundò. Odium proximi opponitur amicitiæ erga proximum: sed non est aliqua amicitia, qua naturaliter diligatur proximus, ergo odium non opponitur dilectioni naturali.

Pro solutione huius difficultatis oportet commemorare, quæ supra diximus quæstione. 23. charitatem esse amicitiam supernaturalem erga Deum; & consequenter eandem charitatem esse amicitia erga proximum propter Deum. Diximus etiam ibidem ualde probabiliter, quòd erga Deum non est amicitia naturalis, quæ sit specialis uirtus; quamuis sit in nobis quidam amor naturaliter infitus, quo uolentes bonum amamus etiam virtualiter ipsum Deum. Deinceps uero ex cognitione naturali Dei, quæ potest haberi per discursum, mouetur affectus hominis ad uolendum Deo honorem, gratiarum actionem, & cultum; quæ omnia, ut illic ostendimus, non sufficiunt ad rationem amicitæ specialis uirtutis. Proportionabiliter etiam possumus philosophari de dilectione erga proximum, ad quem potest esse amicitia specialissima uirtus charitatis supernaturalis. Cæterum an sit erga proximum amicitia specialis uirtus ordinis naturalis, problematice defenditur; quanquam ubi supra diximus, partem negatiuam nobis esse probabiliorem, quòd amicitia humana non est specialis uirtus, sed aliquid consequens uirtutem: quamuis enim amor quidam naturalis sit erga proximum; is tamen non est unius speciei determinatæ. Nunc ergo proportionabiliter poterat quæri, an erga proximum possit esse duplex odium, alterum, quod directe opponitur charitati supernaturali, alterum, quod opponitur amori naturali aut amicitiæ, siue sit specialis uirtus, siue non.

His suppositis sit prima conclusio. Necessario facienda est a Theologis illa diuisio odij in odium, qđ directe opponitur charitati supernaturali, & in odium, quod opponitur directe amori, uel amicitiæ naturali. Ratio est manifesta. Quia utraque amicitia differt plus quàm specie, ergo uitium, quod cuilibet oppo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

opponitur,debet esse distinctum specie.

Secunda conclusio. Odium,quod per se & directe opponitur charitati,etiam consequenter seu potius eminenter opponitur amori naturali. Probatur. Quia siquis odio habet Petrum desiderans illi carentiam diuinæ uisionis, aut pœnas inferni, impossibile est,quod ad illum habeat naturalem amicitiam.Quoniam ipsi naturæ uult malum,quo sit infelix simpliciter, ergo non potest cum hoc stare, ut uelit illi beatitudinem naturalem.

Tertia conclusio. Odium, quod per se & directe opponitur amori uel amicitiæ naturali, consequenter etiam opponitur charitati supernaturali. Probatur. Quia charitas perficit naturam, ergo non potest destructa natura a rectitudine naturali habere charitatem. Ex dictis sequitur,quòd ad processum D. Thomæ sufficit,quod odium opponatur formaliter aut eminenter dilectioni,qua naturaliter proximus diligitur.

Ad argumenta in oppositum respondetur. ¶ Ad primum nego consequentiam, si consequens intelligatur de oppõe formali uel uirtuali. Similiter potest distingui antecedens: nam odium, de quo D. Tho.loquitur,non solum est illud,quod directe opponitur charitati Dei, sed etiam,quod consequenter opponitur illi.

Ad secundum argumentum negatur consequentia.Quoniam etiam si amicitia non sit specialis uirtus, nihilominus odium est speciale uitium, quod opponitur alicui, quod est altius uirtute.Quemadmodum amare propriam uitam non pertinet ad specialem uirturem; tamen odio habere illam potest pertinere ad speciale uitium.

Alia responsio huius dubitationis potest colligi ex Caietano, quòd naturale non dicitur vno modo; & propterea cum dicit D.Tho. dilectionem boni alterius esse naturalem, intelligendum est sane, hoc est,secundum naturam:sic enim omnes uirtutes dicuntur naturales, & omnia vitia contra naturam, quamuis in hoc sit latitudo magna. Quędam enim dicuntur magis, quędam maxime secundum naturam,uel contra naturam.

Dubitatur 2cdò, an odium sit vnius tantum speciei,an sit pluriũ specierũ. Et ratio dubitandi est ex vna parte,quia dilectio charitatis, cui directe contrariatur odium, est vnius tantum speciei:sed vni vnum tantum contrariatur,vt docet Arist.10.Metaph.tex.17.ergo.

Secundò.Quoniam peccata non distinguunt specie penes materialem diuersitatem obiecti, sed penes formalem,ergo sicut omnia mala, ut cõueniunt in ratione vindictę,spectant ad vnum vitium irę,ita omnia mala,prout conueniunt in ratione mali absolute,spectabunt ad vnicum vitium odij, licet materialiter diuersificentur.

Sed in oppositum est. Quoniã appetens ex ira occidere hominem differt specie ab appetẽte ex ira rapere tantum bona illius; sicut homicida differt a raptore,ergo proportionabiliter q̃ vult ex odio aliq̃ uẽ occidere,differt ab eo,qui uult ex odio uiolenter auferre bona illius. Et confirmatur. Qm̃ si odium est tantum vnius speciei, sequitur, quòd odium Dei & odium proximi sint eiusdem speciei.

A Pro solutione huius dubij aduertit Caietanus, ꝙ odium dupliciter dicitur.Vnomodo ꝓ passione cõcupiscibili; altero modo pro vitio. Præsens autẽ dubiũ est de odio prout est vitium.Quo supposito multa dicit Caiet.,quę nos in conclusiones reducemus.

Sit prima cõclusio. Odium Dei secundum quòd formaliter & directe opponitur charitati Dei & proximi,est tantum vnius speciei. Probatur ex prima ratione facta in principio dubij. Et confirmatur.Quia dilectio Dei & dilectio proximi propter Deum est eiusdem speciei,ergo odium Dei & odium proximi propter Deum erit eiusdem speciei.

B Secunda conclusio. Si odium Dei accipiatur, vt directe opponitur charitati,& odium proximi accipiatur,vt directe opponitur naturali amicitiæ,differunt plus quàm specie.Probatur. Quia dilectio Dei ex charitate, & dilectio proximi ex amore naturali differunt plus quàm specie.

Tertia conclusio.Odium Dei & odium proximi, si considerentur,vt contenta in generica differentia peccati in Deum & in proximum,differunt specie. Sed tñ aduerte,ꝙ illa diuisio peccati in Deũ & in ꝓximum tãquam generis in spẽs consideratur quatenus aliquod peccatum directe & immediate est cõtra Deum vel contra ꝓximũ.Etenim si quis directe C & formaliter odio habeat proximũ pp Deum, illud peccatum non est alterius speciei, vt diximus in prima conclusione.Sed hæc tertia cõclo verificabitur, qñ odium ꝓximi formaliter,& directe est in ipsum. Verũtamen de ipso odio proximi,quo ipsi proximo malũ volumus propter ipsũm, est maior difficultas, an semper sit vnius speciei.Hęc tamen difficultas iudicio meo dissoluitur a D.Tho. in. 12. dum agit de specificatione humanorum actuum.

Quapropter consequenter loquendo sit quarta conclusio. Odiũ ꝓximi formaliter loquendo semp est vnius speciei.Probat.Quia omnia mala, quę aliquis vult ex odio proximi,quamuis alias differãt specie,vt homicidium & rapina; tamen sub vnica rõne D formali sunt volita ex odio.Probatur.Quoniam qui vult furari,vt mœchetur,& q̃ vult occidere,vt mœchetur,nõ differt formaliter specie; q̃uis furtũ & homicidium specie differant alias;sed tamen respectu illius actus voluntatis non differũt specie, ergo sitq; cum voluntas odij imperet actus differẽtium vitiorum,poterit esse eiusdem speciei ille motus uoluntaris.Et per hoc patet ad rationes dubitandi.

E Dubitatur deniq; circa responsionem ad ultimum argumẽtũ,ubi ait D. Tho.ꝙ odiũ directius oritur ex inuidia, quàm ex ira, ex qua causatur dispositiue.Videtur.n.ꝙ inuidus & iratus conueniant in hoc,ꝙ uterq; appetit malum alterius in ordine ad aliud; inuidus quidem in ordine ad suam gloriam uel excellentiam; iratus autem in ordine ad vindictam,ergo odiũ non magis oritur formaliter ex inuidia, quàm ex ira.

Ad hoc breuiter respondetur cum Caietano, ꝙ inter iram & inuidiam est maxima differentia q̃tũ ad.duo. Primò quòd ira respicit malũ, non vt malũ alterius absolute,sed sub quadã ratione iusti,seu iustæ retributionis:inuidia vero respicit bonũ alterius vt malũ. Et hinc fit, ꝙ ex obiecto formali affinis sit odio,quod quidẽ est de obiecto bono,ut malo.Secũdo est

dò est differentia,quòd obiectum inuidiæ est contristans, est enim illa essentialiter tristitia:obiectum autem irati quamuis supponat contristans,non tamen est formaliter contristans. Et hinc est, quòd Diuus Thomas dicit, odium oriri formaliter ex inuidia, quia contristans, ut sic parit inuidiam, sicut delectans vt sic parit amabile. Conueniunt itaque ira & inuidia in hoc, quòd ex vtraque nascitur odium dispositiue ex parte subiecti,verum in hoc ipso formalius se habet inuidia propter propinquitatem suę rationis formalis ad obiectum formale odij.Quoniam immediatius contristans parit odibile.

QVAESTIO XXXV.
De acedia.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis gaudio charitatis:quod quidẽ est & de bono diuino, cui gaudio opponitur acedia:& de bono proximi,cui gaudio opponitur inuidia. Vnde primò considerandum est de acedia, secundò de inuidia.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm acedia sit peccatum.

D

1.2. q. 11. ar. 1. & 2. cor. fi. ar. 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd acedia non sit peccatum. passionibus enim non laudamur, neque vituperamur, secundùm* Philosophum in 2. Ethi. Sed acedia est quædam passio. Est enim species tristitiæ, vt* Damasc. dicit: & suprà* habitum est. ergo acedia non est peccatum.

¶ 2 Præterea.Nullus defectus corporalis, qui statutis horis accidit, habet rationem peccati. Sed acedia est huiusmodi.Dicit enim* Cassianus in 10. libr. de Institutis monasteriorum,z maximè acedia circa horam sextam monachum inquietat, vt quædam febris ingruens tempore præstituto, ardentissimos æstus accensionum suarum solitis ac statutis horis animæ inferens ægrotanti: ergo acedia non est peccatum.

1.2. q. 35. ar. 8. 2.

lib. 10. ca. in medi.

¶ 3 Præterea. Illud quod ex radice bona procedit, non videtur esse peccatum. Sed acedia ex bona radice procedit. Dicit enim* Cassianus in eodem libro, quòd acedia prouenit ex hoc, quòd aliquis ingemiscit se fructum spiritualem non habere, & absentia longeque posita magnificat monasteria. Quod videtur ad humilitatem pertinere: ergo acedia non est peccatum.

lib. 10. ca. parum a princ.

¶ 4 Præterea. Omne peccatum est fugiendum: secundùm illud Eccl. 21. Quasi à facie colubri fuge peccatum. Sed Cassianus dicit in eodem lib.* Experimento probatum est,acediæ impugnationem non de clinando fugiendam, sed resistendo superandam: ergo acedia non est peccatum. Lib. 10. in fine illius.

SED contra. Illud quod interdicitur in sacra Scriptura,peccatum est. Sed acedia est huiusmodi. Dicitur enim Eccl. 6. Subijce humerum tuum, & porta illam, scilicet spiritualem sapientiam, & non accideris in vinculis eius: ergo acedia est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd acedia secundùm* Damascenum est quædam tristitia aggrauans, quæ scilicet ita deprimit animum hominis, vt nihil ei agere libeat, sicuti ea, quæ sunt acida, etiam frigida sunt. Et ideo acedia importat quoddam tædium operandi: vt patet per hoc quod dicitur in* glossa super illud Psal. Omnem escam abominata est anima eorum. Et à quibusdam dicitur, quòd acedia est torpormentis bona negligentis inchoare. Huiusmodi autem tristitia semper est mala. Quandoque quidem etiam secundùm seipsum, quandoque verò secundùm effectum. Tristitia enim secundùm se mala est, quæ est de eo, quod est apparens malum, & verè bonum: sicut è contrario mala delectatio est, quæ est de eo, quod est apparens bonum, & verè malum. Cùm ergo spirituale bonum sit verè bonum, tristitia, quæ est de spirituali bono, est secundùm se mala. Sed etiam tristitia, quæ est de verè malo, mala est secundùm effectum, si sic aggrauet hominem, vt cum totaliter à bono operetrahat. Vnde & Apostolus 2. ad Corinth. 2. non vult, vt pœnitens maiori tristitia de peccato, absorbeatur. Quia ergo acedia, secundùm quod hic sumitur, nominat tristitiam spiritualis boni, est dupliciter mala, & secundùm se, & secundùm effectum. Et ideo acedia est peccatum. Malum enim in motibus appetitiuis dicimus esse peccatum, vt ex suprà* dictis patet. Lib. 2 exc. 14. Glos. ordi. ibidem. 1.2. q. 74. ar. 3. & supra. qõ. 10. ar. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd passiones secundùm se non sunt peccata, sed secundùm quod applicantur ad aliquod malum, vituperantur: sicut & laudantur ex hoc, quòd applicantur ad aliquod bonum. Vnde tristitia secundùm se non nominat, nec aliquid laudabile, nec vituperabile: Sed tristitia de malo moderata, nominat aliquid laudabile: tristitia autem de bono, & iterum tristitia immoderata de malo, nominat aliquid vituperabile. Et secundùm hoc acedia ponitur peccatum.

AD secundùm dicendum, quòd passiones appetitus sensitiui & in se possunt esse peccata venialia, & inclinant animam ad peccatum mortale. Et quia appetitus sensitiuus habet organum corporale: sequitur, quòd per aliquam corporalem transmutationem homo sit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo potest contingere, quòd secundùm aliquas transmutationes corporales certis temporibus prouenientes, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes circa meridiem, quando iam incipiunt sentire defectum cibi, & vrgeri ab æstibus Solis, magis abstinent.

AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD tertium dicendum, quòd ad humilitatem pertinet, vt homo defectus proprios considerans seipsum non extollat. Sed hoc non pertinet ad humilitatem: sed potius ad ingratitudinem, quòd bona, quæ quis a Deo possidet, contemnat. Et ex tali contemptu sequitur acedia. De his enim tristamur, quæ quasi male, vel vilia reputamus. Sic ergo necesse est, vt aliquis aliorum bona extollat, quòd tamen bona sibi diuitus prouisa non contemnat, quia sic ei tristia redderentur.

AD quartum dicendum, quòd peccatum semper est fugiendum. Sed impugnatio peccati quandoque est vincenda fugiendo, quandoque resistendo. Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentiuum, sicut est in luxuria. Vnde dicitur 1. ad Corinth. 6. Fugite fornicationem. Resistendo autem, quando cogitatio perseuerans tollit incentiuum peccati, quod prouenit ex aliqua leui apprehensione. Et hoc contingit in acedia: quia quantò magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placentia redduntur, ex quo cessat acedia.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Acedia secundum quòd hic sumitur, nominat tristitiam spiritualis boni; & sic acedia semper est peccatum & secundum se, & secundum effectum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm acedia sit speciale vitium.

Mal. q. 11. art. 2. & ar. 3. Et 4. col.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd acedia non sit speciale vitium. Illud enim quod conuenit omni vitio, non constituit specialis vitij rationem. Sed quodlibet vitium facit hominem tristari de bono spirituali opposito. Nam luxuriosus tristatur de bono continentiæ, & gulosus de bono abstinentiæ. Cùm ergo acedia sit tristitia de bono spirituali, sicut Art. præce. *dictum est, videtur, quòd acedia non sit speciale peccatum.*

¶ 2 Præterea. Acedia cùm sit tristitia quædam, gaudio opponitur. Sed gaudium non ponitur vna specialis virtus: ergo neque acedia debet poni speciale vitium.

¶ 3 Præterea. Spirituale bonum, cùm sit quoddam commune obiectum, quod virtus appetit, & vitium refugit, non constituit specialem rationem virtutis aut vitij, nisi per aliquid additum contrahatur. Sed nihil videtur quod contrahat ipsum ad acediam, si sit vitium speciale, nisi labor. Ex hoc enim aliqui refugiunt spiritualia bona, quia sunt laboriosa. Vnde & acedia tædium quoddam est. Refugere autem labores & quærere quietem corporalem, ad idem pertinere videtur, scilicet ad pigritiam, ergo acedia nihil aliud est, quàm pigritia. Quod videtur esse falsum. Nam pigritia solicitudini opponitur, acediæ autem gaudium. Non ergo acedia est speciale vitium.

Li. 31. c. 31

SED contra est, quòd Gregor. 31. Moral. *distinguit acediam ab alijs vitijs. Ergo est speciale vitium.*

RESPONDEO dicendum, quòd cùm acedia sit tristitia de spirituali bono, si accipiatur spirituale bonum communiter, non habebit acedia rationem specialis vitij: quia sicut 1. 2. q. 71. ar. tic. 1. *dictum est, omne vitium refugit spirituale bonum virtutis oppositæ. Similiter etiam non potest dici, quòd sit speciale vitium acedia, inquantum refugit spirituale bonum, prout est laboriosum, vel molestum corpori, aut delectationis eius impeditiuum: quia hoc etiam non separaret acediam à vitijs carnalibus, quibus aliquis quietem & delectationem corporis quærit. Et ideo dicendum est, quòd in spiritualibus bonis est quidam ordo, Nam omnia spiritualia bona, quæ sunt in actibus singularum virtutum, ordinantur ad vnum spirituale bonum, quod est bonum diuinum: circa quod est specialis virtus, quæ est charitas. Vnde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu. Sed ad charitatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale, quo quis gaudet de bono diuino. Et similiter illa tristitia, qua quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, non pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia. Sed tristari de bono diuino, de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod acedia uocatur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si spirituale bonum, cui opponitur acedia, accipiatur communiter, non habet acedia rationem specialis vitij.

Secunda conclusio. Acedia non est speciale vitium inquantum refugit spirituale bonum, prout est laboriosum vel molestum corpori.

Tertia conclusio. Tristari de bono diuino, de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod acedia uocatur.

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum & circa totam istam quæstionem dubitat Caietanus, an acedia sit tristia de bono diuino prout est in ipso Deo, vel prout est in homine, vel prout est in vtroque. Et ratio dubitandi est. Quia de bono diuino in ipso Deo tristitia pertinet ad odium Dei, sicut desiderium mali in ipso Deo spectat ad odium Dei, & gaudere de malo eiusdem. Etenim odio habere aliquem, & optare illi malum, & gaudere de malo illius, & tristari de contrario bono, eiusdem rationis est. Cæterum tristitia de bono diuino, prout in nobis pertinet ad amorem concupiscentiæ: Vnde sic non opponitur charitati, quæ est amor amicitiæ ad Deum. Tandem tristari de bono prout in vtroque, non videtur esse unius vitij.

Secunda ratio dubitandi est, quia Diuus Thom. in duodecima quæstio. 84. articulo quarto distinguens

guens uitia capitalia ponit acediam circa bonum proprium; hic autem ponit eandem circa diuinum bonum. & in articulo tertio ponit ipsam contrariam gaudio charitatis de Deo: & ibidem ad secundum dicit, quod acedię est contristari in ijs, quę imminent facienda propter Deum: & in articulo quarto ad secundum dicit; spiritualia autem bona, de quibus tristatur acedia, sunt & finis, & de ijs, quæ sunt ad finem.

Hanc difficultatem dissoluit Caietanus, ostendens quomodo omnia prædicta consonent inter se. Pro cuius intelligentia notat, quòd charitas licet principaliter gaudeat de bono diuino in ipso Deo; secundario tamen & consequenter gaudet de bono diuino, & de ipso Deo prout est in amante & etiam in proximo. Et quamuis vna sit charitas gaudens de his tribus; uitium tamen oppositum non oportet esse unum, quia pluribus modis contingit malum, quàm bonum: atque ita hæc tria vitia, odium, acedia, inuidia contrariantur charitati; odium quidem refutans bonum diuinum tam in Deo, quàm in proximo absolutè: inuidia autem prout in proximo determinatè; acedia verò prout in ipso qui tristatur, & refutat bonum, non quodcunque formaliter loquendo, sed diuinum: ac proprerea concedendum est, quòd acedia directè opponitur gaudio charitatis, quatenus charitas claudit in se amorem concupiscentiæ secundariò. Quapropter ex acedia nascitur desperatio, quæ Deum à nobis aufert. Et hoc pacto acedia est respectu finis vltimi. Rursus quia omne concubitum à charitate tandem refertur in Deum amatum amicitia, ideo acedia tristatur de bono diuino in nobis, quod propter Deum habere debemus, & eatenus acedia est circa id, quod est ad finem. Atque ita omnia prædicta inter se consonant.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm acedia sit peccatum mortale.

q. 11. cor. & 3

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd acedia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur præcepto legis Dei. Sed acedia nullt præcepto videtur contrariari, vt patet discurrenti per singula præcepta decalogi. Ergo acedia non est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea. Peccatum operis in eodem genere non est minus, quàm peccatum cordis. Sed recedere opere ab aliquo spirituali bono in Deum ducente, non est peccatum mortale: alioquin mortaliter peccaret, quicunque consilia non obseruaret. Ergo recedere corde per tristitiam ab huiusmodi spiritualibus operibus, non est peccatum mortale. Non ergo acedia est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea. Nullum peccatum mortale in viris perfectis inuenitur. Sed acedia inuenitur in viris perfectis. Dicit enim Cassianus in lib. 10. de Institutis Cœnobiorum, *quòd acedia est solitarijs magis experta, & in eremo commorantibus infestior hostis ac frequens. Ergo acedia non est semper peccatum mortale.* Libr. 10. in prin. illius, & lib. 9.

SED contra est, quod dicitur 2. ad Cocint. 7. Tristitia seculi mortem operatur. Sed huiusmodi est acedia. Non enim est tristitia secundùm Deum, quæ contra tristitiam seculi diuiditur, & mortem operatur: ergo est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut 1. 2. qõ. 88. arti. 1. 2. *dictum est, peccatum mortale dicitur, quod spiritualem vitam tollit, quæ est per charitatem, secundùm quam Deus nos inhabitat. Vnde illud peccatum ex suo genere est peccatum mortale, quod de se secundùm propriam rationem contrariatur charitati. Huiusmodi autem est acedia. Nam proprius effectus chritatis est gaudium de Deo, vt supra* q. 28. art. 1. *dictum est: Acedia autem est tristitia de bono spirituali, inquantum est bonum diuinum. Vnde secundùm suum genus acedia est peccatum mortale.*

SED considerandum est in omnibus peccatis, quæ sunt secundùm suum genus mortalia, quòd non sunt mortalia, nisi quando suam perfectionem consequuntur. Est enim consummatio peccati in consensu rationis. Loquimur enim nunc de peccato humano, quod in actu humano consistit, cuius principium est ratio. Vnde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non pertingat vsque ad consensum rationis propter imperfectionem actus, est peccatum veniale. Sicut in genere adulterij concupiscentia, quæ consistit in sola sensualitate, est peccatum veniale: si tamen perueniatur vsque ad consensum rationis, est peccatum mortale. Ita etiam & motus acediæ in sola sensualitate quandoque est propter repugnantiam carnis ad spiritum: & tunc est peccatum veniale. Quandoque verò pertingit vsque ad rationem, quæ consentit in fugam & horrorem & detestationem boni diuini, carne contra spiritum omnino prævalente: & tunc manifestum est, quòd acedia est peccatum mortale.

AD primum ergo dicendum, quòd acedia contrariatur præcepto de sanctificatione Sabbati, in quo secundùm quod est præceptum morale, præcipitur quies mentis in Deo, cui etiam contrariatur tristitia mentis de bono diuino.

AD secundum dicendum, quòd acedia non est recessus mentalis à quocunque spirituali bono: sed à bono diuino, cui oportet mentem inhærere ex necessitate. Vnde si quis contristetur de hoc, quòd aliquis cogit eum implere opera virtutis, quæ facere non tenetur, non est peccatum acediæ. Sed quando contristatur in his, quæ ei imminent facienda propter Deum.

AD tertium dicendum, quòd in viris sanctis inueniuntur aliqui imperfecti motus acediæ, qui tamen non pertingunt vsque ad consensum rationis.

SVM-

Universidad de Deusto
Biblioteca

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Acedia ex suo genere est peccatum mortale. Ratio est. Quia ex suo genere contrariatur charitati.

Secunda conclusio. Acedia potest esse peccatum veniale, si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non pertineat vsque ad consensum rationis.

Tertia conclusio ad tertium. Acedia contrariatur præcepto de sanctificatione sabbathi.

COMMENTARIVM.

DE hac materia uideatur Caietanus in summa verbo acedio, & Cassianus libro 10. de institutione cœnobiorum.

Dubitare potest aliquis in hoc articulo, an acedia sit in sensualitate, an verò in voluntate. Videtur enim, quòd sit in sensualitate ex eo, quod dicit D. Tho. si inchoatio peccati sit in sola sensualitate; vel saltem sequitur, quòd partim sit in sensualitate, & partim in voluntate.

Respondetur breuiter, ꝙ acedia formaliter est in voluntate, vbi est gaudium de bono diuino: at vero in sensualitate potest esse vel antecedenter quædam tristitia, qua refutatur exercitium diuini boni, quod in hac vita sine conuersione ad phantasmata fieri non potest. Vnde illa tristitia sensualitatis potiùs est occasio acediæ, quàm acedia. Potest etiam aliquando inueniri in sensualitate consequenter ad actum acediæ perfectum in voluntate. Sicut ex gaudio charitatis solet redundare gaudium in appetitum sensitiuum. Et huiusmodi motus appetitus sensitiui habet rationem effectus charitatis, vel acediæ. Notandum est autem, quòd non omnis motus sensualitatis est peccatum veniale, etiam si versetur circa obiectum peccati mortalis, nisi quando in parte superiori est aliqualis mora reprimendi motum sensualitatis: quę materia non est præsentis considerationis, sed pertinet ad 12. vbi de peccatis agitur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm acedia debeat poni vitium capitale.

Infra q.36. art.4.co. Et 2.d.42.q.2. ar.3. cot.fi. Et mal. qō. 11. ar. 4. *q.præ. ar. 5. & 1.2.q. 84.ar.4.

AD QVARTVM *sic proceditur. Videtur quòd acedia non debeat poni vitium capitale. Vitium enim capitale dicitur, quod mouet ab actus peccatorum, ut suprà* habitum est. *Sed acedia non mouet ad agendum sed magis retrahit ab agendo. Ergo non debet poni vitium capitale.*

A ¶ 2 *Præterea. Vitium capitale habet filias sibi deputatas. Assignat autem* Greg 31. Moral. *sex filias acediæ, quæ sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, euagatio mentis circa illicita: quæ non videntur conuenienter oriri ex acedia. Nam rancor idem esse videtur, quod odium, quod oritur ex inuidia, vt suprà* dictum est. *Malitia autem est genus ad omnia vitia. Et similiter euagatio mentis circa illicita: & in omnibus vitijs inueniuntur. Torpor autem circa præcepta idem videtur esse, quod acedia. Pusillanimitas autem & desperatio ex quibuscunque peccatis oriri possunt. Non ergo conuenienter ponitur acedia esse vitium capitale.* Li 31. mor. c.31. a medio.

B ¶ 3 *Præterea. Isidorus* in lib de summo bono distinguit vitium acediæ à vitio tristitiæ, *dicens tristitiam esse, inquantum recedit à grauiori & laborioso, ad quod tenetur: acediam autem, inquantum se conuertit ad quietem indebitam. Et dicit de tristitia oriri rancorem, pusillanimitatem, amaritudinem, desperationem. De acedia verò dicit oriri septem, quæ sunt ociositas, somnolentia, importunitas mentis, inquietitudo corporis, instabilitas, verbositas, curiositas. Ergo videtur vel quod à Greg. vel ab Isidoro malè assignetur acedia vitium capitale cum suis filiabus.* Isido. lib. de summo bono. cap. 5. huius bono. cap. 5.

C *SED contra est, quod idem* Grego. *dicit 31. Moral. acediam esse vitium capitale, & habere prædictas filias.* Li 31. c. 31.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, *vitium capitale dicitur esse ex quo promptum est, vt alia vitia oriantur secundum rationem causæ finalis. Sicut autem homines multa operantur propter delectationem, tùm vt ipsam consequantur: tum etiam ex eius impetu ad aliquid agendum permoti: ita etiam propter tristitiam multa operantur, vel vt ipsam euitent, vel eius pondere in aliqua agendo prorumpentes. Vnde cùm acedia sit tristitia quædam, vt suprà* dictum est, *conuenienter ponitur vitium capitale.* Arg 1. & in 2. q. 94. art. 3. citatus. arg. 4.

D *AD primum ergo dicendum, quòd acedia aggrauando animum, hominem impedit ab illis operibus, quæ tristitiam causant. Sed tamen inducit animum ad aliqua agenda, uel quæ sunt tristitiæ consona, sicut ad plorandum, uel etiam ad aliqua, per quæ tristitia euitatur.* In hac q. ar. 3. & 1.2. q. 35. ad 3.

AD secundum dicendum, quòd Gregor. conuenienter assignat filias acediæ: quia enim, vt Philosophus dicit in 8. Ethic. *nullus diu absque delectatione potest manere cum tristitia, necesse est, quòd ex tristitia aliquid dupliciter oriatur: uno modo ut homo recedat à contristantibus: alio modo ut ad alia transeat, in quibus delectatur: sicut illi, qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales secundùm* Philosophum in 10. Ethicor. *In fuga autem tristitiæ talis processus attenditur: quia primò homo fugit contristantia, secundò etiam impugnat ea, quæ tristitiam ingerunt. Spiritualia autem bona, de quibus tristatur acedia, sunt & finis, & id quod est ad finem. Fuga autem finis fit per desperationem: fuga autem bonorum quæ sunt ad finem, quantum ad ardua, quæ subsunt consilijs,* Lib. 8. Ethic. cap. 5. & 6. tom. 5. Lib. 10. c. 6. circa med. tom. 5.

consilijs, sit per pusillanimitatem: quantum autem ad ea, quæ pertinent ad communem iustitiam, sit per torporem circa præcepta. Impugnatio autem contristantium bonorum spiritualium, quandoque quidem est circa homines, qui ad bona spiritualia inducuntur. & hic est rancor *Quandoque verò se extendit ad ipsa spiritualia bona, in quorum detestationem aliquis adducitur, & hoc propriè est malitia. Inquantum autem propter tristitiam à spiritualibus aliquis transfert se ad delectabilia exteriora, ponitur filia acediæ euagatio circa illicita. Per quod patet responsio ad ea, quæ circa singulas filias obiciebantur. Nam malitia non accipitur hic, secundum quod est genus* B *uitiorum, sed sicut* dictum est. *Rancor etiam non accipitur hic communiter pro odio, sed pro quadam indignatione, sicut dictum est: & idem dicendum est de alijs.* A ne spirituali seruire Deo. Quoniam nullus diu absque delectatione potest manere cum tristitia. Vnde qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales. Solutio etiam ad tertium argumentum est valde obseruanda.

AD tertium dicendum, quòd etiam Cassianus in libro de Institutis cœnobiorum distinguit tristitiam ab acedia. Sed conuenientius Gregor. acediam tristitiam nominat: quia sicut suprà dictum est, *tristitia non est vitium ab alijs distinctum, secundum quòd aliquis recedit à graui & laborioso opere, vel secundum quascunque alias causas aliquis tristetur: sed solum secundum quòd tristatur de bono diuino, quod pertinet ad rationem acediæ, quæ in tantum conuertit ad quietem indebitam, inquantum aspernatur bonum diuinum. Illa autem, quæ Isidor. ponit oriri ex acedia & tristitia, reducuntur ad ea, quæ* Gregor. *ponit, nam amaritudo, quam Isidorus ponit oriri ex tristitia, est quidam effectus rancoris. Otiositas autem & somnolentia reducuntur ad torporem circa præcepta, circa quæ est aliquis otiosus, omnino ea prætermittens, & somnolentus ea negligenter implens. Omnia autem alia quinque, quæ ponit ex acedia oriri, pertinent ad euagationem mentis circa illicita: quæ quidem secundum quod in ipsa arce mentis residet,* D *volentis importunè ad diuersa se diffundere, vocatur importunitas mentis: secundum autem quod pertinet ad cognitionem, dicitur curiositas: quantum autem ad locutionem dicitur verbositas: quantum autem ad corpus in eodem loco non manens dicitur inquietudo corporis, quando scilicet aliquis per inordinatos motus membrorum vagacitatem indicat mentis: quantum autem ad diuersa loca dicitur instabilitas: vel potest accipi instabilitas secundum mutabilitatem propositi.*

SVMMA TEXTVS.

E COnclusio est affirmatiua. Et ratio est, Quia ex acedia alia vitia oriuntur secundum rationem causę finalis.

COMMENTARIVM.

HIc articulus valde notandus est etiam à concionatoribus verbi Dei; & præsertim doctrina Diuus Thomas in solutione ad secundum, vt intelligant viri spirituales, quantum referat cum quadam delectatio

QVAESTIO XXXVI.

De inuidia.

DEinde considerandum est de inuidia.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm inuidia sit tristitia.

Inf. ar. 2. Et mal. qō. 10. arti. 1. ad 6. & art. 2. ad 1. Et q. 11. art. 3. & 4. cor. Et Iob 5. princ. *Lib. 5 moral. cap. 34. paulò à principio. Lib. 2. c. 10. tom. 5.

AD PRIMVM *sic proceditur. Videtur, quòd inuidia non sit tristitia. Obiectum enim tristitiæ est malum. Sed obiectum inuidiæ est bonum. Dicit enim* Gregor. *in quinto Moral. de inuido loquens: Tabescentem mentem suæ pœna faciet, quem felicitas torquet alienæ: ergo inuidia non est tristitia.* C

¶ 2 *Præterea. Similitudo non est causa tristitiæ, sed magis delectationis. Sed similitudo est causa inuidiæ. Dicit enim* Philosoph. *in secundo Rhęto. Inuidebunt tales, quibus sunt aliqui similes aut secundum genus, aut secundum cognitionem, aut secundum staturam, aut secundum habitum, aut secundum opinionem. Ergo inuidia non est tristitia.*

¶ 3 *Præterea. Tristitia ex aliquo defectu causatur. Vnde illi, qui sunt in magno defectu, sunt ad tristitiam proni, ut suprà* dictum est, *cum de passionibus ageretur. Sed illi, quibus modicum deficit, & qui sunt amatores honoris, & qui reputantur sapientes, sunt inuidi, ut patet per Philosophum in secundo* Rhetoric. *ergo inuidia non est tristitia.* 1.2. q. 36. Lib 2. c. 10. parū a principio. 6.

¶ 4 *Præterea. Tristitia delectationi opponitur. Oppositorum autem non est eadem causa. Ergo cum memoria bonorum humanorum sit causa delectationis, ut suprà* dictum *est, non erit causa tristitiæ: est autem causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in* 2. Rhetor. *quod his aliqui inuident, qui habent, aut possederunt quæ ipsis conueniebant, aut quæ ipsi quandoque possidebant. Ergo inuidia non est tristitia.* E 1.2. q. 32. art. 3. *lib. 2. c. 10 inter med. & fi. to. 6.

SED contra est, quòd Damasc. in secundo libro ponit inuidiam speciem tristitiæ, & dicit, quòd inuidia est tristitia de alienis bonis.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum tristitiæ est malum proprium. Contingit autem id, quod est alienum bonum, apprehendi vt malum proprium. & secundum hoc de bono alieno potest esse tristitia. Sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quando quis tristatur de bono alicuius, inquantum imminet sibi ex hoc periculum alicuius nocumenti. Sicut cum homo tristatur de exaltatione

Universidad de Deusto
Biblioteca

inimici sui, timens ne eum lædat. Et talis tristitia A
non est inuidia, sed magis timoris effectus, vt Philosophus dicit in 2. Rhetor. Alio modo bonum alterius æstimatur vt malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ. Et hoc modo de bono alterius tristatur inuidia. Et ideo præcipuè de illis bonis homines inuident, in quibus est gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione esse, vt Philosophus dicit in* secundo Rhetor.*

lib.2.cap.9. paulo a pri cip.to.6.

lib.2. c.10. parũ a prin cip.to.6.

AD primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est bonum vni, apprehendi vt malum alteri. Et secundùm hoc tristitia aliqua potest esse de bono, vt di- B
ctum est.*

In corp. ar. & 1.2.q.39

AD secundum dicendum, quòd quia inuidia est de gloria alterius, inquantum diminuit gloriam, quam quis appetit: consequens est, vt ad illos tantum inuidia habeatur, quibus homo vult se æquare, vel præferre in gloria. Hoc autem non est respectu multum à se distantium. Nullus enim nisi insanus studet se æquare vel præferre in gloria his, qui sunt multò eo maiores, puta plebeius homo regi, vel etiam rex plebeio, quem multum excedit. Et ideo his qui multum distant vel loco, vel tempore, vel statu, homo non inuidet, sed his qui sunt propinqui, quibus se nititur æqua- C
re vel præferre. Nam cùm illi excedunt in gloria, accidit hoc contra nostram voluntatem: & inde causatur tristitia. Similitudo autem delectationem causat, inquantum concordat voluntati.

AD tertium dicendum, quòd nullus conatur ad ea, in quibus est multum deficiens. Et ideo cùm aliquis in hoc eum excedat, non inuidet. Sed si modicum deficiat, videtur, quòd ad hoc pertingere possit, & sic ad hoc conatur. Vnde si frustraretur eius conatus propter excessum gloriæ alterius, tristatur. Et inde est, quòd amatores honoris sunt magis inuidi. Et similiter etiam pusillanimes sunt inuidia: quia omnia reputant magna: & quicquid boni alicui accidat, reputant se in magno superatos esse. Vnde & Iob. 5. dicit; Paruulum occidit inuidia. Et Gregor. dicit in 5. Moral. quòd inuidere non possumus, nisi eis, quos nobis in ali-*
quo meliores putamus.

lib. 5. mor. capit. 33. a med. illius.

AD Quartum dicendum, quòd memoria præteritorum bonorum, inquantum fuerunt habita, delectationem causat. Sed inquantum sunt amissa, causant tristitiam: & inquantum ab alijs habentur causant inuidiam, quia hoc maximè videtur gloriæ derogare.

lib.2. c.10. a med.to.6

Et ideo dicit Philosophus in 2. Rhetoricorum, quòd senes inuident iunioribus: & illi, qui multum expenderunt ad aliquid consequendum, inuident his, qui paruis expensis illud sunt consecuti. Dolent enim de amissione suorum bonorum, & de hoc quòd alij consecuti sunt bona.*

SVMMA TEXTVS.

CConclusio vnica est. Inuidia est tristitia de bono alterius, inquantum æstimatur diminutiuum propriæ gloriæ vel excellentiæ. Totus hic articulus attentè legendus est.

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum imò & circa totam quæstionem notandum est, quòd tristitiæ de bono alterius quadruplex est ratio. Prima quia timet homo, quòd alter per illud bonum fit potens nocere sibi, & hæc tristitia reducitur ad timorem, & aliquando est peccatum, aliquando verò non. De qua re vide Caietanum in summa in verbo timor. Altera ratio est tristitiæ de bono alterius, non quia ille habeat bonum, sed quia ego non habeo, & hæc tristitia appellat zelus siue æmulatio. Et hæc si fuerit in bonis spiritualibus, bona est iuxta illud Pauli. 1. ad Corint. 14. Æmulamini spiritualia. Si autem est in bonis temporalibus, aliquando poterit esse peccatum, aliquando verò non. De qua re videatur Caietanus in summa in verbo æmulatio. Tertia ratio tristitiæ est, quando aliquis tristatur de prosperitate indigni, quia indignus est, quæ tristitia ab Aristotele appellatur nemesis siue indignatio. Et ita docet Diuus Thomas, quòd secundum Aristotelem pertinet ad uirtutem. Sed Diuus Thomas in articulo. secundo reprehendit illum, quòd ita fuerit loquutus, quia multum æstimabat bona temporalia. Quarta ratio tristitiæ est, quando quis tristatur ex prosperitate alterius, quia inde consequitur sibi minus gloriæ & honoris. Et hoc modo tristatur quis de bono æqualis vel similis. Et hæc tristitia propriè est inuidia. Atque ita bene docet Caietanus circa istum articulum ex Diuo Thoma & Aristotele, quòd obiectum inuidiæ est prosperitas nolita æqualis vel similis, inquantum minuit propriam excellentiam. Et consistit huiusmodi tristitia in hoc, quòd cum antea esset relatio æqualitatis, vel similitudinis inter duos, iam propter alterius prosperitatem consurgit relatio inæqualitatis, superioris, & inferioris; vnde prouenit tristitia inferioris. Dicitur autem, quòd inuidia est inter æquales, quia inter multum distantes non est inuidia. Non enim ciuis inuidet principi. D

Ex prædicta doctrina soluuntur duo argumenta Martini de magistris. Arguebat enim ille ex Philosopho. 2. Rhetoricorum dicente, quòd inuidia est de bono alterius propter ipsum proximum. Vnde intulit Martinus, quòd obiectum inuidiæ est bonum proximi, & inuidus vult illi malum, quatenus malum illius est. Sed respondetur, quòd Martinus non intellexit significationem illius vocis (proximum.) Non enim accepit Aristoteles in ea significatione, qua accipitur communiter pro quolibet homine, quem tenemur diligere ex illo præcepto; diliges proximum tuum: sed accepit vocem illam, prout significat hominem propinquum secundum conditionem status æqualem aut ferè æqualem. Cæterum velle malum proximi, prout est malum proximi in priore significatione, non est inuidia, sed odium. E

Arguitur secundo idem Martinus. Sequitur ex doctrina Diui Thomę, quòd inuidia pertinet ad timorem.

timorem. Nam timor est quando tristamur de prosperitate alterius, inquantum potest nobis nocere: sed secundum Diuum Thomam inuidus est qui tristatur de prosperitate alterius, inquantum est diminutiua proprij honoris, ergo inquantum nocet; nam diminuere honorem nocere est. Respondetur, maximam esse differentiam. Nam timor est de malo futuro, inuidia verò de bono præsenti, quod æstimatur ut malum nostrum. Deinde inuidus tristatur de suo malo presenti, hoc est, de diminutione honoris, quę non fit tanquam à causa efficiente à prosperitate alterius. Timor autem respicit alterius prosperitatem, quatenus ille fit potens nocere mihi. Et ideo huiusmodi tristitia non semper est mala. Sicut non est malum, quòd ego velim seruare me indemnem. At uerò inuidia semper est mala, quia semper est de materia indebita. Quoniam inuidus tristatur de bono alterius, non quia alter re vera noceat, sed quia inuidus æstimat, quòd in opinione hominum comparatione ad alterum minus honoretur; cum tamen re vera alter non sit causa efficiens huiusmodi diminutionis honoris. A

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm inuidia sit peccatum.

1.2.q.28. art.4.&5. 2.2.q.10. art.1.pl. 3.sent.dist.34. art.1.quæst.2. ad 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inuidia non sit peccatum. Dicit enim Hieron.* ad Lætham de institutione filiæ; Habeat socias, cùm quibus discat, quibus inuideat, quarum laudibus mordeatur. Sed nullus est solicitandus ad peccandum. Ergo inuidia non est peccatum.

¶ 2 Præterea. Inuidia est tristitia de alienis bonis, vt Damasc.* dicit. Sed hoc quandoque laudabiliter fit: dicitur enim Prouerb. 26. Cùm impij sumpserint principatum, gemet populus: ergo inuidia non est semper peccatum.

¶ 3 Præterea: Inuidia zelum quendam nominat. Sed zelus quidam est bonus, secundùm illud Psal. 68. Zelus domus tuæ comedit me. Ergo inuidia non semper est peccatum.

¶ 4 Prætera. Pœna diuiditur contra culpam. Sed inuidia est quædam pœna. Dicit enim* Gregor. 5. Moral'. Cùm deuictum cor liuoris putredo corruperit, ipsam quoque exteriora indicant quàm grauiter animum vesania insliget. Color quippe pallore asficitur, oculi deprimuntur, mens accenditur, membra frigescunt, fit in cogitatione rabies, in dentibus stridor. Ergo inuidia non est peccatum.

SED contra est, quòd dicitur ad Galat. 5. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, inuidia est tristitia quædam de alienis bonis. Sed hæc tristitia potest contingere quatuor modis. Vno quidem modo, cùm aliquis dolet de bono alicuius, inquantum ex eo timetur nocumentum vel sibiipsi, vel etiam alijs bonis: & talis tristitia non est inuidia, vt dictum* est, & potest esse sine peccato. B C D E

Lib. 22.ca 11.in prin.

Vnde Gregor. 22. Moralium ait; Euenire plerunque solet, vt non amissa charitate, & inimici nos ruina læti ficet, & rursum eius gloria sine inuidiæ culpa contristet, cùm & ruente eo, quosdam bene erigi credimus, & proficiente illo, plerosque iniustè opprimi formidamus. Alio modo potest aliquis tristari de bono alterius, non ex eo quòd ipse habet bonum, sed ex eo, quòd nobis deest bonum illud, quod ipse habet. Et hoc*

Lib.2.c.11. circa prin. tom.6.

propriè est zelus, vt Philosophus dicit in secundo Rhetor. Et si iste zelus sic circa bona honesta, laudabilis est secundùm illud 1. ad Corinth. 14. Æmulamini spiritualia. Si autem sit de bonis temporalibus, potest*

Lib.2.c.9. tom.6.

eae cum peccato & sine peccato. Tertio modo aliquis tristatur de bono alterius, inquantum ille, cui accidit bonum, est eo indignus. Quæ quidem tristitia non potest oriri ex bonis honestis, ex quibus aliquis iustus efficitur: sed sicut Philosophus dicit in 2. Rhetor. est de diuitijs & de talibus, quæ possunt prouenire dignis & indignis. Et hæc tristitia secundùm ipsum vocatur nemesis, & pertinet ad bonos mores. Sed hoc ideo dicit, quia considerabat ipsa bona temporalia secundùm se, prout possunt magna videri non respicientibus ad æterna. Sed secundum doctrinam fidei, temporalia bona, quæ indignis proueniunt, ex iusta Dei ordinatione disponuntur, vel ad eorum correctionem, vel ad eorum damnationem: & huiusmodi bona quasi nihil sunt in comparatione ad bona futura, quæ seruantur bonis. Et ideo huiusmodi tristitia prohibetur in Scriptura sacra, secundùm illud Psalm. 36. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem: & alibi Psalm. 72. Penè effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns. Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquantum alter excedit ipsum in bonis. Et hoc propriè est inuidia. Et istud semper est prauũ, vt etiã Philosophus dicit in 2.* Rhet. Quia dolet de eo, de quo est gaudendum, scilicet, de bono proximi.*

Lib.2.c.11 parũ a prin cipio.to.6.

AD primum ergo dicendum, quòd ibi sumitur inuidia pro zelo, quo quis debet incitari ad proficiendum cum melioribus.

AD secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de tristitia alienorum bonorum secundùm primum modum.

AD tertium dicendum, quòd inuida differt a zelo, sicut dictum est. Vnde zelus aliquis potest esse bonus. Sed inuidia semper est mala.*

In corp.ar.

AD quartum dicendum, quòd nihil prohibet aliquod peccatum ratione alicuius adiuncti pœnale esse, vt suprà dictum est, cùm de peccatis agere-*

1.2. qõ.87. art.2.

tur.

SVMMA TEXTVS.

CConclusio est affirmatiua. Et ratio manifesta, quia inuidus dolet, de quo est gaudendum.

COMMENTARIVM.

HIc articulus ex dictis iam uidetur manifestus. Sed breuis difficultas se offert circa assertum à Diuo Thoma de nemesi, quæ est tristitia de prospe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ritate indigni. De qua Diuus Thomas videtur sentire, quòd sit prohibita in sacra Scriptura iuxta illud Psalm. 36. Noli æmulari in malignantibus. Videtur enim hoc esse falsum. Nam frequentissimum est inter viros bonos & prudentes, vt tristentur de prosperitate indigni. Præterea quia Diuus Thomas quæst. trigesima. articulo tertio ad secundum & quartum ponit nemesim actum studiosum. Item quia licitum est mihi impedire indignum, ne prosperetur, ergo licitum est tristari, quando prosperatur.

Hanc difficultatem soluit hic Caietanus & in summa uerbo nemesis. Solutio consistit in hoc, quòd ista tristitia potest capi dupliciter. Primo absolute, & sic est in homine: & sicut tristatur, quando nascitur monstrum; ita est mostrum, quòd indignus prosperetur. Hoc malum non habet rationem culpæ aut pœnæ, quoniam aliquando indignus prosperatur absque culpa sua, vt prosperatur in uita, & in pulchritudine. Alio modo sumitur cum omnibus circunstantijs considerando causas, quibus iste indignus prosperatur, bonus uerò deprimitur. Dico ergo, quod tristari primo modo, non est peccatum; secundo uero modo est peccatum. Quia reprehendit diuinam prouidentiam, & insinuat, quòd Deus vel non habet prouidentiam rerum humanarum; uel si habet, quod iniustè distribuit. Item etiam insinuat, quòd reputat bonum temporale maius bonum quam sit. Item habet aliud malum, quòd ex ista tristitia aliquando inclinantur homines ad sequendos pessimos homines, ut inde prosperentur. Et hoc est, quod Psalmista reprehendit; Noli æmulari in malignantibus. Et Malach. 2. dicitur, Laborare fecisti dominum &c. & capit. tertio. Inualuerunt super me uerba uestra. Hinc sequitur, quod ista tristitia est, quæ reprehenditur à Deo. At uerò quòd aliquis tristetur, quòd ista officia communiter distribuantur per homines, qui iniustè distribuunt, non est peccatum salua diuina prouidentia. Aristoteles autem quia vt ait Caietanus, negauit prouidentiam diuinam circa particularia, ut patet 12. Metaphis. text. 51. sic loquutus est. Vel dicatur, quòd Aristoteles locutus est communiter sicut homo secundum communem tristitiam, quæ est inter homines pios. At tristari in temporalibus licitum est; tamen est imperfectorum, sicut velle vultum, velle bona temporalia.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm inuidia sit peccatum mortale.

Mal. q. 10. art. 2. & q. 11. ar. 3. co.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd inuidia non sit peccatum mortale. Inuidia enim cum sit tristitia, est passio appetitus sensitiui. Sed in sensualitate non est peccatum mortale: sed solum in ratione, vt patet per Augustì. 12. de trinit. Ergo inuidiæ non est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea. In infantibus non potest esse peccatum mortale. Sed in eis potest esse inuidia: dicit enim Augustì. in primo Confessio. Vidi ego, & expertus sum zelantem puerum: nondum loquebatur, & intuebatur pallidus amaro aspectu collactaneum suum. Ergo inuidia non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea. Omne peccatum mortale alicui uirtuti contrariatur. Sed inuidia non contrariatur alicui uirtuti, sed nemesi, quæ est quædam passio, vt patet per Philosophum in secundo Rhetor. Ergo inuidia non est peccatum mortale.

SED contra est quod dicitur Iob. 5. Parunlum occidit inuidia. Nihil autem occidit spiritualiter nisi peccatum mortale. Erdo inuidia est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd inuidia ex genere suo est peccatum mortale. Genus enim peccati ex obiecto consideratur. Inuidia autem secundùm rationem sui obiecti contrariatur charitati; per quam est uita animæ spiritualis: secundum illud primo Iohan. 3. Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Vtriusque autem obiectum & charitatis & inuidiæ est bonum proximi, sed secundum contrarium motum. Nam charitas gaudet de bono proximi, inuidia autem de eodem tristatur, vt ex supra dictis patet. Vnde manifestum est, quòd inuidia ex suo genere est peccatum mortale. Sed, sicut suprà dictum est, in quolibet genere peccati mortalis inueniuntur aliqui imperfecti motus in sensualitate existentes, qui sunt peccata venialia. Sicut in genere adulterij, primus motus concupiscentiæ, & in genere homicidij primus motus iræ: ita etiam in genere inuidiæ inueniuntur aliqui primi motus, quandoque etiam in viris perfectis, qui sunt peccata venialia.

AD primum ergo dicendum, quòd motus inuidiæ, secundum quod est passio sensualitatis, est quoddam imperfectum in genere actuum humanorum, quorum principium est ratio. Vnde talis inuidia non est peccatum mortale. Et similis est ratio de inuidia parualorum, in quibus non est vsus rationis.

Vnde patet responsio ad secundum.

AD tertium dicendum, quòd inuidia secundum Philosophum in secundo Rhetor. opponitur & nemesi & misericordiæ, sed secundum diuersa. Nam misericordiæ opponitur directè secundum contrarietatem principalis obiecti. Inuidus enim tristatur de bono proximi, misericors autem tristatur de malo proximi. Vnde inuidi non sunt misericordes, sicut ibidem dicitur, nec è conuerso. Ex parte verò eius, de cuius bono tristatur inuidus, opponitur inuidia nemesi. Nemesicus enim tristatur de bono indignè agentium secundum illud Psalm. 72. Zelauì super iniquos, pacem peccatorum uidens. Inuidus autem tristatur de bono eorum, qui sunt digni. Vnde patet, quòd prima contrarietas est magis directa, quam secunda. Misericordia autem quædam uirtus est, &

Lib. 12. c. 12. tom. 1.

Lib. 1. Confess. patrum ante med. tom. 1.

Lib. 2. Rhetor. circa prin. tom. 6.

est, & charitatis proprius effectus. Vnde inuidia misericordiæ opponitur & charitati.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Inuidia ex genere suo est peccatum mortale. Ratio est. Quia ex propria ratione obiecti contrariatur charitati.

Secunda conclusio. Inuidia potest esse peccatum veniale ex imperfectione deliberationis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm inuidia sit uitium capitale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd inuidia non sit uitium capitale. Vitia enim capitalia distinguuntur contra filias capitalium vitiorum. Sed inuidia est filia inanis gloriæ. Dicit enim Philosophus in secunda Rhetor. quòd amatores honoris & gloriæ magis inuident, Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ 2 Præterea. Vitia capitalia videntur esse feriora, quàm alia, quæ ex eis oriuntur. Dicit enim Gregor 31. Moral. Prima vitia deceptæ menti quasi sub quadam ratione se ingerunt. Sed quæ sequuntur, dum mentem ad omnem insaniam protrahunt, quasi bellali clamore mentem confundunt. Sed inuidia videtur esse grauissimum peccatum. Dicit enim Grego. 5. Moral. Quamis per omne vitium, quod perpetratur, humano corai antiqui hostis virus infunduur: in hac tamen nequitia tota sua viscera serpens concutit, & imprimendæ malitiæ pestem vomit. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ 3 Præterea. Videtur quòd inconuenienter eius filiæ assignentur à Gregor. 31. Moral. vbi dicit, quod de inuidia oritur odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi, & afflictio in prosperis. Exultatio enim in aduersis proximi & afflictio in prosperis, idem videtur esse quod inuidia, ut ex præmissis patet. Non ergo ista debent poni vt filiæ inuidiæ.

SED contra est autoritas Gregor. 31. Moral. qui ponit inuidiam uitium capitale, & ei prædictas filias assignat.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut acedia est tristitia de bono spirituali diuino, ita inuidia est tristitia de bono proximi. Dictum est autem suprà, acediam esse uitium capitale ea ratione, quia ex acedia homo impellitur ad aliqua facienda, vel vt fugiat tristitiam, uel ut tristitiæ satisfaciat. Vnde eadem ratione inuidia ponitur vitium capitale.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut Gregor. dicit in 31. Moral. Capitalia vitia tanta sibi coniunctione coniunguntur, ut non nisi unum de altero proferatur. Prima namque superbiæ soboles inanis est gloria, quæ dum oppressam mentem corrumpit, mox inuidiam gignit quia dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat, tabescit, Non est ergo contra rationem uitij capitalis, quòd ipsum ex alio oriatur, sed quòd non habeat aliquam principalem rationem producendi ex se multa genera peccatorum. Fortè tamen propter hoc, quòd inuidia manifestè ex inani gloria nascitur, non ponitur uitium capitale, neque ab Isidoro in libro de Summo bono, neque à Cassiano in libro de Institutis cœnobiorum.

Li. 31. c. 31. Alias cognatione.

Isid. li. 2. de summo bono. Cassian. lib. 5. c. 1. & in sequen. lib. q. 34. art. 6.

AD secundum dicendum, quòd ex uerbis illis non habetur, quòd inuidia sit maximum peccatorum: sed quòd quando diabolus inuidiam suggerit, ad hoc hominem inducit, quod ipse principaliter in corde habet. Quia sicut ibi inducitur, consequenter inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Est tamen quædam inuidia, quæ inter grauissima peccata computatur, scilicet inuidentia fraternæ gratiæ: secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiæ Dei, non solum de bono proximi. Vnde ponitur peccatum in Spiritum sanctum: quia per hanc inuidentiam homo quodammodo inuidet Spiritui sancto, qui in suis operibus glorificatur.

AD tertium dicendum, quòd numerus filiarum inuidiæ sic potest sumi, Quia in conatu inuidiæ est aliquid tanquam principium, & aliquid tanquam medium, & aliquid tanquam terminus. Principium quidem est, vt aliquis diminuat gloriam alterius: vel in occulto, & sic est susurratio: vel manifestè, & sic est detractio. Medium autem est, quia aliquis intendens diminuere gloriam alterius, aut potest, & sic est exultatio in aduersis: aut non potest, & sic est afflictio in prosperis. Terminus autem est in ipso odio: quia sicut bonum delectans causat amorem, ita tristitia causat odium, ut suprà dictum est. Afflictio autem in prosperis proximi uno modo est ipsa inuidia: inquantum scilicet aliquis tristatur de prosperis alicuius, secundum quod habent gloriam quandam. Alio verò modo est filia inuidiæ, secundum quod prospera proximi cueniunt contra conatum inuidentis, qui nititur impedire. Exultatio autem in aduersis non est directe idem quod inuidia, sed ex ea sequitur. Nam ex tristitia de bono proximi, quæ est inuidia, sequitur exultatio de malo eiusdem.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia ex inuidia alia uitia sequuntur. Solutiones argumentorum sunt valde notandæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO XXXVII.

De discordia, quæ paci opponitur.

DEinde considerandum est de peccatis, quę opponuntur paci. Et primò, de discordia, quæ est in corde. Secundò, de contentione, quæ est in ore. Tertiò, de his quæ pertinent ad opus, scilicet de schismate, rixa, & bello.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm discordia sit peccatum.

Inf. q. 42. ar. 2. ad 2.

AD PRIMVM sic procedi*tur. Videtur, quod discordia non sit peccatum. Discordare enim ab aliquo, est recedere ab alterius uoluntate, sed hoc non uidetur esse peccatum, quia uoluntas proximi non est regula uoluntatis nostræ, sed sola uoluntas diuina. Ergo discordia non est peccatum.*

¶ 2 Præterea. Quicunque inducit aliquem ad peccandum, & ipse peccat. Sed inducere inter aliquos discordiam, non videtur esse peccatum. Dicitur enim Act. vigesimotertio quòd sciens Paulus, quia una pars esset Sadducæorum, & altera Phariſæorum, exclamauit in concilio: Viri fratres, ego Phariſeus sum, & filius Phariſæorum, de spe & de resurrectione mortuorum ego iudicor. Et cum hoc dixisset, facta est dissensio inter Phariſæos & Sadduceos. Ergo discordia non est peccatum.

¶ 3 Præterea. Peccatum præcipuè mortale in sanctis viris non inuenitur. Sed etiam in sanctis viris inuenitur discordia. Dicitur enim Act. 15. Facta est dissensio inter Paulum & Barnabam: ita vt discederent ab inuicem: ergo discordia non est peccatum, & maximè mortale.

SED contra est, quòd ad Galatas. 5. dissensiones, ideſt, discordiæ ponuntur inter opera carnis, de quibus subditur: Qui talia agunt regnum Dei non consequentur. Nihil autem exludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Ergo discordia est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd discordia concordiæ opponitur. Concordia autem, vt supra dictum est, ex charitate causatur: inquantum scilicet charitas multorum corda coniungit in aliquid vnum, quod est principaliter quidem bonum diuinum: secundariò autem bonum proximi. Discordia, igitur ea ratione est peccatum, inquantum huiusmodi concordiæ contrariatur. Sed sciendum, quòd hæc concordia per discordiam tollitur dupliciter. Vno quidem modo per se: alio vero modo per accidens. Per se quidem in humanis actibus, & motibus dicitur esse id quod est secundum intentionem: vnde per se discordat aliquis a proximo, quando scienter & ex intentione dissentit a bono diuino, & a proximi bono, in quo debet consentire. Et hoc est peccatum mortale ex suo genere, propter contrarietatem ad charitatem, licet primi motus huius discordiæ propter imperfectionem actus sint peccata venialia. Per accidens autem in humanis actibus consideratur ex hoc, quòd aliquid est præter intentionem. Vnde cum intentio aliquorum est ad aliquod bonum, quod pertinet ad honorem Dei vel vtilitatem proximi (sed vnus æstimat hoc esse bonum, alius autem habet contrariam opinionem) discordia tunc est per accidens contra bonum diuinum, vel proximi. Et talis discordia non est peccatum, nec repugnat charitati, nisi huiusmodi discordia sit vel cum errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur: cum etiam supra dictum* est, quòd concordia, quæ est charitatis effectus, est vnio voluntatum, non vnio opinionum. Ex quo patet, quòd discordia quandoque est ex peccato vnius tantum, puta cum vnus vult bonum, cui alius fortiter resistit. Quandoque autem est cum peccato vtriusque, puta cum vterque dissentit a bono alterius, & vterque diligit bonum proprium.

q. 29. ar. 1. & 3.

q. 29. ar. 3.

AD primum ergo dicendum, quòd voluntas vnius hominis secundum se considerata, non est regula voluntatis alterius: sed inquantum voluntas proximi inhæret voluntati Dei, sit per consequens regula regulata secundum propriam regulam. Et ideo discordare a tali voluntate est peccatum, quia per hoc discordatur a regula diuina.

AD secundum dicendum, quòd sicut voluntas hominis adhærens Deo est quædam regula recta, a qua peccatum est discordare: ita etiam voluntas hominis Deo contraria, est quædam peruersa regula, a qua bonum est discordare. Facere ergo discordiam, per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, est grane peccatum. Vnde dicitur Prouer. 6. Sex sunt quæ odit Dominus, & septimum detestatur anima eius. Et hoc septimum ponit eum, qui seminat inter fratres discordias. Sed causare discordiam, per quam tollitur mala concordia, scilicet in mala voluntate, est laudabile. Et hoc modo laudabile fuit, quòd Paulus posuit dissensionem inter eos, qui erant concordes in malo. Nam & Dominus de se dicit Matth. 10. Non veni pacem mittere, sed gladium.

AD tertium dicendum, quòd discordia, quæ fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidens, & non per se, uterque enim intendebat bonum. Sed vni videbatur hoc esse bonum, alij aliud, quod ad defectum humanum pertinebat. Non enim erat talis controuersia in his, quæ sunt de necessitate salutis, quamuis hoc ipsum fuerit ex diuina prouidentia ordinatum propter vtilitatem inde consequentem.

SVM-

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Discordia ea ratione est peccatum, inquantum contrariatur concordiæ, cuius causa est charitas.

Secunda conclusio. Eadem ratione discordia est peccatum mortale ex proprio genere; licet possit esse veniale propter imperfectionem actus.

Tertia conclusio. Discordia, quæ est præter intentionem, non est peccatum; quia non repugnat charitati, nisi discordia sit cum errore circa ea, quę sunt de necessitate salutis vel cum pertinacia.

COMMENTARIVM.

CIrca vltimam conclusionem aduertit Caietanus, quod error circa ea, quæ sunt de necessitate salutis contingit alicui dupliciter. Vno modo cum culpa, qualis est error Iudæorum, & aliorum, qui negligunt quærere notitiam veritatis ad se pertinentis. Altero modo sine culpa, qualis est error simplicium facientium quod in se est, ut sciant, quæ sunt de necessitate salutis. Ait ergo Caietanus, quod eo pacto quo error fuerit culpabilis vel excusabilis à culpa; ita discordia per accidens consequens ex errore erit peccatum, vel à peccato excusabitur.

Circa solutionem ad secundum argumentum obijcit Caietanus, quòd Paulus excitauit Phariſeos & Saduceos ad suas proprias opiniones & voluntates: sed non sunt facienda mala, vt inde ueniant bona, ergo. Et respondet, q̃ aliud fuit in illo actu Pauli intentum, & aliud fuit præcognitum & permissum. Intentum enim Pauli fuit excitare Phariſeos in defensionem resurrectionis, ac per consequens in defensionem ipsius Pauli. Cęterum præcognitum & permissum à Paulo fuit ipsa pertinacia Phariſeorum exercenda ab illis, in quem actum proruperunt ex propria uoluntate. Quoniam parati erant, proposita quęstione de resurrectione, illam impugnare: constat autem, licitum esse permittere malum, & uti malo alterius; ut inde veniant bona.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm discordia sit filia inanis gloriæ.

1. 132. 1. & 84. 9. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd discordia non sit filia inanis gloriæ. Ira enim est aliud vitium ab inani gloria. Sed discordia videtur esse filia iræ, secundum illud Prouerb. 15. Vir iracundus prouocat rixas. Ergo non est filia inanis gloriæ.

2. in. Prædict. 10. 9.

¶ 2 Præterea. Augustinus dicit super Iohan. exponens illud quod habetur Iohan. 7. Nondum erat Spiritus datus; Liuor separat, charitas iungit. Sed discordia nihil est aliud, quàm quædam separatio voluntatum. Ergo discordia procedit ex liuore, id est, inuidia magis, quam ex inani gloria.

¶ 3 Præterea. Illud, ex quo multa mala oriuntur, uidetur esse uitium capitale. Sed discordia est huiusmodi: quia super illud Matth. 12. Omne regnum contra se diuisum desolabitur, dicit Hieron. Quo modo concordia paruæ res crescunt, sic discordia maximæ dilabuntur. Ergo ipsa discordia debet poni vitium capitale magis, quàm filia inanis gloriæ.

Sup illud, Si Satanas Sathanam eiicit, to. 9.

SED contra est, auctoritas Greg. 31. Moral.

Lib. 31. moral. c. 31.

RESPONDEO dicendum, quòd discordia importat quandam disgregationem uoluntatum, in quantum scilicet uoluntas unius stat in uno, & voluntas alterius stat in altero. Quòd autem uoluntas alicuius in proprio sistat, prouenit ex hoc, quòd aliquis ea, quæ sunt sua, præfert his, quæ sunt aliorum. Quod cùm inordinatè sit, pertinet ad superbiam & inanem gloriam. Et ideo discordia, per quam unusquisque sequitur, quod suum est, & recedit ab eo, quod est alterius, ponitur filia inanis gloriæ.

AD primum ergo dicendum, quòd rixa non est idem quod discordia. Nam rixa consistit in exteriori opere: unde conuenienter causatur ab ira, quæ mouet animum ad nocendum proximo. Sed discordia consistit in disiunctione motuum voluntatis, quam facit superbia uel inanis gloria, ratione iam dicta.*

In corp. ar.

*AD secundum dicendum, quòd in discordia consideratur quid, ut terminus à quo, hoc est, recessus à uoluntate alterius: & quantum ad hoc causatur ex inuidia. Consideratur etiam quid, vt terminus ad quem, hoc est, accessus ad id, quod est sibi proprium: & quantum ad hoc causatur ex inani gloria. Et quia in quolibet motu terminus ad quem est potior termino à quo (finis enim est potior principio) potius ponitur discordia filia inanis gloriæ, quàm inuidiæ, licet ex utraque oriri possit secundum diuersas rationes, ut dictum est.**

In ista solutione.

AD tertium dicendum, quòd ideo concordia paruæ res crescunt, & per discordiam maximæ dilabuntur: quia virtus quanto magis est unita, tanto est fortior, & per separationem diminuitur, ut dicitur in libro de causis. Vnde patet, quòd hoc pertinet ad proprium effectum discordiæ, quæ est diuisio voluntatum: non autem pertinet ad originem diuersorum uitiorum à discordia: per quod habeat rationem uitij capitalis.*

Propos. 17. inter opa Arist. to. 3.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua, & omnia sunt aperta in litera.

COMMENTARIVM.

DVbitat Caietanus in hoc articulo an discordia oriatur ex inani gloria uel inuidia tanquam à causa effectiua vel finali. Et respondet, q̃ hmõi ortus discordię seu filiatio ex inani gloria est tanquã ex causa finali,

Universidad de Deusto
Biblioteca

finali. Et ratio est. Quia ortus uitij ex vitio est ortus appetitus ex appetitu: appetitus autem unus oritur ex alio, inquantum ex appetitu alicuius appetibilis oritur appetitus alterius appetibilis tàm in bonis, quàm in malis, ergo cum ratio appetibilis sit ratio finis, constat, quòd ortus discordiæ ex inani gloria est tanquam ex causa finali. Aduertit autem, quòd quanuis, vt in pluribus ita res habeat quòd discordia oriatur ex inani gloria, nihil obstat, quominus aliquando aliunde possit oriri.

QVAESTIO XXXVIII.

De contentione.

DEinde considerandum est de contentione.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm contentio sit peccatum mortale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd contentio non sit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in viris spiritualibus non inuenitur: in quibus tamen inuenitur contentio, secundum illud Lucæ vigesimosecundo. Facta est contentio inter discipulos Iesu quis eorum esset maior. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea. Nulli bene dispositio debet placere peccatum mortale in proximo. Sed dicit Apostolus ad Philippens. primo. Quidam ex contentione Christum annuntiant. Et postea subdit: Et in hoc gaudeo, sed & gaudebo. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea. Contingit, quòd aliqui vel in iudicio, vel in disputatione contendunt, non aliquo animo malignandi, sed potius intendentes ad bonum: sicut illi, qui contra hæreticos disputando contendunt. Vnde super illud primi Regu. quarto. Accidit quadam die &c. dicit gloss. Catholici contra hæreticos contentiones non commouent, nisi prius ad certamen prouocentur. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶ 4 Præterea. Iob videtur cum Deo contendisse: secundum illud 39. Nunquid qui contendit cum Deo tam facilè conquiescit? Et tamen Iob non peccauit mortaliter: quia Dominus de eo dicit: Non estis locuti rectum coram me, sicut seruus meus Iob, ut habetur Iob vlt. Ergo contentio non semper est peccatum mortale.

SED contra est, quòd contrariatur præcepto Apostoli, qui dicit 2. ad Timoth. 2. Noli uerbis contendere: & Gala. 5. contentio numeratur inter opera carnis, qui

qui agunt, regnum Dei non possidebunt: ut ibidem dicitur. Sed omne, quod excludit a regno Dei, & quod contrariatur præcepto, est peccatum mortale. Ergo contentio est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd contendere est contra aliquem tendere. Vnde sicut discordia contrarietatem quandam importat in uoluntate, ita contentio contrarietatem quandam importat in locutione. Et propter hoc etiam cùm oratio alicuius per contraria se diffundit, uocatur contentio, quæ ponitur unus color rhetoricus à Tullio, * qui dicit; Contentio est, cùm ex contrarijs rebus oratio efficitur, hoc pacto habet assentatio (id est adulatio) iucunda principia, eadem exitus amarissimos affert. Contrarietas autem locutionis potest attendi dupliciter. Vno modo quantum ad intentionem contendentis. Alio modo quantum ad modum. In intentione quidem considerandum est, vtrum aliquis contrarietur veritati, quod est uituperabile: vel falsitati, quod est laudabile. In modo autem considerandum est, vtrum talis modus contrariandi conueniat & personis & negotijs: quia hoc est laudabile. Vnde & Tullius dicit in 2. Rhet. quòd contentio est oratio alicuius * ad confirmandum & confutandum accommodata. Vel excedat conuenientiam personarum & negotiorum: & sic contentio est uituperabilis. Si ergo accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem veritatis & inordinatum modum, sic est peccatum mortale. Et hoc modo diffinit Ambros: * contentionem dicens: Contentio est impugnatio ueritatis cum confidentia clamoris. Si autem contentio dicatur impugnatio falsitatis cum debito modo acrimoniæ, sic contentio est laudabilis. Si autem accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem falsitatis cum inordinato modo, sic potest esse peccatum veniale, nisi fortè tanta inordinatio fiat in condendo, quòd ex hoc generetur scandalum aliorum. Vnde & Apostolus, cum dixisset 2. ad Tim. 2. Noli uerbis contendere, subdit: Ad nihil enim utile est, nisi ad subuersionem audientium.

Lib. 4 Rhet. non parum ante med. lib. tom. 4.

Alias actio.

Id hêr. glo. ordi. ad Ro man. 1. sup illud: Homicidijs, contentione, &c.

AD primum ergo dicendum, quòd in discipulis Christi non erat contentio cum intentione impugnandi ueritatem: quia unusquisq; defendebat, quod sibi verum videbatur. Erat tamen in eorum contentione inordinatio: quia contendebant de quo non erat contendendum, scilicet de primatu honoris. Nondum enim erant spirituales, sicut gloss. * ibidem dicit. Vnde & Dominus consequenter eos compescuit.

Glo. ordi. ibidem.

AD secundum dicendum, quòd illi qui ex contentione Christum prædicabant, reprehensibiles erant: quia quanuis non impugnarent ueritatem fidei, sed eam prædicarent: impugnabant tamen ueritatem, quantum ad hoc, quòd putabant se suscitare præssuram Apostolo ueritatem fidei prædicanti. Vnde Apostolus non gaudebat de eorum contentione, sed de fructu qui ex hoc proueniebat: scilicet quod Christus annuntiabatur, quia ex malis etiam occasionaliter subsequuntur bona.

AD tertium dicendum, quòd secundum completam rationem contentionis, prout est peccatum mortale: ille in iudicio contendit, qui impugnat ueritatem iustitiæ: & in disputatione contendit, qui intendit impugnare

gnare veritatem doctrinæ. Et secundum hoc catholici non contendunt contra hæreticos, sed potius è conuerso. Si autem accipiatur contentio in iudicio vel disputatione secundum imperfectam rationem, scilicet secundum quod importat quandam acrimoniam locutionis, sic non semper est peccatum mortale.

AD quartum dicendum, quòd contentio ibi sumitur communiter pro disputatione. Dixerat enim Iob 13. capit. Ad Omnipotentem loquar, & disputare cum Deo cupio. Non tamen intendens neque veritatem impugnare, sed inquirere: neque circa hanc inquisitionem aliqua inordinatione uel animi, uel uocis uti.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si contentio accipiatur, secundum quòd importat impugnationem veritatis & inordinatum modum, sic est peccatum mortale.

Secunda conclusio. Si contentio accipiatur, vt est impugnatio falsitatis cum debito modo acrimoniæ, sic contentio est laudabilis.

Tertia conclusio. Si autem accipiatur contentio, secundum quòd importat impugnationem falsitatis cum in ordinato modo, sic potest esse peccatum veniale, nisi tanta inordinatio fiat in contendendo, quod ex hoc generetur scandalum aliorum.

COMMENTARIVM.

HIc articulus valde obseruandus est ab scholasticis Theologis, vt disputationes suas exerceant ad gloriam Dei in manifestatione veritatis.

Aduertit etiam Caietanus, quòd intentio tripliciter potest ferri ad veritatem impugnandam, scilicet materialiter, formaliter, & virtualiter. Materialiter quidem tantum, ut cum aliquis impugnat veritatem, sed non vt eam impugnet, sed exercitij aut examinationis gratia; & hoc non pertinet ad contentionem, cuius est veritatem supprimere. Formaliter uerò, cum aliquis cognoscit aliquã ueritatem, & ad hoc tendit, ut eam impugnet. Virtualiter vero cum aliquis sic contra aliqua proposita intendit procedere, vt non sit sibi curæ, an vera sint, uel falsa, quæ impugnare proponit. Et hæc intentio tantæ efficaciæ est, ut etiam ad ipsam ueritatem impugnandam se extendat: atque adeo ex his duobus modis contentio tendit ad veritatem impugnandam, & habet veram rationem contentionis & peccati mortalis. Et est hic sermo de veritate non solum fidei & morum, sed etiam de veritate spectante ad perfectionem intellectus, ut sunt ueritates uniuersales, & de ueritate in singulari spectante ad bonum uel malum proximi. Si quis enim contenderet, quòd festuca non est in terra, non peccat mortaliter propter imperfectionem materiæ, quoniam nihil refert, an sic vel aliter se res habeat: sicut nec mendacium in huiusmodi

esset pernicioſum propter imperfectionem materiæ.

Videtur tamen mihi, quòd uirtualem intentionem impugnandi ueritatem non satis explicauerit Caietanus. Nam hæreticus, qui impugnat veritatem fidei, æstimans esse falsitatem ex ignorantia culpabili, non intendit proposita impugnare, siue vera siue falsa sint; & nihilominus uirtualiter intendit impugnare veritatem, ergo dicendum est, quòd contentio, quæ est peccatum mortale etiam inuenitur, quando quis impugnat ueritatem, quã culpabiliter æstimat esse falsitatem. Verum est tamen, quòd huiusmodi contentio non est tam formalis, sicut in prædictis duobus casibus.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm contentio sit filia inanis gloriæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd contentio non sit filia inanis gloriæ. Contentio enim affinitatem habet ad zelum. Vnde dicitur 1. ad Cor. 3 Cum sit inter vos zelus & contentio, nonne carnales estis, & secundum hominem ambulatis? zelus autem ad inuidiam pertinet. Ergo contentio ex inuidia magis oritur.

Infr q. 132. ar. 5. & ma. q. 9. artic. 3. cor. & ad 4.

¶ 2 Præterea. Contentio cum clamore quodam est. Sed clamor ex ira oritur: ut patet per * Gregor. 31. Moral. Ergo etiam contentio oritur ex ira.

Li. 31. c. 31 a med.

¶ 3 Præterea. Inter alia, scientia videtur esse materia superbiæ & inanis gloriæ, secundum illud. 1. ad Corinth. 8. Scientia inflat. Sed contentio plerunque prouenit ex defectu scientiæ, per quam præcipue ueritas cognoscitur, non impugnatur. Ergo contentio non est filia inanis gloriæ.

SED contra est autoritas * Gregor. 31. Moral.

Li. 31. c. 31.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, * discordia est filia inanis gloriæ, eo quòd discordantium uterque in sensu proprio stat, & unus alteri non acquiescit. Proprium autem superbiæ est & inanis gloriæ propriam excellentiam quærere. Sicut autem discordantes aliqui sunt ex hoc, quòd stant corde in propijs; ita contendentes sunt aliqui ex hoc, quòd unusquisque verbo id quod sibi uidetur, defendit. Et ideo eadem ratione ponitur contentio filia inanis gloriæ, sicut & discordia.

q. præce. artic. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd contentio sicut & discordia habet affinitatem cum inuidia, quantum ad receßum eius, a quo aliquis discordat, uel cum quo contendit. Sed quantum ad id, in quo sistit ille, qui contendit, habet conuenientiam cum superbia & inani gloria, inquantum scilicet in proprio sensu statur, vt supra dictum est.

AD secundùm dicendum, quòd clamor assumitur in contentione, de qua loquimur, ad finem impugnandæ veritatis. Vnde non est principale in contentione. Et ideo non oportet, quod contentio ex eodem deriuetur, ex quo deriuatur clamor.

q. 37. art. 1. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD tertium dicendum, quòd superbia & inanis A
gloria occasionem sumunt præcipue a bonis, etiam sibi contrarijs, puta cum de humiliate aliquis superbit. Est enim huiusmodi deriuatio non per se, sed per accidens, secundùm quem modum nihil prohibet contrarium a contrario oriri. Et ideo nihil prohibet, ea, quæ ex superbia vel inani gloria per se & directe oriuntur, causari ex contrarijs eorum, ex quibus occasionaliter superbia oritur.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Et ratio est eadem atque articuli secundi præcedentis quæstionis.

QVAESTIO XXXIX.

De Schismate.

DEinde considerandum est de vitijs oppositis paci, pertinentibus ad opus, quę sunt schisma, rixa, seditio, & bellum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm schisma sit peccatum speciale.

4. dist. 13. q. 2. artic. 1. ad 2. *Hf 24. q. 1. c. Schisma in prin.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd schisma non sit peccatum speciale. Schisma enim, vt Pelagius Papa dicit, *scissuram sonat. Sed omne peccatum scissuram quandam facit, secundùm illud Isai. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Ergo schisma non est speciale peccatum.*

¶ 2 Præterea. Illi videntur esse schismatici, qui Ecclesiæ non obediunt. Sed per omne peccatum fit homo inobediens præceptis Ecclesiæ: quia peccatum secundum Ambros. *est cœlestium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatum est schisma.* E

Lib. de Paradiso. c. 8. parũ ante med. to. 4.

§ 3 Præterea. Hæresis etiam diuidit hominem ab vnitate fidei. Si ergo schismatis nomen diuisionem importat, videtur quod non differat a peccato infidelitatis, quasi speciale peccatum.

Lib. 20. c. 3. in prin. t. 6. Et cõt. Cresconiũ grã.

SED contra est, quod Aug. contra Faustum, *distinguit inter schisma & hæresim, dicens, quòd schisma est, eadem opinantem atque eodem ritu colentem, quo cæteri, solo congregationis delectari dissidio. Hæresis uero diuersa opinatur ab his, quæ catholica credit Ecclesia. Ergo schisma non est generale peccatum.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isido. Lib. 8. c. 3. a medio *dicit in lib. Etymol. nomen schismatis a scissura animorum vocatum est. Scissio autem vnitati opponitur. Vnde peccatum schismatis dicitur, quòd directe, & per se opponitur unitati. Sicut enim in rebus naturalibus id quod est per accidens, non constituit speciem: ita etiam nec in rebus moralibus, in quibus id, quod est intentum est per se: quod autem sequitur præter intentionem, est quasi per accidens. Et ideo peccatum schismatis propriè est speciale peccatum ex eo, quòd intendit se ab unitate separare, quam charitas facit: quæ non solum alteram personam alteri vnit spirituali dilectionis vinculo,* B *sed etiam totam Ecclesiam in vnitate Spiritus. Et ideo propriè schismatici dicuntur, qui propria sponte & intentione se ab unitate Ecclesiæ separant, quæ est unitas principalis. Nam unitas particularis aliquorum adinuicem ordinatur ad vnitatem Ecclesiæ: sicut compositio singulorum membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis unitatem. Ecclesiæ autem unitas in duobus attenditur, scilicet, in connexione membrorum Ecclesiæ adinuicem, seu communicatione: & iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad vnum caput: secundum ad Coloss. 2. Inflatus sensu carnis suæ & non tenens caput, ex quo totum corpus per nexus &* C *coniunctiones subministratum & constructum crescit in augmentum Dei. Hoc autem caput est ipse Christus, cuius vicem in Ecclesia gerit summus Pontifex. Et ideo schismatici dicuntur, qui subesse renuunt summo Pontifici, & qui membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusant.*

AD primum ergo dicendum, quòd diuisio hominis a Deo per peccatum, non est intenta a peccante, sed præter intentionem eius accidit ex inordinata conuersione ipsius ad commutabile bonum. Et ideo non est schisma per se loquendo.

AD secundum dicendum, quòd non obedire præceptis cum rebellione quadam, constituit schismatis rationem. Dico aũt cum rebellione, cum & pertinaciter præcepta Ecclesiæ contemnit, & iudicium eius subire recusat. Hoc autem non facit quilibet peccator: unde non omne peccatum est schisma.

AD tertium dicendum, quòd hæresis & schisma distinguuntur secundùm ea, quibus utrunque per se & directè opponitur. Nam hæresis per se opponitur fidei: schisma autem per se opponitur unitati ecclesiasticæ charitatis. Et ideo sicut fides & charitas sunt diuersæ uirtutes, quamuis quicunque caret fide, careat charitate: ita etiam schisma & hæresis sunt diuersa uitia, quamuis quicunque est hæreticus, sit etiam schismaticus: sed non conuertitur. Et hoc est, quod Hieron. dicit in epistola Ad Galat. *inter schisma & hæresim hoc interesse arbitror, quòd hæresis peruersum dogma habet: schisma ab Ecclesia separat. Et tamen sicut amissio charitatis est uia ad amittendam fidem, secundum illud 1. ad Timoth. 1. A quibus quidam aberrantes scilicet à charitate, & aliis huiusmodi, conuersi sint in uaniloquium: ita etiam schisma est uia ad hæresim Vnde Hieronym.* ibidem subdit, *quòd schisma à principio aliqua in parte potest intelligi diuersum ad hæresi. Cæterum nullum schisma est, quod non sibi aliquam hæresim confingat, ut recte ab Ecclesia recessisse videatur.*

Sup. illud ad Titũ. 3. Hæreticum hoiem. t. 9.

Ad Tit. 3. sup illud, Hæreticũ hoiem, t. 9.

SVM-

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Schisma proprie est, cum quis propria sponte & intentione se ab vnitate Ecclesiæ separat, quæ est vnitas principalis; ac proinde est speciale peccatum. Cuius conclusionis ratio tum ex corpore articuli, tum etiam solutione ad tertium plane colligitur, ex eo quòd schisma opponitur vnitati Ecclesiasticæ charitatis.

Secunda conclusio. Schismatici dicuntur, qui subesse renuunt summo Pontifici, & qui membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusant. B

COMMENTARIVM.

DVbitatur, vtrum prima conclusio sit vera, & ratio eius bona.

Arguitur primò contra definitionem schismatis. Charitas non pertinet directe ad vnitatem Ecclesiæ, ergo peccatum, quod opponitur directe vnitati charitatis Ecclesiasticæ, nõ est peccatum schismatis. Probatur antecedẽs. Quoniam esse commune membris Ecclesiæ inter se fundans vnitatem Ecclesiæ, quæ tollitur per schisma, non est charitas: etenim sine charitate potest aliquis pertinere ad vnitatem Ecclesiæ, ergo.

Arguitur secundo. Schismaticus est, qui renuit subesse Romano Pontifici; hoc autem non opponitur charitati, sed obedientiæ, ergo mala est definitio.

Arguit̃ tertio. Vnitas Ecclesiæ non potest ab illa auferri vsq; ad consummationem seculi, ergo male definitur schisma p hoc, quòd tollit vnitatẽ Ecclesiæ; siquidẽ definit̃ p hoc, q̃ opponitur vnitati Ecclesiæ: vnum autem oppositorum alterum tollit. D

Pro intelligẽtia notandum est cum Caietano, q̃ cum Ecclesia militans, de qua nũc est sermo, sit cõgregatio fidelium & vna numero, necesse est, vt tã entitas q̃ vnitas eius numeralis cõstituat̃ ex aliquo esse nõ absoluto; quo aliqs est in se, sed respectiuo, quo se hẽt ad aliud. At vero inter gña entis tria inueniunt̃, in quib. separata iungunt̃ p modũ vnius, s. relatio, actio, & passio. Etenim esse substantiæ, q̃titatis, & qualitatis ita in vno suppposito consistit, q̃ ad aliud non se applicet. Actione aũt & passione iũguntur cœlũ & terra, & in esse relatiuo ordinis totũ vniuersum est vnũ. Ex quo sequit̃, q̃ esse & vnitas Ecclesiæ secundum hæc consideranda sint. E

Notat secundò, q̃ tria sunt, q̃ inuenimus in ipsis fidelib. Primò quidem vnitatẽ virtutũ Theologicarum & sacrorum. Nam singuli fideles credũt vnum, sperant vnũ, amant vnum, s. Deum trinum & vnum &c. & profitentur eadem sacramenta. Et quidem si fideles non haberent aliã vnitatem, Ecclesia non esset ,ppriè loquendo vna numero, sed fideles dicerent, & essent sil'es in p̃dictis. Secundũ quod inuenimus in fidelib. est vnitas capitis nõ solũ in cœlo, qui est Christus, sed ẽt in terra, qui est vicarius eius; ex qua vnitate capitis ,puenit in ipsis fidelib. esse relatiuum ordinis, s. ad vnum caput. Et A sist esse actionis & passionis f̃m præcipere, & obedire. Mouent̃ n. singuli fideles Spiritu sancto nõ solum ad actiones virtutum Theologicarum, sed ẽt ad obediendũ vni & eidẽ capiti vicario Christi. At vero si apud fideles nulla alia esset vnitas, Eccl̃a nõ diceret̃ vna: sed sub vno, sicut multa regna sub vno Rege. Tertiũ igit̃, q̃d inuenit in fidelib. est vnitas collectionis vniuersorũ fideliũ; ex qua unitate accedit singulis fideliũ esse relatiuũ, videlicet, esse parte vnius numero populi, ciuitatis, domus; ac ,p inde p hoc dependentia apponit̃ vnicuiq; a toto, q̃m pars q̃libet a suo toto pendet. Hinc ẽt f̃m actionem & passionem modus & regula hr̃ huius vnitatis & dependentiæ. Mouentur n. fideles à Spiritu sancto ad opera vitę spiritualis, s. credere, sperare, & diligere, sanctificare, & sanctificari, præcipere, & obedire &c. non solum f̃m substantiam actionum, sed etiam quoad modum operandi, vt. s. hæc operẽtur, vt partes vnius totius. Cuius rei nulla alia redditur cã, nisi quia ita disposuit Spiritus sanctus, qui inter articulos fidei vltra Sanctorum communionem posuit vnam sanctam Ecclesiam. Ipse nãque Spiritus sanctus voluit, Eccleliam catholicã, idest vniuersalem, esse vnam & non plures; & propterea mouet singulos ad interius & exterius operãdum B vt partes vnius, & propter illud vnum, & f̃m illud. Quilibet enim fidelis credit se mẽbrum Ecclesiæ, & vt membrum Ecclesiæ credit, sperat, ministrat, vel suscipit sacramenta, docet, vel discit &c. Et pp ipsam Ecclesiam hęc facit, ut pars propter totũ, & f̃m Ecclesiæ fidem & traditionem hæc operatur. Hęc igitur est Ecclesię vnitas, cui opponit̃ schisma. Ex eo nanq; aliquis schismaticus est, q̃ renuit operari, vt pars Ecclesiæ, undecumq; hoc oriat̃. Siue. n. ex diuersitate sniarum vel affectionum, siue ex auaritia vel alia quacunq; causa aliquis in tãtum exorbitet, ut uelit sanctificare vel sãctificari, docere uel doceri, prouidere uel prouideri non vt pars Ecclesiæ catholicæ, schismaticus est. C

Ad argumenta in oppositum respondetur. ¶ Ad primum dicimus, q̃ charitas f̃m se & formaliter sumpta non pertinet directe, & per se ad unitatem Ecclesię, sed effectus quidã, qui tribuitur charitati. Pro quo notandum est, q̃ Spiritus sanctus mouet per charitatem fideles ad uolendum, se esse partes unius Ecclesię catholicæ, quam ipse viuificat. Verũ tñ effectus charitatis sunt in duplici dr̃ia. Quidam .n. sunt formati, ut contritio, quidã uero possunt esse informes, ut misereri, dare eleemosynam ,pter Christũ. Sic ẽt unitas Ecclesiastica licet semp sit formata eo modo, quo Ecclesia semp est sancta: tamen prout est in hoc uel in illo, potest esse informis; ac proinde fieri põt, ut hęc unitas Ecclesiastica possideat̃ ab aliquo cũ peccato mortali, & nihilominus sit f̃m se effectus charitatis. Sic ẽt fieri potest, ut aliquis nolit charitatem in se vel in alio; & tamen nõ sit schismaticus, nisi forte ad hoc deuenerit, ut nolit hunc charitatis effectum esse, qui est unitas Ecclesię, subtrahẽdo se animo ab huiusmodi unitate. D

Ad secundum argumentum respondetur, q̃ nolle pertinaciter obedire summo Pontifici, non est schisma; sed nolle subesse illi, ut capiti totius Ecclesię, est schisma. E

Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad tertium argumentum notandum est, ꝙ contra unitatem Ecclesię dupliciter cõtingit peccare. Vno modo ſm intellectum, non credẽdo Ecclesiã esse unam capite uel collectione; & hoc est peccatũ infidelitatis. Altero modo secundum uoluntatem & hoc dupliciter. Vno modo ſm intentionem, cũ aliquis licet credat, Ecclesiam esse unam, intendit tñ eius unitatẽ destruere ex ira uel ex odio. Altero modo ſm operis uoluntatem, cum aliquis uult potius taliter se gerere, ac si non esset pars Ecclesię, quã desistere a proposito, ut contingit illis, qui pręsumunt concilia uniuersalia congregare absq; Põtificis autoritate. Dicẽdum igitur est, ꝙ utroq; mõ schisma incurrit, sicut peccatũ homicidij incurrit, non solum qui directe intendit occidere, sed ẽt ille qui potius eligit aliqd opus agere, q̃ tale opus relinquere, uñ mors hois sequitur. Ad argm igitur tertium negatur consequentia; uel certe distinguit cõsequens. Nã tollere unitatẽ dupliciter dici põt. Vno modo pro hoc quod est auferre unitatẽ secũdum affectum; altero modo secundũ effectũ. Schismaticus ergo secundum affectũ tollit unitatem Ecclesię, sicut odio habens Deum tollit bonitatẽ Dei quantum in se est. At uero secundum effectũ schismaticus nõ tollit unitatẽ ab Ecclesia, sed à se ipso. Ad hoc.n. pertingit, ut ipse non sit pars collectionis catholicę. Cęterum de unitate Ecclesię satis dictum est supra quęst. 1. art. 10. & quinam sint partes aut membra, ibidem explicatum est.

DVbitatur secundo, an summus Pontifex possit esse schismaticus. Et arguit ꝙ pars negatiua. Qm̃ uerus sũmus Põtifex ab unitate capitis deficere non põt, cũ ipse sit caput, neq; ab unitate Ecclesiæ: qm̃ Ecclesia est in ipso iuxta illud D. Cypriani in epistola ad Papinianum, qd hr̃. 7. q. 1. c. Scire dẽs, Episcopum in Ecclesia esse, & Ecclesiam in Episcopo, & si q̃s cũ Episcopo non sit, in Ecclesia non esse.

Ad hoc dubium incunctanter affirmat Caieta. partem affirmatiuam, & est cõmunis sníа. De qua uideat Turrecremata in lib. 4. summæ Ecclesiasticæ a principio c. 12. Et probatur primò, quia ut supra diximus. q. 1. art. 10. Papa põt esse hæreticus, ergo & schismaticus. Patet cõsequẽtia. Quia oĩs hęreticus est schismaticus, licet nõ econtrariò. Probatur ſcdò, ꝙ Papa possit esse schismaticus sine hęresi. Adunatio personæ Papę cũ Ecclesia est talis ꝙ sine ipsa Ecclesia saluat in sua unitate, ut patet sede uacante, qñ Ecclesia est una sine ulla psona Papæ, ergo psona Papæ põt dissoluere se ab Ecclesiæ unitate, qd est esse schismaticum. Si autem q̃ras, qũo possit hoc contingere; Respondetur, quòd primò quidem intentione, si haberet animum non cõicãdi cũ Ecclesia ut pars illius, & ut caput illius in spiritualibus: sed haberet se tm̃, ut dñs tẽporalis. Deinde in executione operis exterioris posset ẽt esse schismaticus, si nihil uellet operari ad Ecclesiã, ut se ipsum ab illa diſiungeret, uel excõicare psume ret ipsam Eccłiam. Itẽ si Papa nutriret schisma, uel nõ reprimeret eos, ꝙ unitatẽ Ecclię scidere studẽt.

Ad argumẽtum in oppositum respondetur, ꝙ psona Papæ põt renuere subesse officio Papæ: ligat etenim psona Pontificis legibus sui officij quoad A Deum. Ad alteram partem argumenti respondetur, quòd Ecclesia est in Papa, quando ipse se habet ut Papa, & ut caput Ecclesiæ. Quando autem ipse non se habet, ut caput eius, Ecclesia non est in ipso, neque ipse in Ecclesia.

Circa solutionem ad secundum argumentum D. Tho. ubi ait, ꝙ non obẽdire pręceptis cum rebellione quadam cõstituit schismatis rationem, aduerte cum Caie. ꝙ recusare pceptum uel iudicium Papæ cõtingit tripliciter. Primò ex parte rei iudicatę siue pceptę. Secundo ex parte personę iudicantis. Tertio ex B parte officij ipsius iudicis.

Dicendum ergo primò, ꝙ si quis etiam pertinaciter recuset seruare sententiam Papę, quia non uult exequi, quę mãdauit. u.g. abstinere ab aliquo bello, restituere aliquem statum &c. licet grauissime peccaret, non est ex hoc schismaticus. Et ratio est. Quia ille simul potest retinere recognitionem ipsius Papę tanquam superioris.

Dicit secundo Caietanus, ꝙ si quis recuset pręceptum uel iudicium Papę ex parte ipsius personę iudicantis, quia suspecta est; paratus tamen est ad non suspectos iudices ab eodem suscipiẽdos, iste C neque schismatis neque alterius uitii crimen incurrit. Ratio est. Quia naturale est cuiq; uitare nociua, & cauere a periculis, ergo si persona Papę tyrannice gubernet, licitum erit alicui illius iudicio immediatum recusare; Quod tamen intelligendũ est secluso scandalo.

Dicit tertio, quòd cum quis Papę pręceptũ uel iudicium ex parte officij recusat, non recognoscẽs eum ut superiorem, tunc proprie est schismaticus, quanuis credat esse superiorem iudicem. Et hoc pacto intelligenda sunt uerba D. Tho. in solutione ad secundum. Quoniam inobedientia quantumcunque pertinax non constituit schisma, nisi sit cũ D rebellione ad officium Papę, uel Ecclesię.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm schisma sit grauius peccatum infidelitate.

E AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd schisma grauius peccatum sit, quàm infidelitas. Maius enim peccatum grauiori pœna punitur: secundum illud Deuter. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Sed peccatum schismatis grauius inuenitur punitum, quàm etiam peccatum infidelitatis, siue idololatriæ. Legitur enim Exod. 32. quod propter idololatriam sunt aliqui humana manu gladio interfecti. De peccato autem schismatis legitur Numer. 16. Si nouam rem fecerit Dominus, ut aperiens terra os suum deglutiat eos, & omnia quæ ad illos pertinent, descenderintque uiuentes ad infernum, scietis quod blasphemauerunt Dominum Deum. Decem etiam tribus, quæ uitio schismatis a regno Dauid recesserunt, sunt grauissime punitæ, ut habetur 4. Reg. 17. Ergo peccatum schismatis est grauius peccato infidelitatis.

4. dist. 15. q. 2. art. 2. ad 4. Et mat. q. 2. art. 10. ad 4.

¶ 2 Præ-

¶ 2 *Præterea: Bonum multitudinis est maius & diuinius, quàm bonum unius, ut patet per Philosophum * in 1. Ethic. Sed schisma est contra bonum multitudinis, id est, contra ecclesiasticam unitatem. Infidelitas autem est contra bonum particulare unius, quod est fides unius hominis singularis. Ergo uidetur, quòd schisma sit grauius peccatum, quàm infidelitas.*

1. c. 2. n. 10. 5.

¶ 3 *Præterea. Maiori malo maius bonum opponitur, ut patet per * Philosophum in. 8. Ethic. Sed schisma opponitur charitati, quæ est maior uirtus quam fides, cui opponitur infidelitas, ut ex præmissis* patet. Ergo schisma est grauius peccatum, quàm infidelitas.*

B. c. 10 ca prin. 5. 10. art. 4. q. 23. ad.

SED contra. *Quod se habet ex additione ad alterum, potius est uel in bono, uel in malo: sed hæresis se habet per additionem ad schisma: addit enim peruersum dogma: ut patet ex autoritate Hieronymi * supra inducta, ergo schisma est minus peccatum, quam infidelitas.*

-pręce. parg.

RESPONDEO *dicendum, quòd grauitas peccati dupliciter potest considerari. Vno modo secundum suam speciem. Alio modo secundùm circunstantias. Et quia circunstantiæ particulares sunt infinitæ, ita & infinitis modis uariari possunt. Cum quæritur in communi de duobus peccatis, quod sit grauius, intelligenda est quæstio de grauitate, quæ attenditur, secundum genus peccati. Genus autem seu species peccati attenditur ex obiecto, sicut ex supradictis* patet. Et ideo illud peccatum, quod maiori bono contrariatur, ex suo genere est grauius, sicut peccatum in Deum, quàm peccatum in proximum. Manifestum est autem, quòd infidelitas est peccatum contra ipsum Deum, secundum quod in se est ueritas prima, cui fides inhititur. Schisma autem est contra Ecclesiasticam unitatem, quæ est quoddam bonum participatum, & minus quàm sit ipse Deus. Vnde manifestum est, quod peccatum infidelitatis ex suo genere est grauius, quam peccatum schismatis: licet possit contingere, quòd aliquis schismaticus grauius peccet, quàm quidam infidelis uel propter maiorem contemptum, uel propter maius periculum, quod inducit, uel propter aliquid huiusmodi.*

q. 72. 1. & q. art. 2.

*AD primum ergo dicendum, quòd populo illi manifestum erat iam per legem susceptam, quod erat unus Deus, & quod non erant alij dij colendi: & hoc erat apud eos per multiplicia signa confirmatum. Et ideo non oportebat, quòd peccantes contra hanc fidem per idololatriam punirentur inusitata aliqua sola pœna, sed solum communi. Sed non erat sic notum apud eos, quod Moyses deberet esse semper eorum princeps. Et ideo rebellantes eius principatui, oportebat miraculosa & inconsueta pœna punire. Vel potest dici, quòd peccatum schismatis quandoque grauius est punitum in populo illo, qui erat ad seditiones & schismata promptus. Dicitur enim Esdr. 1. cap. 4. Ciuitas illa a diebus antiquis aduersum reges rebellat, & seditiones & prælia concitantur in ea. Pœna autem maior quandoque infligitur pro peccato magis consueto, ut supra * habitum est. Nam pœnæ sunt medicinæ quædam ad arcendum homines a peccato. Vnde ubi est maior pronitas ad pec-*

q. 5. to. 5.

candum, debet seuerior pœna adhiberi. Decem autem tribus non solum fuerunt punitæ pro peccato schismatis, sed etiam pro peccato idololatriæ, ut ibidem dicitur.

AD secundum dicendum, quòd sicut bonum multitudinis est maius, quàm bonum unius, qui est de multitudine: ita etiam bonum multitudinis, ad quod unus ordinatur, est minus quàm bonum extrinsecum, ad quod multitudo ordinatur, sicut bonum ordinis exercitus est minus quàm bonum ducis: & similiter bonum Ecclesiasticæ unitatis, cui opponitur schisma, est minus quàm bonum ueritatis diuinæ, cui opponitur infidelitas.

AD tertium dicendum, quòd charitas habet duo obiecta, unum principale, scilicet, bonitatem diuinam, & aliud secundarium, scilicet, bonum proximi. Schisma autem & alia peccata, quæ fiunt in proximum, opponuntur charitati quantum ad secundarium bonum, quòd est minus quàm obiectum fidei, quod est ipse Deus. Et ideo ista peccata sunt minora quàm infidelitas. Sed odium Dei, quod opponitur charitati, quantum ad principale obiectum non est minus. Tamen inter peccata, quæ sunt in proximum, peccatum schismatis uidetur esse maximum quia est contra spirituale bonum multitudmis.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est, quòd peccatum infidelitatis ex suo genere est grauius, quàm peccatum schismatis. Ratio est manifesta in articulo ex parte obiecti, quod cõtrariatur obiecto fidei, quod est ueritas prima.

Secunda conclusio ad tertium. Inter peccata quę sunt in proximum, schismatis peccatum est maximum, quia est contra spirituale bonum multitudmis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm schismatici habeant aliquam potestatem.

E AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd schismatici habeant aliquam potestatem. Dicit enim Aug. in lib. contra Donatistas *. Sicut redeuntes ad Ecclesiam, qui priusquam recederent, baptizati sunt, non rebaptizantur: ita redeuntes, qui priusquam recederent, ordinati sunt, non utique rursus ordinantur. Sed ordo est potestas quædam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent ordinem.

3. q. 64. art. 9. ad secundum & tertium, & 4. dist. 25. q. 1 articu. 2. & quodli. 12. art. 16. * Ex lib. 2. c. 3. to. 7. * Lib. 6. de bapt. cõ Dona. c. 5. cir. princ. to. 7. Et ad Bonifa. epist. 50.

¶ 2 *Præterea. * Augustinus dicit in libro de Vnico baptismo; Potest sacramentum tradere separatus, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestass. Ergo schismatici, qui,*

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spiritualem.

Habet.9.q.1.capit. Ordinationes in princip.c.

¶ 3 *Præterea. Vrbanus Papa dicit*, quod ab Episcopis quondam catholicè ordinatis, sed in schismate à Romana Ecclesia separatis, qui consecrati sunt, eos cùm ad Ecclesiæ vnitatem redierint, seruatis proprijs ordinibus, misericorditer suscipi iubemus: si eos vita & scientia commendat. Sed hoc non esset, nisi spiritualis potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habent spiritualem potestatem.*

Lib.4.epist.2.inter medium & finē. * Refertur 7.q.1. cap. Nouatian. in fi.

SED contra est, quòd Cyprianus dicit in quadam epistola: & habetur.7. quæst.1.c. Nouatianus*. Qui nec vnitatem (inquit) Spiritus, nec conuentionis pacem obseruat, & se ab Ecclesiæ vinculo & a sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.*

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est spiritualis potestas. Vna quidem sacramentalis, alia iurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est, quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesiæ sunt immobiles, manente re, quæ consecratur: sicut etiam patet in rebus inanimatis. Nam altare semel consecratum non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundùm suam essentiam remanet in homine, qui per consecrationem eam est adeptus, quandiu viuit, siue in schisma, siue in hæresim labatur: quod patet ex hoc, quòd rediens ad Ecclesiam, non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundùm quod mouetur à potestate superiori, vt etiam in rebus naturalibus patet: inde est, quòd tales vsum potestatis amittunt, ita scilicet, quòd non liceat eis sua potestate vti. Si tamen vsi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur, nisi sicut instrumentum Dei. Vnde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quamcunque conferentis sacramentum. Potestas autem iurisdictionalis est, quæ ex simplici iniunctione hominis confertur. Et talis potestas non immobiliter adhæret. Vnde in schismaticis & hæreticis non manet. Vnde non possunt nec absoluere, nec excommunicare, nec indulgentias facere, aut aliquid huiusmodi. Quod si fecerint, nihil est actum. Cùm ergo dicitur, tales non habere potestatem spiritualem, intelligendum est vel de potestate secunda: vel si referatur ad primam potestatem, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimum vsum eius.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Sacramentalis potestas manet in schismaticis. Ratio est Quia illa potestas confertur homini per consecrationem.

Secunda conclusio. Schismatici vsum potestatis amittunt, ita quòd non liceat eis sua potestate vti. Et ratio est. Quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundùm quòd mouetur à potestate superiori.

Tertia conclusio. Si tamen schismatici vsi fuerint sua potestate, huiusmodi potestas effectum habet in sacramentalibus, ubi non admiscetur iurisdictio. Ratio est. Quia in huiusmodi operatur homo, sicut instrumentum Dei.

Quarta conclusio. Potestas iurisdictionis, non manet in schismaticis & hæreticis. Ratio est. Quia ista potestas confertur homini ex simplici iniunctione superioris prælati.

COMMENTARIVM.

NOta, quòd ex doctrina huius articuli possunt explicari quędam asserta Sanctorum Patrum, quibus solent asserere schismaticos non habere verum sacerdotium, non verum honorem, & alia similia, quę explicanda sunt quantum ad legitimum vsum vel fructum gratię, quem sibi acquirant, vel alijs scientibus conferant. De qua re videatur D. Tho.3.par.q.82.artic.7.& in q.64.art.5.& 6. vbi agitur de malis ministris, an uera conficiant, & conferant sacramenta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtùm schisma sufficiat ad excommunicandum.

AD QVARTVM *sic proceditur. Videtur, quòd pœna schismaticorum non sit conueniens, vt excommunicentur. Excommunicatio enim maximè separat hominem à communione sacramentorum: sed Aust* dicit in lib. contra Donatistas, quòd baptisma potest recipi à schismatico. Ergo videtur, quòd excommunicatio non est conueniens pœna schismatis.* Lib.6.c.51. tom.7.

¶ 2 *Præterea. Ad fideles Christi pertinet, vt eos qui sunt dispersi, reducant. Vnde contra quosdam dicitur Ezech.34. Quod abiectum est, non reduxistis, quod perierat, non quæsistis. Sed schismatici conuenientius reducuntur per aliquos, qui eis communicent. Ergo videtur, quòd non sint excommunicandi.*

¶ 3 *Præterea. Pro eodem peccato non infligitur duplex pœna: secundùm illud Naum primo; Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed pro peccato schismatis aliqua pœna temporali puniuntur: vt habetur 23.* quæst.5. vbi dicitur; Diuinæ & mundanæ leges statuerunt, vt ab Ecclesiæ vnitate diuisi, & eius pacem perturbantes, à secularibus potestatibus comprimantur. Non ergo sunt puniendi per excommunicationem.* 23.q.5.c. Quasi non circa fi.

SED contra est, quod Nume.16. dicitur; Recedite à tabernaculis hominum impiorum, qui scilicet schisma fecerunt: & nolite tangere ea, quæ ad eos pertinent, ne involuamini in peccatis eorum.

RESPONDEO dicendum, q̃ per quæ peccat quis, per ea debet puniri, vt dicitur Sap.11. Schismaticus autem, vt ex dictis patet, in duobus peccat. In uno quidem, quia separat se à communione membrorum Ecclesiæ.* Ar.1.huius quæst.

Ecclesiæ, & quantum ad hoc conueniens pœna schismaticorum est, vt excommunicentur: in alio verò, quia subdi recusant capiti Ecclesiæ, & ideo quia coerceri nolunt per spiritualem potestatem Ecclesiæ, iustum est, vt potestate temporali coerceantur.

AD primum ergo dicendum, quòd baptismum à schismaticis recipere non licet, nisi in artic. necessitatis, quia melius est de hac vita cum signo Christi exire, à quocunq; detur, etiam si sit Iudæus vel Paganus, quam sine hoc signo, quod per baptismum confertur.

AD secundum dicendum, quòd per excommunicationem non interdicitur illa communicatio, per quam aliquis salubribus monitis diuisos reducit ad Ecclesiæ vnitatem, cùm etiam ipsa separatio quodammodo eos reducat, dum de sua separatione confusi, quandoque ad pœnitentiam reducuntur.

AD tertium dicendum, quòd pœnæ præsentis vitæ sunt medicinales. Et ideo quando vna pœna non sufficit ad coercendum hominem, superadditur altera, sicut & medici diuersas medicinas corporales apponunt, quando vna non est efficax. Et ita Ecclesia quando aliqui per excommunicationem non sufficienter reprimuntur, adhibet coertionem brachij secularis: sed si una pœna sit sufficiens, non debet alia adhiberi.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua, & ratio manifesta in litera.

COMMENTARIVM.

NOtetur autem solutio ad primum argumentum, quomodo in articulo necessitatis licitum sit, baptismum à schismatico recipere. Vbi etiam aduertit Caietanus, quòd sicut petens mutuum ab vsurario non peccat, quia petit opus bonum à potente illud benefacere, si velit; ita petens in necessitatis articulo baptismum à schismatico excusatur à peccato: petit nanq; bonum à potente illud bene exhibere, si velit. Vtrum autem si eadem ratio de sacramento pœnitentiæ vel Eucharistiæ, in proprijs materijs soleat à Theologis definiri, aut etiam in 3.par.q.64.artic.5.& 6. vbi de malis ministris in communi agitur. Cęterùm de pœnis schismaticorum legatur Caietanus in summa in verbo excommunicatio à cap. 7.& Turrecremata lib.4.suæ Summæ.ca.18. Et est notandum, quòd schismatici excommunicantur in bulla cœnæ Domini; & ideo huiusmodi excommunicatio est reseruata summo Pontifici.

QVAESTIO XL.

De Bello.

DEinde considerandum est de bello.

DE hac materia disputant Doctores Theologi in 4.dist.15. agentes de restitutione necessaria ad pœnitentiam. Adrianus. in 4. in materia de pœnitentia in quæstione speciali de bello. Et Henricus quodlib.15.q.15. Magister Victoria relectione 2, de Indis in quæst. de iure belli. Summistæ verbo bellum. Doctores verò iuris canonici cum Gratiano, 23.quæst.1. vsque ad secundam. Disserit etiam multa de bello Couarruuias in relectione super regulam Peccatum par.2.§.9.10.& 11.& Alfonsus de Castro libro.2. de iusta hæreticorum punitione cap.14. D.Tho. in hac præsenti quæstione ex actè definit omnia, quæ per se ad rationem belli spectant.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm bellare sit semper peccatum.

AD PRIMVM *sic proceditur. Videtur quòd bellare semper sit peccatum. Pœna enim non infligitur nisi pro peccato. Sed bellantibus à Domino indicitur pœna: secundum illud Matth.26. Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit. Ergo omne bellum est illicitum.* Inf.q.41.articu.2.ad 3. & q.42.art.2.ad 1.& q.66.artic.8. ad 1.

¶ 2 *Præterea. Quicquid contrariatur diuino præcepto, est peccatum: sed bellare contrariatur diuino præcepto. Dicitur enim Matth.5. Ego dico vobis non resistere malo: & Rom.12. dicitur: Non vos defendentes charissimi, sed date locum irę. Ergo bellare semper est peccatum.*

¶ 3 *Præterea. Nihil contrariatur actui virtutis, nisi peccatum: sed bellum contrariatur paci. Ergo bellum semper est peccatum.*

¶ 4 *Præterea. Omne exercitium ad rem licitam licitum est: sicut patet in exercitijs scientiarum. Sed exercitia bellorum, quæ fiunt in torneamentis prohibentur ab Ecclesia: quia morientes in huiusmodi tyrocinijs Ecclesiastica sepultura priuantur. Ergo bellum videtur esse simpliciter peccatum.*

SED contra est, quod Augustl. dicit in sermone de puero Centurionis: Si Christiana disciplina omnino bella culparet, hoc potius consilium salutis petentibus in Euangelio daretur, vt abijcerent arma, seque militiæ omnino subtraherent. Dictum est autem eis: Neminem concutiatis: estote contenti stipendijs vestris: quibus proprium stipendium sufficere præcepit, militare non prohibuit.* Hf epist.5. ad Marcellinum aliquantulum a med.to.2

RESPONDEO dicendum, quòd ad hoc, quòd aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur. Primo quidem autoritas principis, cuius mandato bellum est gerendum. Non enim pertinet ad personam priuatam bellum mouere: quia potest ius suum in iudicio superioris prosequi. Similiter etiam quia comocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad priuatam personam. Cum autem cura reipublicæ commissa sit principibus, ad eos pertinet rempublicam ciuitatis, vel regni, seu prouinciæ sibi subditæ tueri. Et sicut licitè defendunt eam materiali gladio contra interiores quidem perturbatores, dum malefactores puniunt, secundum illud Apostoli ad Roman. 13. Non sine causa gladium portat:

Universidad de Deusto
Biblioteca

portat: minister enim Dei est vindex in iram ei, qui male agit: ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus. Vnde & principibus dicitur in Psalm.81. Eripite pauperum, & egenum de manu peccatoris liberate. Vnde Augustin. dicit lib.22.cap. 75.in prin. tom. 6. **contra Faustum: Ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, vt suscipiendi belli auctoritas atque consilium penes principes sit. Secundo requiritur causa iusta, vt scilicet illi, qui impugnantur propter aliquam culpam impugnationem mereantur. Vnde Augustinus dicit* lib. 83.q.super Iosue, q.10.in medio,to.4. ** in libr. 83. quæst. iusta bella solent diffiniri, quæ vlciscuntur iniurias, si gens vel ciuitas plectenda est, quæ vel vindicare neglexerit, quod a suis improbè factum est: vel reddere, quod per iniuriam ablatum est. Tertiò requiritur. vt sit intentio bellantium recta, qua scilicet intenditur, vel vt bonum promoueatur, vel vt malum vitetur. Vnde Augustin. in libr.** Hſ 23.q.1. c. Apud. *de Verbis Domini: Apud veros Dei cultores etiam illa bella peccata non sunt, quæ non cupiditate aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, vt mali coerceantur, & boni subleuentur. Potest autem contingere, vt si sit legitima autoritas indicentis bellum, & causa iusta; nihilominus propter prauam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim Augustin. in libr.* contra Faustum: Nocendi cupiditas, vlciscendi crudelitas, implacatus & implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, & si qua sunt similia, hæc sunt quæ in bellis iure culpantur.*

AD primum ergo dicendum, quòd sicut Augustin. Hī lib. 22. cōtra Faustū,cap.70. non procul a fine,to.6. **dicit: Ille accipit gladium, qui nulla superiori aut legitima potestate, aut iubente vel concedente in sanguinem alicuius armatur. Qui verò ex autoritate principis, vel iudicis, si sit persona priuata, vel ex zelo iniustitiæ quasi ex autoritate Dei, si sit persona publica, gladio vtitur, non ipse accipit gladium, sed ab alio sibi commisso vtitur: vnde ei pœna non debetur. Nec tamen illi etiā, qui cum peccato gladio vtuntur, semper gladio occidūtur: sed ipsi suo gladio semper pereunt, qui a pro peccato gladij æternaliter puniuntur, nisi pœniteant.*

AD secundum dicendum, quòd huiusmodi præcepta, sicut Augustin. dicit in libro de Sermone Domini in lib.1.c.34. 35. & 36. to.4.& epi. 5. ad Marcellinum,a medio,t.2. Epistol.5.a med. illius tom.2. *monte, semper sunt seruanda in præparatione animi, ut scilicet semper homo sit paratus non resistere, vel se non defendere, si opus fuerit. Sed quandoque est aliter agendum propter commune bonum vel etiam illorum, cum quibus pugnatur. Vnde Augustin.* dicit in epistola ad Marcellinum: Agenda sunt multa etiam cum inuitis benigna quadam asperitate plectendis. Nam cui licentia iniquitatis eripitur, vtiliter vincitur. Quoniam nihil est infœlicius felicitate peccantium, qua pœnalis nutritur impunitas, & mala voluntas velut hostis interior roboratur.*

AD tertium dicendum, quòd etiam illi, qui iustè bella gerunt, pacem intendunt: & ita paci non contrariantur nisi malæ, quam Dominus non venit mittere in terram, vt dicitur Matth.10. Vnde Augustin. dicit* Post medi. illius & est epist.1. inter.21. quę sunt in fine tom.2. *ad Bonifacium: Non quæritur pax, vt bellum exerceatur: sed bellum geritur, vt pax acquiratur. Est ergo bellatem vincendo perducas.*

AD quartum dicendum, quòd exercitia hominum ad res bellicas spectantia, non sunt vniuersaliter prohibita: sed inordinata exercitia & periculosa, ex quibus occisiones & deprædationes proueniunt. Apud antiquos autem exercitationes ad bella sine huiusmodi periculis erant. Et ideo vocabantur meditationes armorum, vel bella sine sanguine, vt per Hieronym. patet in quadam epistola.

SVMMA TEXTVS.

B Conclusio articuli est. Bellare est licitum, si adsit autoritas principis, & iusta belli causa, & recta intentio, quarum trium conditionum ratio patet in litera.

COMMENTARIVM.

C Dubitatur primo in hoc articulo, an sit licitum bellum inter Christianos.

Arguitur primò pro parte negatiua. Bellum est institutum vel ad iniuriam propulsandam, vel propter vindictam inferendam sed inter Christianos non est licitum propulsare iniuriam, vel illam vindicare, ergo non est licitum bellum. Consequentia est bona, maior est per se nota, minor probatur quoad primam partem. Nam omnis iniuria vel à propria persona vel à socio repellitur: sed vtrumque horum lege Euangelica prohibetur Matth. 5. Ego autem dico vobis, non resistere malo &c. Si quis te percusserit in unam maxillam, præbe ei & alteram. Et ad Roman. 12. Non D vos defendentes charissimi, sed date locum iræ. Vbi prohibemur, propriam iniuriam repellere. Item Christus Dominus dixit Petro volenti defendere illum Matth. 26. Conuerte gladium tuum in vaginam tuam. Secunda verò pars minoris probatur. Nam Deus dicit, vt dicitur ad Roma. 12. Mihi vindictam, & ego retribuam; ergo.

Secundo arguitur ex sacris literis, in quibus videtur significari, quòd bellum sit illicitum maximè inter Christianos. Nam *Isai.2.* dicitur; Non leuabit gens contra gentem gladium, nec exercebūt vltra prælium. Quo testimonio prædictum est, E quòd tempore legis Euangelicę tollenda erant omnia bella à populo Dei. Et Zachar. 9. dicitur; Ecce Rex tuus venit tibi mansuetus &c. Et subdit statim; Et dissipabitur arcus belli, & loquetur pacem gentibus. Confirmatur testimonijs noui testamenti, quæ Diuus Thomas adducit argumento primo & secundo. In omnibus enim istis testimonijs & alijs similibus explicatur voluntas diuina, ergo bellum maximè inter Christianos est contra diuinam uoluntatem, ac subinde est malum: omne enim, quod est contra diuinam voluntatem, malum & illicitum est.

Tertiò arguitur ex testimonijs Patrum & Sanctorum. Nam Origenes tract. 35. super Matt. aperte videtur dicere, ꝙ Euangelica doctrina abominatur militiam & vindictam, eo ꝙ aduersus neminem A debemus vti gladio. Et D. Ambr. super Lucam in explicatione ca. 22. inquit; Cur emere iubes gladiū, qui ferre phibes? Cur habere præcipis, quē vetas promi? Et statim explicat locum illum, emat gladium, de gladio spirituali. Similiter Tertullianus in libro de corona militis, & lib. 3. contra Marcionem loquitur ad eūdem modum, prælia interdicta esse Christianis, quib. gladio spirituali non corporali vtendum est, ergo &c.

Quarto arguit rōne, Bellum opponitur paci, ergo bellum ex sua natura est illicitū. Consequentia est bona. Tum quia ideo discordia & scisma sunt illicita ex natura sua, qm̄ opponuntur paci. Tum ēt quia vt docet D. Tho. supra. q. 29. arti. 3. pax est effectus charitatis: ac subinde quicquid contrariatur paci, contrariatur ēt charitati saltem mediatè. Antecedens verò probatur. Nam D. Tho. in eadem quęstione artic. 2. præcipuè in solutione ad secundum numerat bellum inter alia multa, quæ opponuntur paci, ergo bellum est illicitum.

Arguit quintò. Actiones humanæ sunt iudicandæ secundum ꝙ regulariter & vt in plurimum contingunt: sed ex bello regulariter & vt in plurimū sequuntur detrimenta in republica, ergo est illicitum. Maior probatur ratione & exemplo. Rōne quidem, quia in speculatiuis illud, quod regulariter & vt in plurimū contingit, est necessariū, vt ꝙ in vere sint tonitrua, ergo illud erit malum in moralibus, quod regulariter & vt in plurimū hēt adiunctam malitiam. Exemplo verò probatur. Nam non reddere depositum est contra ius naturę, qm̄ nō reddere regulariter & vt in plurimum est malum. Minor vero constat ipsa experientia. Confirmatur argm̄. Nam fornicatio ideo est intrinsecè mala, qm̄ regulariter, & vt in plurimum sequitur malum prolis, licet in aliquo casu non sequatur: sed ex bello, vt diximus, regulariter & vt in plurimum sequitur detrimentum in republica, ergo.

Vltimò arguitur contra fundm̄ D. Tho. & eius rationem, s. quia princeps non habet superiorem, ideo D potest indicere bellum. Est argm̄. Mouere bellum est illius, qui habet ius & potestatē supra alium: sed princeps nullam habet potestatem aut imperium in aliū principē sibi æqualem, ergo non potest mouere bellū. Probatur consequentia. Quia homo priuatus ideo nō potest vti gladio in alium, & vindicare se, quia non habet potestatem in illum.

In hac qōne fuerunt variæ hæreticorum sniæ, qui in hac materia errauerunt. Ex quibus nonnullos refert Alfonsus de Castro libro. 3. contra hæreticos titulo Bellum hæresi. 1. & 2. Manichæi, sicut refert Augu. lib. 22. contra Faustum ca. 74. tom. 6. damnabant uniuersa bella, asserentes illa esse à malo Deo. Quapp negabant etiam autoritatem veteris testamenti. Quin ēt Iohannes Vvitcleff videtur damnare vniuersa bella & vsus armorum, sicut refert Thomas Vvaldensis in libro de Sacramentalib. & impugnat illum ex locis sacræ Scripturæ & Sanctorum. Lutherus ēt, quem refert Roffensis artic. 34. multo magis insaniuit. Damnabat enim omnia bella Christianorum contra Turcas, & contra alios hostes Christiani nominis, affirmās illud esse repugnare Deo castiganti peccata nostra per ipsos. Sunt. n. flagellum Dei (inquit Lutherus) cui non licet resistere. Alij verò ex Lutheranis, ut OEcolampadius & Cornelius Agrippa damnat illa bella, quæ Christiani exercent contra Christianos, asserentes illa esse contra doctrinam Euangelicam. Quē errorem prolixè defendit Erasmus in annotationibus sup Lucam cap. 3. & 22. & Chiliade. 4. centuria. 1. adagio. 1. Quem referunt diffuse, & impugnant Iohannes Arboreus lib. 2. Theosophiæ cap. 14. & Sixtus Senensis in Bibliotheca sacra libro. 6. annotat. 156.

In huius rei explicationē notandū est primò, ꝙ aliquid potest dupliciter considerari. Primo modo fm speciē suam in cōi, & nudè considerando naturam rei præscindendo a concomitantib. Alio modo potest cō siderari prout est in indiuiduo cum accidētib. cōibus v.g. homo potest considerari primo secundum essentiam suam; & fm istā rationem est animal rationale tm̄, & præscindit ab omnib. accidentib. saltem cōibus quæ non sequuntur speciem rei. Alio modo potest cō siderari prout est in indiuiduo; & secundum istam cō siderationem semper habet aliqua accidentia cōia cō comitantia. Et quod dictum est de rebus absolutis, dicendum est de actib. Actus. n. potest considerari primo ex specie sua ex parte obiecti in vniuersali & in abstracto. Alio modo potest considerari in indiuiduo & in exercitio. Et ita D. Tho. quodli. 9. artic. 15. dicit, ꝙ operationes humanæ quędam sunt per se, & intrinsecè bonæ: & sunt illæ, quę ex parte obiecti habent bonitatē, ut dilectio Dei. Alię verò sunt intrinsecè malę quę ex parte obiecti habent intrinsecam malitiam vt mendacium. Aliæ verò sunt ex parte obiecti indifferentes, q̄ bene & malè possunt fieri ex accidentibus coniunctis. Alię verò sunt, quę si per se sumantur, videntur dissonare rationi, quę tamen possunt honestari ex fine & circunstantijs, vt venditio officiorum secularium, pluralitas & beneficiorum negotiatio. Explicandum igitur est, in quo genere istorum sit bellum.

Sit ergo prima conclusio. Bellū non est per se & intrinsecè malum, sed seruatis iustis cōditionib. semper fuit licitū i quæcūq; lege, & aduersus quoslibet hostes reipublicę, & oppositū asserere est manifesta hęresis. Hęc cōclusio probat ex sacris literis. Primò testimonijs veteris test. Nam Abraham Genes. 14. gestis bellū, & parta victoria cōmēdatus est, & accepit benedictionē à Melchisedech; qd bellū fuisse iustum & sanctum constat ex ipsa Scriptura. & legendus est D. Ambrosius lib. 2. de Abraham ca. 7. & 8. Similiter ex tota Scriptura sacra à Genesi vsq; ad libros Machabęorū multos Sanctorū gessisse bella iustissima, vt Moysem, Gedeon, Iosue, &c. apertissime cōstat; q̄ bella damnare, esset impium; maximè verò qm̄ Apostolus in Epis. ad Hebr. c. 11. laudat huiusmodi sanctos, & illos commendat dicens; Sancti per fidem vicerunt regna &c.

Secundo probatur ex testimonijs noui testamenti, Nam Lucę. 3. Iohannes Baptista approbat munus militare, & rēdet militibus inquirentibus necessaria ad salutē, Neminē cōcutiatis, & contenti estote stipēdijs vestris. Quo testimonio utunt Sancti ad probādū, bellum nō esse peccatū. D. Aug. hoc probat ex hoc testimonio in Epist. 5. ad Marcellinū, cuius verba sunt in argō Sed cōtra. Item idē Aug. probat hanc ueritatem hoc testimonio ser. 19. de uerb. Do. & in li. 22. contra Faust. c. 74. & 75. cuius verba refert Gratia. 23. q. 1. c. Militare. & ca. Quid culpatur. Nec audiēdus est Erasmus, q̄ respōdet, Iohannē Baptistā pertinere ad vetus

Universidad de Deusto
Biblioteca

testm̃,iuxta illud Matth. 11. Lex & Prophetæ vsq; ad Iohannem. Quapropter (inquit Erasmus) clarescente Euangelio non licet bellare. Sed in hac re plurimum decipitur Erasmus,sicut in pluribus alijs. Primò quia Iohannes Baptista multo magis pertinet ad nouum testamentum,quàm ad vetus. Secundò q̃m licet non pertineret ad nouum testamentum; tamen vniuersi sancti Patres noui testamenti accipiunt eius sniam,& ex ea colligunt,bella esse licita etiam in lege Euangelica. Tertio q̃m Christus Dominus pertinet ad nouum testamentum: & tamen Matth. 22. dicit;Reddite,quæ sunt Cæsaris,Cæsari &c. intelligens de illis vectigalibus, q̃ dantur in stipendia militibus. Quo testimonio vtitur Aug.lib.22. contra Faustum cap.74.ad probandum,bella esse licita.& ad Rom. 13. de terreno principe dicit Apostolus; Est enim Dei minister vindex in iram ei,qui male agit,ergo si respublica læditur ab alia,princeps potest vindicare iniuriam.

Tertiò ꝓbatur ex testimonijs Sanctorũ. Et præter illa,q̃ adduximus, est D. Ambrosius lib.1.officiorum capite.27.& 29.vbi docet, in bellis seruari veram iustitiam.Et capite.40.& 41. adducit multa exempla sacræ Scripturæ,quibus commendat iusta bella Sanctorum contra hostes patriæ; ad quem modum loquuntur etiam vniuersi sancti Patres.

Quarto ꝓbatur ratione.Princeps iure naturę habet potestatem vindicandi subditos sibi ab iniurijs,& repetendi res iniustè ab ipsis ablatas; q̃m illi commissa est cura reipublicæ & ciuium, ergo potest bello id facere. Antecedens probatur.Nam Augustinus dicit li. 6.q.super Iosue.q. 10. Iusta bella definiri solent, quæ vlciscuntur iniurias,vt D.Tho.dicit, quanquam falso citatur locus.Consequentia probatur. Q̃m cum principes non habeant iudices superiores in temporalib. ipso iure naturæ princeps,qui infert iniuriam,fit subiectus alteri principi, qui illam patitur,& infert iustũ bellum, vt postea magis explicandum est.Confirmatur. Nam finis iusti belli est pax & tranquillitas reipublicæ,iuxta illud cõe axioma. Sanctorum & Philosophorũ,quòd bella gerimus,vt in pace agamus. Quod docet Arist.lib.10.Ethic.cap.7.& libro 7.Politi.capite.14.& 15.Quod etiam docet Augu. lib.19.de Ciuit. cap.12. ergo quando seruantur honestę conditiones, bellum est licitum & iustum.

Quinto probat. In ecclesia est instituta religio ad militandum armis contra hostes fidei. De qua re D. Tho.infra q.188.artic.3.& D. Bernardus in sermone ad milites templi cap.3.sed finis religionis,quam Ecclesia approbat est sanctus, ergo etiam bellum contra hostes fidei. Confirmatur experientia totius populi Christiani,qui semper expertus est, Imperatores Catholicos à Constantino Magno vsq; ad hæc tempora ex consilio Summorum Pontificum gessisse bella contra hostes Ecclesiæ: imò verò in ipsa coronatione Imperatoris datur illi à summo Pontifice sanctus gladius ad defensionem Ecclesiæ & fidelium; quemadmodum olim datus est Iudæ Machabæo a sancto Ieremia,vt constat 2.Machabęo.15.

Secunda conclusio. Bellum si per se sumatur,videt dissonare rationi,vt negotiatio &c. Nam bellum si cõsideretur secundum se, habet annexa multa mala & incommoda in republica,vt de se patet,ergo de se sonat in malum,vt hominis occisio.

Notandum tn̄ est, vt diximus conclusione precedenti, quòd nihilominus honestari potest bellum ex fine & circũstantia. Nam hęc mala & incõmoda relata ad finẽ pacis & tranquillitatis reipublicę cõpẽsant optimè. Sicut in medicina cõstat,ꝙ medicus a principio curat ęgrotum potionib. amaris & rigidis,q̃ ipsos infirmos cruciant, & humores perturbant; postea tn̄ humores turbatos expellunt, & sanitatem restituunt. Eodem modo bellum à principio habet annexa illa incommoda,vt cædes,perturbationes &c. Qua ratione D. Aug.lib.19.de Ciui.cap.28.dicit, quòd sicut mors vitæ,ita bellum paci videtur esse contrarium. Et D.Tho. eadem ratione tractat de bello inter illa uitia quæ opponuntur paci. At verò in fine bellum inducit tranquillitatem reipublicæ, cuius gratia tolerantur omnia mala. Et ita quanuis de se,& obiecto suo bellum sonet in malum; tamen accidentibus & circunstantijs honestari potest,ut sit licitum.

His positis rn̄detur ad argumenta in principio posita. Ad primum arg̃m respondetur,nego minorem quòad utranq; partem. Et ad probationem minoris q̃ tum ad primam partem respondetur. Ad locum Matthæi cap.5.respondet D.Tho.hic ad secundum ex Augustino, quòd huiusmodi præcepta semper sunt seruanda in præparatione animi,vt videlicet homo semper sit paratus non resistere, vel non se defendere, si opus fuerit. Vide 23. q.1.per totam. Et ita respondetur ad D.Paulum. Vide Augustinum in epistola.5.ad Marcellinum, & lib.1.de sermone Domini in monte cap.34.& sequentibus. Vide D. Tho.infra q.188.arti. 3.ad primum. Vbi ét docet eandem ferè doctrinam.

Sed ad maiorem explicationem huius rei,q̃m occasione horum testimoniorum aliqui ex gentilib.existimabant, Euangelium pugnare cum bono publico, sicut refert Marcellinus in epist.4 ad August. notandum est, quòd illa verba 5 Ego autem dico vobis non resistere malo,si accipiantur tanq̃ præceptum negatiuum, sunt intelligenda formaliter in hoc sensu,quòd ex intentione nullus debet reddere malum pro malo ex odio inimicitię. Potest autem fieri materialiter, vt reddamus malum ꝓ malo autoritate publica ad vlciscendas iniurias. Sicut Deus hoc pacto vindicat iniurias proprias,vt D.Tho.dicit infra q.108.art.1.ad primum. Si verò accipiantur illa uerba tanquam præceptum affirmatiuum,ut significent, toleranda esse mala q̃ nobis inferuntur, tunc obligant tpe nececessitatis, sicut de alijs præceptis affirmatiuis sępe dicitur. Deniq; Caietanus in commentarijs Matthæi. 5.rectè notauit,hoc præceptum regulariter dari priuatis hominibus,& in ordine ad priuatas iniurias; non autem publicis hominibus, qui autoritate publica habeant vindicare iniurias, & punire peccata reipublicæ;quo pacto vindicari solent per bellum iustum. Verum est tamen,quòd Aug.lib.22.contrà Faustum cap. 76.refert illud tẽstimoniũ ad consilium ꝓfectionis Euangelicæ,qua Apostoli & Martyres pro Christo & Euangelio non resistebant persequutionibus tyrannorum, sed patienter tolerabant,quæ tolerantia fuit excellentior omni victoria principum.

Ad aliud verò testimoniũ Matthæi 26. iam rn̄dit D.Tho.ad primum ex doctrina Aug. lib.22.cõtra Faustũ cap. 70. quòd ibi est sermo de illo, qui autoritate priuata utitur gladio. Quãquam ipsemet Augustinus capite.76.

capite.76.sequenti asserit, illud dictũ esse a Christo, vt exemplo & verbo doceret Apostolos seruare patiẽtiam in tribulationib.& persequutionibus. Caietanus verò in commentarijs Matth.26.dicit,in illis verbis, ois qui acceperit gladium &c. uoluisse Christum significare,pœnam talionis latã fuisse in lege contra homicidas,qui autoritate priuata vtunt gladio: ad eum modum,quo dr̃ Genes.9.Qui fuderit sanguinem,fundetur sanguis illius. & Apoca.13.Qui gladio occiderit,oportet,eum gladio occidi. Ex hoc aũt nõ sequit, ꝙ autoritate publica non liceat uti gladio; imò verò illud sequitur ex loco,quem adducit D. Tho. ad Ro. 13. Non sine causa gladium portat. & statim subdit; Dei enim minister est &c.ad insinuandum,quòd vtitur illo gladio autoritate Dei. Verum est tn̄,quòd eundem locum Matthęi, qui acceperit gladium &c. D. Tho.in solutione ad 5m refert ad pœnam spiritualem animæ, quæ illi prouenit ex peccato homicidij. Ad quem sensum debet intelligi illud, quod habet Psal. 36.Gladius eorũ intret in corda ipsorũ,iuxta explicationem optimã D.Aug. sermo.2. super illum locum.

Ad probationem secundæ partis minoris respõdetur cum D.Tho.infra q.108.art.1. ad primum,quòd ille, qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos,non vsurpat sibi,quod Dei est;sed vtitur potestate sibi diuinitus concessa.

Ad 5m arg̃m respondetur primo, quòd ille locus Isaię. 2. est aperta Prophetia de tempore aduentus Christi, in quo pacandus erat vniuersus orbis, q̃ pax erat speciale signum veri Messię,qui erat redempturus orbem. Et sic declarauit istum locum Origenes li. 5.contra Celsum. Et eandem explicationem insinuauerat lib.2.circa locum Lucę. 2. Vel respondetur secundò,ꝙ significat, Apostolos Christi & martires nõ vi & armis sed doctrina & patiẽtia & tolerãtia passionum propagaturos esse fidem Christi per totum orbẽ & sic trahendos esse ad Christum populos. Quam explicationẽ inter alios adhibet Iustinus martyr in Apologia.2.pro Christianis. Et utranque expositionem adhibet Irenæus lib.4. contra Valentinum cap. 67. Nisi fortè velit aliquis dicere,quòd illis verbis significatur per Christum debellandas aduersarias potestates spiritualium inimicorum,ita vt iam non præualeant aduersus fideles,5m illud Psal.45. Venite,& videte opera domini, quæ posuit prodigia super terram;auferẽs bella &c. Super quem locum D. Ambrosius adhibet duas expositiones;primam de pace data vniuerso orbi tempore aduentus Christi,vt pateret locus prædicationi Apostolorum;secundam uero de hostibus spiritualibus iam deuictis uirtute Christi. Et ad eundem modum explicandus est alius locus Zacha.9.

Ad confirmationem iam patet ex dictis ad hæc argumenta. Et ad illud,quod dicitur,ꝙ bellum est cõtra diuinam voluntatem,rn̄detur,illud esse vanissimum. Nam pari ratione probaret, esse iniustum & malum abhibere medicinas contra pestem, quam Deus mittit pp peccata hominum; quod tamen absurdum est.

Ad tertium ex locis Sanctorum rn̄detur primò, ꝙ Sancti damnant bella & gladios,q̃n̄ vsurpantur priuata autoritate,aut iniustè,& tyrannicè. Et fortè ad hunc sensum sunt accipienda illa verba Iacobi.4. Vnde bella & lites in uobis &c. & D. Cyprianus lib.2. epistola rum epist. 2. ad Donatum huiusmodi bella appellat homicidia,quæ publicè geruntur. Cæterum quòd autoritate publica & diuina licitum sit occidere idolatras aut malefactores, docet idẽ Cyprianus testimonijs sacræ Scripturæ in libro de exhortatione martyrum ca.5. Secundo rn̄deri potest,illos Sanctos Patres voluisse docere perfectionem Euangelicam, q̃ magis amplectitur tolerantiam passionum, quàm vsum armorum, vt supra diximus ex Augustino. In quo sensu dicebat D.Hieronym.in epist.ad Gerantiam,quòd illo tempore antiquo dicebatur bellatoribus; Accinge re gladio tuo &c. nunc verò audit Petrus; Reconde gladium tuum in vaginam.

Ad quartum respondet D. Thom.in solutione ad tertium,quòd bellum non opponitur paci,sed potius ordinatur ad obtinendam pacem, secundum ea quæ dicta sunt in secunda conclusione.

Ad quintum rn̄detur,quòd actiones,quæ regulariter & vt in plurimum sunt malæ, sunt in duplici dr̃ia. Nam quædam sunt, q̃ regulariter & vt in plurimum sunt malæ per se & ex natura sua: & hæ sunt intrinsecè malæ,vt denegatio depositi, q̃ de se regulariter & vt in plurimum est mala; quamuis aliquando veluti per accidens pp vitium subiecti,q̃m petit in detrimẽtum alterius, denegatio depositi sit bona. Aliæ verò sunt actiones, q̃ quanuis regulariter & vt in plurimũ sint malæ, hoc non hn̄t ex se & ex natura sua, sed pp vitium subiecti, vel propter accidentia,& circunstantias. Et huiusmodi actiones non sunt intrinsecè malæ, sed sonant in malum,& prę se ferunt turpitudinem:& istæ actiones, q̃m ex natura sua non habent intrinsecam malitiam, honestari pn̄t aliquib. circunstantijs, ita vt fiant bonæ moraliter, & huiusmodi est bellum

Ad confirmationem rn̄detur ex dictis, ꝙ fornicatio ideo est intrinsecè mala, q̃m ex se & ex natura sua sequitur detrimentũ prolis, licet per accidens nõ sequatur aliq̃n. Ex bello tamen iusto non sequuntur per se & ex natura rei huiusmodi detrimenta,sed per accidens; & ideo non est intrinsece malum.

Ad vltimum respondetur,quòd vt supra diximus, illa respublica vel princeps,qui intulit iniuriam alteri reipublicæ vel principi, iam ratione iniuriæ incurrit subiectionem ad illum principem,cui intulit iniuriam. Et ideo ille princeps,qui affectus est iniuria,habet ius indicendi bellum alteri,vt magis explicabitur dubio sequenti.

DVbitat secundò circa primam conditionẽ iusti belli,an autoritas indicẽdi bellũ sit solo principe superiorẽ in terra non habẽte.

Arguit primò pro parte negatiua,& probo,ꝙ sit in quocunq; principe. Q̃m iure naturę cõcessa est vnicuiq; defensio sui & rerũ suarũ, vt ostenditur infra.q.64.arti.7. Sed multoties non potest princeps defendere se & res suas,nisi gerendo bellũ,ergo vnusquisq; habet potestatem indicẽdi bellum. Confirmatur arg̃m. Nam vt patet ex D.Th.in articulo,princeps sumitur, ut distinguitur contra priuatam personam: constat autem, quòd non omnis talis princeps caret superiore, ergo. Confirmatur secundo. Nam ut dicit in litera, ad eos spectat gladium bellicum mouere contra extraneos,ad quos spectat gladio materiali vti contra intraneos: sed contra intraneos non requiritur princeps carens superiore,vt patet,ergo nec ad indicendum bellum contra extraneos.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Arguitur secundò. Ad quẽcunq; principẽ spectat A
suam rempublicam defendere ab hostibus interni-
& externis, ergo potest mouere arma contra illos,

Quòd si quis respondeat ad hęc argumenta, quòd
probant, licitum esse illis bellum defensiuum, non aũt
probant, quòd licitum sit illis bellum offensiuũ; Con-
tra hoc arguitur tertiò. Non potest princeps bene de-
fendere suam rempublicam ab hostibus, qui illi infe-
runt iniuriam, nisi aggrediatur illos, vt puniat, ergo
potest etiam bello aggressiuo & offensiuo contra illos
bellum gerere. Antecedens probatur. Quoniam si ho
stes sciant, se non fore punjendos bello aggressiuo, sed
tantùm defensiuo, statim redduntur audaciores con- B
tra rempublicam, ergo.

Arguit quarto. Constituamus duos duces, quorum
vnus alterum afficiat iniuria, aut suæ dictioni iniuriã
inferat, & rex nolit, vel non audeat vindicare illã iniu
riam; tunc ille dux, qui affectus est iniuria, non potest
bene defendere suam rempublicam nisi exercendo
vindictam in alium bello aggressiuo, ergo.

Quinto arguit. Nam Reges nõ sunt supremi prin-
cipes in temporalib. sunt: enim subiecti Imperatori,
imò Imperator ipse est subiectus Põtifici, vt dicit Ber
nardus lib. 4. de considerat. ad Eugenium. c. 3. tamen
Reges & Imperator possunt mouere bellũ aggressiuũ C
cõtra illos, q̃ inferunt iniuriã suę reipublicę, ergo &c.

In huius rei expositionẽ notandũ est primò, quòd
respublica & similiter illius princeps est duplex. Alte
ra est respublica perfecta, quę nec depẽdet ab alia su-
periori, nec recurrit ad illam; sed sibi ad oia est suffi-
ciens & integra in omnib. quæ ad debitam guberna-
tionem pertinent, ita vt intra se ipsam terminet oẽs
causas & lites. v.g. respublica Hispaniarum, Galliarũ,
Venetorum, & aliæ huiusmodi respublicæ perfectę.
Altera est respublica imperfecta, & similiter princeps
eius imperfectus, quæ dependet ab altera superiori,
& ad illam recurrit in suis omnib. v.g. respublica ali-
cuius Ducis, vel Comitis in Hispania. Ex quo sequit,
q̃ princeps reipublicæ perfectę est absolutè & simpli
citer princeps, at verò princeps reipublicę imperfec-
tę est princeps secundum quid, vt Caietanus notat
in articulo dubio primo, & Magister Victoria in illa
relectione secunda numero. 2. 3. & 4.

Secundo notandum est, q̃ potestas, quam hẽt prin-
ceps, tota est ab ipsa republica, siue per electionem, si-
ue per successionem. Et in hoc differt à potestate spi-
rituali, quam hẽt summus Pontifex. Nam potestas spi
ritualis, quam habet summus Pontifex, est immedia-
tè ab ipso Deo: potestas aũt temporalis principis est
immediatè ab ipsa republica, vt dicitur supra q. 10. ar,
10. & est cõmunis doctrina discipulorum D. Tho. Vi-
de Victoriam relectione. 1. de potestate Ecclesię q. 3.
& magistrum Soto lib. 4. de Iusti. q. 4. art. 2. & in 4. dis.
20. q. 1. artic. 4. Ex quo rursus sequitur, quòd princeps
non habet maiorem potestatem, sed eandem, quam
habet respublica: siquidem ipsa respublica transtulit
in eum suam potestatem, vt dicitur in l. 1. ff. de consti
tutione principum.

Tertiò notãdum est, quòd, vt insinuauimus dubio
præcedenti, princeps, reipublicę perfectę, q̃ passa est
iniuriam, est iudex & superior contra illum principẽ,
qui intulit iniuriam. Quoniam cum in republica per
fecta debeant esse omnia necessaria ad eius bonam
gubernationem & sustentationẽ, debet esse in ea iusti
tia vindicatiua. Et cum bellum sit supremus actus iu-
stitiæ vindicatiuæ, vt postea dicemus, fit, vt princeps,
qui exercet bellum, illud iustè moueat exercens actũ
illius iustitię. Quare in mouendo bellum dẽt se habe
re vt iudex iustus, scilicet, vt pœnæ, quas infert bellan
do, nõ excedant quãtitatẽ culpæ & iniuriæ illatę, sed
ẽm mensuram delicti sit etiam plagarum modus.

Vltimò est notandum, quòd bellum est duplex.
Alterum aggressiuum, alterum verò defensiuum.

His positis sit prima cõclusio. Respublica imperfe
cta vel princeps eius bene potest vti bello defensiuo
aduersus hostes, nec oportet expectare facultatem su
premi principis. Hęc conclusio est cõis omnib. Theo-
logis, & Iurisperitis. Et cõuincitur argumento primo
& secundo factis in principio. Quæ omnia confirman
tur. Nam quęlibet priuata persona iure naturali ha-
bet autoritatem defendendi se, iuxta illud commune
dictum; Vim vi repellere licet, ergo multò magis hoc
habet respublica quantumuis imperfecta. Nam bo-
num cõe est excellentius & vniuersalius ac subinde
diuinius. Antecedens demonstratur infra q. 64. ar. 7.

Secunda conclusio. Hęc respublica imperfecta nõ
potest gerere bellum aggressiuum sine autoritate su-
premi principis. Hęc conclusio est etiam certa apud
oẽs. Et ꝓbatur primo. Nam ita se habent inter se duo
principes imperfecti in ordine ad supremũ principẽ,
sicut se hũt duo conciues in ordine ad iudicem: sed
isti duo conciues non pũt esse aggressores in alteru-
trum, sed debent confugere ad iudicem superiorem,
ergo similiter illi duo principes reipublicæ imperfe-
ctę. Antecedens probatur. Qm̃ illi duo principes hũt
ẽt superiorem, apud quem possit terminari illorum
cã. Probatur secundò. Nam qui habet superioré, facit
illi iniuriã, si vsurpet eius autoritatẽ: sed ille qui mo-
uet bellum aggressiuũ sine licẽtia superioris, vsurpat D
illius autoritatẽ, nã facit se superioré, cùm non sit, er-
go. Tertio probat. Nam id cederet in maximã pernici-
em reipublicæ, ũ vnusquisq; vellet mouere bellum:
sic. n. nullus esset in domo sua securus. Vltimo proba-
tur conclusio congruentissima ratione. Nam bellum
aggressiuum est supremus actus iustitię vindicatiuę:
sed vt docet D. Tho. infra q. 108. artic. 1. & Caietanus
ibidem, actus cosummatus iustitię uindicatiuæ solũ
conuenit habenti publicam potestatẽ ut iudici, quod
ibi Caietanus explicat elegantissimè, ergo supremus
actus uindicationis, qualis est bellum aggressiuum,
solum debet competere illi, qui habet supremã pãr-
tem publicam, s. supremo principi vel reipublicæ, er E
go non conuenit alijs inferioribus principib. Ex quo
sequitur, quòd D. Tho. principes imperfectos & res-
publicas imperfectas comprehendit inter personas
priuatas, ut Caietanus optimè adnotauit.

Tertia conclusio. Quælibet respublica pfecta, siue
illius princeps potest gerere bellũ ẽt aggressiuũ cõtra
hostes. Hæc conclusio ꝓbatur primo. Illud bellum est
multoties necessarium & iustum, ergo hmõi princeps
& respublica põt illud gerere. Antecedens pater ex
dictis dubio præcedenti. Consequentia verò proba-
tur. Qm̃ nõ est alius, qui possit illud bellũ gerere, nisi
respublica pfecta & princeps illius reipublicæ. Secò
probatur. Ista respublica q̃ patitur iniurias, potest
exigere ab hostib. satisfactionem debitam: sed nulla
restat

restat alia via nisi per bellum aggressiuũ, ergo. Maior A
ꝓbatur. Quoniã alias illa respublica nõ esset sibi suffi
ciens, & ex consequenti nõ esset perfecta. Minor vero
probatur. Quoniã cum isti principes nõ habeãt supe
riorem in temporalibus, nullus illius supereſt iudex,
vt possint corã illo cãm agere. Tertiò probatur. Quo
niam sicut argumẽtabamur a principio dubij, ex op-
posita snia daretur ansa & occasio latrocinijs, & ho-
micidijs, si scirẽt homines impij, quòd Reges nõ pos
sunt agerẽ illos bello aggressiuo & vidicatiuo, ergo.
Quartò probatur ratione D. Tho. infra q. 108. arti. 2.
Nam quælibet respublica habet naturalem ĩclinatio
nem ad remouendum nocumẽta; sed hæc nocumẽta B
repellunt per hoc, quòd se defendit cõtra iniurias p
bellum defensiuum, ne ei inferãtur, vel illatas iam in
iurias vlciscitur, non intẽtione nocendi, sed remouẽ-
di nocumenta de cætero, & satisfaciendi reipublicæ
p bellum vidicatiuum, ergo. Maior est manifesta. Nã
quælibet res habet naturalem ĩclinationem ad remo
uendum nocumenta: vnde & animalibus datur vis
irascibilis distincta a concupiscibili, ergo multo ma-
gis hoc habet respublica perfecta.

Quod si quis dicat, quòd hæc ratio etiam hẽt uim
in republica imperfecta; Respõdetur, ut ibidẽ ridet
Caietanus, quòd sicut persona particularis ulciscitur C
huiusmodi iniurias, & illas remouet per superiorem:
ita respublica & princeps imperfectus per rẽpublicã
perfectã & principem perfectum. Cæterum respubli
ca perfecta & princeps perfectus nõ habẽt superiorẽ,
ad quem recurrant: & ita possunt remouere huiusmo
di nocumenta per se ipsos! Vltimò hæc sentẽtia con-
uincitur experientia & exemplis adductis dubio pri
mo. Cum ergo D. Thomas ait, q̃ requiritur autoritas
principis ad mouendũ bellum, intelligitur de princi-
pe reipublicæ perfectæ, vel de ipsa republica pfecta.

Quarta cõclusio. Princeps perfectus, qui passus est
iniuriã, est uere iudex illius principis aut reipublicæ, D
quæ fecit iniuriam. Probatur primò. Bellum est supre
mus actus iustitiæ vindicatiuæ, ut iam dictũ est; sed
talis actus semp ptinet ad verũ iudicẽ, ergo talis est
ille princeps. Probatur maior. Nam in bello mulctan
tur homines grauissimis pœnis, scilicet, morte seruitu
te, expoliatione bonorũ, quæ omnia pertinẽt ad iusti
tiam vindicatiuã. Secundò probatur ex Aug. libro. 6.
quæstionum super Iosue ca. 10. Vbi bella iusta uocat,
quãdo princeps ulciscitur iniurias suæ reipublicæ. &
lib. 4. Reg. c. 25. Nabucodonosor captum bello Sede
chiã & filios eius grauissime puniuit. Et dicit Scriptu
ra; Locutus est cum eo iudicium; vel sicut hẽt litera E
Ieremiæ capite. 39. & 52. loquutus est ad eũ iudicia.
Quæ verba aperte indicãt munus superioris & iudi
cis. Legẽdus est de hac re Caiet. i primo dubio huius
articuli, & Magist. Victoria ubi supra nu. 2. vsq; ad 10

Ad primum in oppositum respondetur, q̃ illud ar
gumẽtũ cõuincit euidẽter de bello defensiuo, quod
quidem licitũ est, vt diximus, reipublicę imperfectę.

Ad primam confirmationem respondet hic Caie.
verum esse, q̃ litera accepit principem ut personam
publicam: sic. n. distinguitur cõtra priuatam. Sed non
accipit personã publicã impfecte sed perfecte: & ió
nõ extẽditur litera, nisi ad principes perfectos. Notã-
dum est enim, q̃ principes imperfecti, cum non sint
supremi, sunt veluti medij inter principes supremos
& pfectos, & inter personã priuatã. Et ita si comparen
tur cum supremo principe, induũt rõnem priuatæ p-
sonæ; sicut color medius respectu unius extremi, vi-
delicet nigredinis, induit rationẽ albedinis. Ad secũ
dam confirmationem rñdetur, q̃ bellũ cõtra interio-
res & exteriores hostes ad eosdem ptinet ex natura
officij; ad multos tamen spectat ex cõmissione, vti gla
dio contra internos hostes, quib. nõ conceditur indi-
cere bellum contra externos, ut patet in rectorib. ciui
tatũ, & in multis dominis, qui in ditione sua iudicant
in causa sanguinis. Facilius enim cõceditur, & cõmit
titur hoc a principibus perfectis, quàm autoritas con
tra extraneos. Litera ergo D. Tho. loquitur de ijs, qui
possunt hoc ex propria autoritate, quales sunt domi-
ni & principes perfecti.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd
probat de bello defensiuo.

Ad tertium respondetur, quòd illud argumẽtum
optime conuincit de republica & principe perfecto,
nõ uero de imperfecta republica & imperfecto prin
cipe: imperfecta enim respublica & princeps potest
recurrere ad superiorem.

Ad quartum rñdetur, q̃ Duces, qui sunt principes
imperfecti, habẽt p se superiorẽ, qui vindicare possit
illorum iniurias: & ita illi non possunt indicere bellũ
aggressiuum, sed solum defensiuũ. Quòd si princeps
superior non faciat iustitiam, nõ potest aliquid aliud
facere princeps inferior, nisi patienter ferre iniuriam
sibi illatam propter commune bonum.

Ad quintum respondetur, q̃ sicut docet Magister
Soto lib. 4. de Iusti. q. 4. art. 2. & Caietanus hic, & alij
Theologi, quãuis Imperator gerat quandã superiori-
tatem supra Reges, quoniã potest illos conuocare pro
bono Ecclesiæ; tamẽ illa superioritas est ẽm quid. Si-
militer in temporalibus nõ sunt subiecti Reges sum
mo Pontifici directe, vt dictum est supra q. 20. artic.
10. sed solum indirecte in ordine ad bonum spiritua
le. & Innocẽtius III. in ca. Per venerabilem. extra qui
filij sint legitimi fatetur, Reges non cognoscere supe
riorem in temporalibus: & de regibus Galliarum &
Hispaniarũ, quòd sint ꝓrsus immunes a subiectione
Imperatoris, ostendit Couarruuias in illa relectione
super regula Peccatum, parte. 2. §. 9. nume. 9.

DVbitatur tertio circa eandem primam cõditio-
nem, an principi Christiano sit licitum, q̃ indi
cit bellũ iustũ aduersus alterũ principẽ Christianum,
vocare i auxiliũ milites ifideles, aut ferre illis auxiliũ.

Arguitur primo ꝓ parte negatiua. Nam 2. Paral.
cap. 16. reprehendit Scriptura Regem Assa, eo quòd
aduocauit exercitum Syriæ in auxilium sui cõtra Re
gem Israel. Et dixit ei Propheta; Stulte igit egesti, &
propterea aduersus te bella cõsurgent. Et eodẽ libro
cap. 19. reprehẽsus est Rex Iosaphat, eo q̃ præbuit au
xiliũ impio Regi Achaz; & dixit illi Propheta, Impio
præbes auxiliũ, & ijs, qui oderunt Dominum amici-
tia iungeris? idcirco iram Dei merebaris. Et D. Tho.
infra q. 186. artic. 10. ad scdm docet, istum Regem pec
casse, non ex malitia, sed ex infirmitate humanæ affe
ctionis, ergo illicitum est hoc auxilium.

Secũdo arguit, Nam hac de causa Franciscus Rex
Galliæ huius nominis primus male audiuit apud prĩ
cipes Christianos, qa adduxit Turcas in auxiliũ, con
tra Carolũ V. Regẽ Hispaniæ, ergo illud erat illicitũ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

In hoc dubio supponēda est communis doctrina Theologorum, quòd multa sunt per se & absolute licita, q̄ ratione scandali aut aliarum circunstantiarum reddūtur illicita. v.g. comedere carnes licitum est p se loquendo; at vero ratione scandali potest esse illicitū. Qua ratione dicebat Apostolus Roman. 14. & 1. Corinth. 8. non esse comedendas carnes, q̄n frater ex eo scandalizatur, aut offenditur.

Hoc posito sit prima cōclusio. Si loquamur absolutè & p se, licitum est aduocare in auxilium belli iusti milites extraneos & infideles. Hanc conclusionē docet Caietanus in hoc articulo, quando dicit, licitū esse vocare in auxilium belli iusti ēt extraneos milites. Sed apertius illam docet Syluester in verbo Bellum primo. q. 8. conclusione. 3. & Iohannes Maioris in 4. dist. 15. q. 15. & est communis sententia doctorū. Probatur primò. Nā Iudas Machabeus, vt patet 1. Mach. 8. iniuit fœdus cum Romanis, ut mutuo se iuuarēt in bellis, quod fœdus cōfirmauit postea Ionathas frater eius c. 12. & postea Simon c. 14. Et similiter Carolus Quintus ex consilio Theologorum in bello aduersus Gallos vsus est militibus Germanis, qui erant Lutherani infideles, ergo licitū est. Secundo probat. In bello iusto licitum est vti auxilio bestiarum, ut Elephāto rum, Leonum &c. ergo licitum est uti auxilio infideliū militum. Tertio probat. Licitum est per se loquendo principib. Christianis auxiliū ferre in bello iusto infidelibus, etiamsi bellum esset cōtra Christianos, ergo a fortiori erit licitum vti eorū auxilio. Antecedēs probatur primo. Quoniam Abraham Genes. 14. præbuit auxilium Regi Sodomorum, & pugnauit contra hostes illius, quanuis etiam id fecerit ꝓpter liberādū Loth. De qua re videndus est D. August. libro. 16. de Ciuitate cap. 22. Secundo probat antecedens. Quoniam Dauid prebuit auxilium Achis Regi Palestinę contra exercitum Israel, ut patet. 1. Reg. ca. 28. & 29. vbi cōstat dedisse auxilium infidelibus cōtra fideles. De qua re videndus est Abulens. in eodem. 28. capite q. 5. Tertiò probatur antecedens. Quoniam Ionathas misit plures milites in auxilium Regi Demetrio infideli, ut constat ex. 1. Machab. cap. 11.

Secunda conclusio. Per accidens & ratione aliarū circunstantiarum potest contingere, vt sit illicitū & grauissimum peccatum aduocare infideles milites in auxilium contra Christianos. Hæc conclusio probat primo argumentis factis in principio, quæ illam probant. Secundo probat. Quoniā regulariter solet suboriri maximum scandalū in republica Christiana ex aduocatione infidelium, ergo. Tertiò probatur. Quoniam etiam ipsis, qui infideles uocant in auxilium, regulariter cedit in malum. Nam neq; seruant iura belli, nec reuerentiam exhibent locis sacris, sed oia profanant, & captiuos ducunt infantes, vt eos apostatare faciant, & alijs plurimis calamitatibus oia perdunt. Qua ratione meritò Franciscus Rex Galliæ male audiuit apud Christianos. Et per hoc patet solutio ad secundum argumentum.

Ad primum etiam argumentum responderi pōt primò, quòd etiā illi duo Reges fortasse peccauerunt petendo auxilium, aut præstando. Quoniam ex hoc subortum est scādalum in populo Dei, & detrimētū diuini honoris, vt diximus conclusione. 3. Secundo respondetur, quòd Assa, quādo habuit hostem Regem Israel tenebatur habere fiduciam in auxilio Domini, cuius ope paulò ante superauerat exercitū maximū Æthiopum, ut patet ex ca. 14. Et hac ratione peccauit collocādo spē suam in auxilio Regis Syriæ. Ita docet Ambros. in oratione de obitu Theodosij, & D. Chrysost. hom. 1. imperfecti super Matthæum. Et legēdus est Abulensis sup illud. c. 16. q. 17. Vbi disputat, quo pacto tenebatur Assa habere fiduciam in Domino, & quo pacto peccauit aduocādo exercitū Syriæ. Quod autem peccauerit non habens fiduciam in Domino, ex eo etiam colligi potest, quod in eodē capit. 16. circa finem notatur, quòd in infirmitate sua uocauerit medicos non confidens in Deo suo. Quod etiā notauit D. Ambros. in cōmētarijs super epistolam ad Ro. c. 3. in illa verba, non est requirens Deum. Tertio respondetur, q. Iosaphat ex eo tantum quod amicitiam contraxerat, & exercebat cum impio Rege Achaz, cōmisit peccatum, vt Abulensis ostēdit. 2 Paralip. c. 18. q. 47. Nihilominus tamen in eo etiam peccauit, quòd auxilium & necessaria ad bellum illi prestitit, sicut docet D. Augu. lib. 2. contra epistolam Parmeniani capite, 18. & Chrysostomus in illa hom. 1. imperfecti. Vnde sacra Scriptura vtrumque illi obiecit, & auxilium & amicitiam, ut patet ex ipso contextu.

Dvbitatur quartò circa eandem primam cōditionem, an quādo bellum exercet auctoritate priuata, & non autoritate principis, teneant bellatores ad restitutionem eorū, quæ in bello capta sunt, & ad restitutionē detrimētorū, q̄ sequūtur in sua republica & aliena. Ratio dubij est. Q̄m Christiani milites sæpenumero inuadūt Turcas, uel alios ifideles sine autoritate principis, & diripiunt, & capiunt ꝑdas illorum: sed nemo est, qui istos compellat ad restitutionem, quin potius ab omnibus laudantur, ergo signum est, hoc esse licitum.

In huius rei expositionem sit prima cōclusio. Agere bellum aggrediendo quoscūq; hostes sine autoritate principis, est peccatum mortale. Hæc cōclusio est communis omnium sententia. Probatur primo. Nam sicut ostēsum est dubio secundo, & D. Thomas docet in articulo ex mente D. Augustini lib. 22. contra Faustum c. 75. autoritas indicendi & gerendi bellum residet penes principem reipublicæ, ergo vsurpare istā autoritatem est peccatum mortale. Secundò probat a simili. Licet enim homo ꝓpter delictū sit reus mortis, tū peccatum mortale esset, autoritate priuata interficere illum, ut D. Thomas docet infra q. 64. art. 3. ex mente D. Aug. lib. 1. de Ciui. c. 21. & 26. ergo simiter in nostro casu. Patet consequentiā. Quoniam in vtroque casu vsurpatur legitima autoritas iudicis.

Secunda conclusio. Nō licet militibus priuata autoritate denuntiare oppida, aut incendere: quod si fecerint, tenebuntur restituere damna illata. Hanc conclusionem aperte colligimus ex prima. Sed primam illius partem aperte docet magister Victoria in relectione citatta numero. 53. & probat hac ratione. Milites non sunt legitimi iudices, sed exequutores principis, qui est uerus iudex, ergo nec licet illis dāna inferre hostib. autoritate priuata. Eandem partem docet Syluester verbo bellū. 1. quæstione. 10. & subdit, quòd si esset lata excommunicatio contra deuastātes illam ciuitatem aut incendentes, sine dubio illi milites incurrerent illā pœnam. Secunda pars probatur. Quoniam

Quoniā iniuste ablata sunt necessario restituēda: sed illi milites inferunt damna cōtra iustitiam, ergo tenētur restituere. Confirmat hoc ex doctrina D. Tho. & Caietani infra quæst. 66. art. 8. ad secundum. Vbi docent, nunquam esse licitum auferre bona infidelium autoritate priuata, & sic auferentes committere rapinam, ergo tenentur ad restitutionem. Notandum est tamen, quòd si illi milites recuperant bona sua propria ab illis piratis, qui ab eis abstulerant, non peccāt contra iustitiam in ordine ad illos, nec tenent ad restitutionem. Ratio est. Quoniam etiam inter ipsos cōcues hoc non est contra iustitiam in ordine ad alterū, licet sit peccatum, quoniam non seruatur ordo iuris, quādo patet recursus ad superiorem, ut disputat magister Soto lib. 5. de Iustitia. q. 3. art. 3. circa solutionē ad primum, ergo a fortiori inter hostes bellatores non est contra iustitiam.

Tertia conclusio. Illi, qui pugnant sine autoritate principis, tenentur restituere omnia damna, quæ ex tali bello sequuntur in propria republica. Probatur. Quoniam illi mouent bellum contra voluntatem superioris, & sunt causa damnorum reipublicæ, ꝓpriæ, ergo tenentur illa damna restituere. Probatur consequentia. Quia causa damni tenetur ad satisfactionem illius damni.

Ad argumentum in cōtrarium respondetur, quòd per se loquendo illi milites tenentur restituere bona capta ab infidelibus priuata autoritate, ut patet ex dictis. Secundò respondetur, q. aliquando excusari possunt ex volūtate principis interpretatiua. v.g. quando est maxima opportunitas, & aliunde nō potest facile conueniri princeps, vt conferat facultatem: tunc. n. non solum excusantur ab obligatione restituēdi, sed etiam fortasse excusantur a peccato. Ratio huius est. Quoniam huiusmodi infideles sunt publici hostes Christianorum, ergo illud bellum virtualiter ꝓcedit ex licentia, vel ex ratihabitione principis. Ex quo sequitur, bona capta in huiusmodi bello debere manifestari a militib. suo principi, ut ipse disponat de ipsis suo arbitrio, uel donando, uel remittendo, uel retinēdo in partem satisfactionis iusti belli, ut infra magis explicandum est. In cuius confirmationem est egregium testimonium D. Ambrosij libr. 1. de Abraham cap. 3. vbi dicit, quòd Abraham Genes. 14. nihil accepit de spolijs illorū, quos bello superauit, sed omnia seruauit Regi Sodomorum (cum tamen præda sit in potestate uictoris) vt doceret militarem disciplinam, quòd regi seruantur omnia. Tertio respōdetur, quòd principes rarissime cōcedunt istam facultatem priuatis hominibus saltem formaliter, ne prætextu defensionis reipublicæ euadant tyranni, & exerceant latrocinia etiam in Christianos. Quemadmodum nostris temporibus videmus, negatam fuisse hanc facultatē quibusdam prouincijs a Regibus nostris.

Circa secundam conditionem iusti belli notādū est primò, duas cās assignari à D. Tho. in articulo ex mente D. Aug. lib. 6. q. sup Iosue ca. 10. & refertur. 23. q. 2. ca. Dominus &c. Prima est, si ciuitas vel respublica siue princeps vindicare neglexerit, quod a suis improbe factum est Propter quam causam Dauid intulit bellum Regi filiorum Amon, ut patet. 2. Reg. capite. 10. Secunda cā est, si respublica neglexerit restituere, quod per iniuriam ablatum est. Propter quam causam plurima bella esse gesta iuste, cōstat ex historijs, tam sacris quàm profanis. In his causis conueniunt tam omnes Theologi quàm Iurisperiti.

Secundò notādum est cum Caietano in articulo, quòd in hac re idem censendi sunt nobiscū amici nostri & socij. Potest enim licite geri bellum ad vindicādas iniurias amicorum vel sociorum, uel ad recuperanda bona illorum. Quod patet primò testimonijs adductis ex sacra Scriptura dubio tertio. Deinde etiā patet ratione. Nam vt ostensum est supra quæs. 23. artic. 1. amicus est alter ego, ita ut amicorum bona sint communia, ergo iniuria amicorum est etiam quasi propria: quæ doctrina recepta est a Philosophis & Theologis tanquam certissima.

Tertiò est aduertendum, quòd quia princeps, qui inducit iustū bellum, est iudex respectu alterius principis, cui infertur, ut ostensum est dubio secdo, debet necessario pro mensura delicti tēperare modum plagarum iuxta præceptum Domini Deut. 25. Quapropter si iniuria illata fuerit leuis aut parua, nō est indicendum bellum. Ratio est. Quoniam bellum est grauissima & atrocissima plaga, ergo pro leui iniuria nō est inferendum. Cæterum aduertendum est principibus, an iniuria, q̄ primo aspectu uidetur leuis, sit grauis iniuria propter futurum detrimentum, & uia ad maiora mala: tunc enim reputāda est, ac si esset grauis iniuria. u. g. Rex Galliarum occupat armis Hispaniæ oppidum, ex quo facile potest cōsequi, ut alias urbes possit occupare; tunc illa iniuria est grauis & causa iusta belli, maxime uero si illa ciuitas sit uelut clauis & murus totius regni.

Quarto est notandum, quòd etiamsi adsit utraque causa grauis belli indicendi; quia tamen secundum Augustinum cap. Noli. 23. quæstione. 1. pacem habere uolūtatis est, bellum uero necessitatis, prius debet princeps tentare omnia media, ut alia respublica satisfaciat iniurijs illatis, quàm moueat bellum contra illam. Dēt. n. primò mittere legatos, quòd si hoc non sufficiat, licite potest procedere ad bellum. Colligit hoc ex Deut. 20. & Iudic. 20. Vbi sic fecerunt filij Israel in pugna contra filios Beniamin.

Circa istam secundam conditionem esset disputādum, an iniurię, quę inferuntur Deo per peccata infidelitatis, uel idololatrię, uel blasphemiæ, possint esse causa iusti belli contra infideles. Sed de hac re diximus supra in q. 10. art. 8. & 10.

Dvbitatur quinto circa hanc conditionē, an princeps dubius de iustitia belli ꝓpterea q. in utramque partē sunt rationes ꝓbabiles, possit indicere bellum alteri principi. Arguitur primo pro parte affirmatiua. Quoniā in causa dubia licitum est cuicunq; ciuiū uocare in ius alterum ciuem, licet sciat, quòd facturus est magnas expēsas, ergo similiter licet principi indicere bellum alteri. Antecedēs patet. Quoniam regulariter in qualibet lite sunt rationes ꝓbabiles in vtramque partē. Consequentia vero probatur. Quoniā sicut mouent lites inter cōciues, vt vterque ius suum ꝓsequatur, & accipiat coram iudice; sic etiā bellum inter principes adhoc ordinatur, vt vnusquisq; princeps p se ipsum accipiat ius suum, cum nō habeat superiorē, vt possit alterum principem conuenire coram iudice.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Arguitur secũdò.Iudex in casu dubij, si neuter sit in possessione,& sit æquale dubium,tenetur diuidere hæreditatẽ;sed supremus princeps, qui indicit bellũ, est iudex, vt diximus,ergo in casu dubij poterit sibi applicare dimidiam partẽ. Maior demonstratur infra quæs.63.articu.4. Nam iudex hẽt ex officio dicere ius secũdùm formam iustitiæ distributiuæ; ac subinde secundùm merita causæ, ergo in casu dubij, si neuter sit in possessione, debet diuidere hæreditatẽ.

Quod si quis dicat, quòd bellum est actus iustitiæ uindicatiuæ, qui ordinatur ad puniendum iniuriã sibi factã; & ita in hoc casu si neuter sit in possessione, poterit admonere alterum principem,ne accipiat[ultra dimidietatem illius hæreditatis:& si non faciat, iã facit illi iniuriã,& poterit indicere bellum pro dimidietate.Cæterùm si alter sit in possessione, nõ põt indicere bellum,quoniam in tali casu melior est conditio possidentis, & ita nullam facit iniuriam; Contra hoc arguitur,& sit tertium argumentum.

Sit casus,quòd ex parte illius,qui possidet attenuetur dubium,ita vt sit maior consimilitudo ex parte illius,qui non possidet;tunc saltem sequitur, ꝙ in hoc casu possit princeps, qui nõ possidet indicere bellum pro aliqua parte illius hæreditatis. Probatur sequele. Nam in tali casu ille,ꝙ possidet,tenetur restituere partem pro qualitate dubij, vt dicitur in materia de dominio;quòd si non restituat, iniuriam facit,ac subinde poterit princeps indicere bellum.

Quartò arguitur. Demus, ꝙ sit dubium circa ius, & sint æquales opiniones probabiles; tunc est argumentum. Sequitur, quòd in hoc casu possit princeps indicere pro tota hereditate,etiam si alter sit in possessione;consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam probabile est, quòd ille,qui possidet, infert mihi iniuriam possidendo hæreditatem: sed iudex ex duabus odinionibus æquè probabilibus potest sequi quam maluerit,ergo. Falsitas consequentis probatur. Nam in hoc casu est dubium,& alter est in possessione,ergo non potest indicere illi bellum.

Ad huius rei expositionem suppoendum est,quòd illa prouincia, de qua rex dubitat,an sit sua,potest esse in legitima possessione alterius principes;vel potest esse, quòd nõ habeat legitimum possessorem propter mortem veri domini,vel aliam causam.

Secundò est supponendum, quòd bellum semper præsupponit iniuriam factam alicui principi, vel reipublicæ.Ratio est.Nam vt diximus, bellũ est actus supremus iustitiæ vindicatiuæ:iustitia verò vindicatiua intrisecè præsupponit iniuriam factam, sicuti pœnitentia præsupponit peccatum.

His suppositis sit prima conclusio.Princeps diligẽtissimè examinare tenetur, & inquirere causas iustibelli per se,& per alios, adhibito etiam consilio virorum sapientum. Probatur primò. Princeps, qui bellum indicit,gerit vices iudicis in re grauissima,ut dictũ est in dubio sedo: sed iudex tenet inqrere diligẽter,& examinare causas ad pronunciandam sentẽtiã ideo enim dicitur sententia & iudiciũ,quia præcedit talis inquisitio, ergo princeps tenetur diligenter inqrere ea,quæ militant pro parte alterius principis, qui nec uocatus est in iudicium,nec se defendit.Cõfirmatur.Episcopus quoniã tenetur eligere digniorem, tenetur facere diligentem inquisitionem,vt sciat, quis sit dignior:sed princeps in bello indicendo habet locum iudicis,qui debet proferre sententiam secũdùm formam iustitiæ distributiuæ,ergo tenetur inquirere diligenter causasqꝫ faciunt ad iustitiam belli.Secũdò probatur. In causis criminalibus ciuiũ iudex debet procedere cum maxima diligẽtia: sed bellum est actus iustitię vindicatiuę in causa criminali grauissima, ergo debet procedere examinatio diligẽtissima. Maior patet primò ex eo quod habetur Iob. 29. Et causam, quam nesciebam, diligẽtissimè inuestigabã. Quod ibidem commẽdat optima doctrina D.Greg. libro.19.Moralium.cap.23.Secundò, quoniam communis regula Iurisperitorum est, quòd ꝓbationes in criminalib. debent esse clariores luce meridiana. De quo uidendus est magister Victoria in relectione citata. numero 20.& 21. vbi expresse docet,ꝙ non sufficiet ad iustitiam belli, quòd princeps credat,se habere iustam causam;alias.n. semper esset bellum iustũ: nam oẽs crederent se habere iustam cãm;sed oportet ad bellum iustum, examinare magna diligentia iustitiam & causas belli,& audire etiam rationes aduersariorum si vellent ex æquo & bono disceptare. Nam cum in rebus moralibus difficile sit verum & iustum attingere,si negligenter ist a tractentur, facilè errabitur, nec talis error excusabit autores; maximè in re tanta, & vbi agitur de periculo & calamitate multorum,qui tandem sunt proximi, & quos diligere tenemur,sicut & nos ipsos.

Secunda conclusio. Si post sufficientem examinationem & deliberationem adhuc maneat equaliter dubia iustitia belli, & alter sit in possessione,non potest princeps indicere bellum illi. Ista conclusio est communis sententia Doctorum, & inter alios magistri Victoriæ ubi supra nume.27.v.g. si Rex Francorum est in legitima possessione alicuius ciuitatis,uel prouincię,si est æquale dubium,an habeat ius ad illã necne, non põt Rex Hispanię armis repetere.Hęc cõclusio probatur primò. Nam bellum,vt sæpissimè diximus, est actus iustitiæ uindicatiuæ, ita ut princeps sit uerę iudex: sed ut habetur de Regulis Iuris in 6. Decreta.reg.11. cum iura partium sunt obscura, reo potius fauendum est,q̃ actori, ergo in hoc casu cum sit dubium, fauendum est possessori, qui se habet ut reus.Confirmatur hoc argumentum.Nam in reg.65. dicitur; In pari delicto vel causa melior est conditio possidentis, ergo manente æqualiter dubia iustitia belli potius stat iustitia pro altero principe,cui indicitur bellum,& qui possidet.Secundo probatur.Stante dubia causa si iudex proferat sententiã capitis contra aliquem,peccat mortaliter,Nam probationes contra reum debẽt esse luce meridiana clariores; reus enim habet se veluti,qui respondet, qui dum dicit ꝓbabilia,non conuincitur,nec cõcluditur: sed indicere bellum est proferre sniam criminalem capitis, ergo non potest fieri, quandiu causa manet dubia. Tertiò probatur. Bellum non potest esse iustum ex vtraque parte,saltemper se loquendo: sed ex contrario huius conclusionis daretur bellum ex vtraque parte iustum secluſa ignorantia,ergo. Maior est commune axioma Theologorum & Iurisperitorum, & probatur ratione. Nam cùm bellum sit actus iustitiæ uindicatiuæ, debet necessario exerceri in illos,qui aliquod crimen admiserunt.Nã ut dr in regulis iuris reg 23.fine culpa nemo est puniendus. De quare videdus est Diuus Augustinus libr.19.de ciuit.cap.15.vbi dicit,nullum bellum esse sine peccato: quoniam licet iustè agatur, semp tñ pro peccato contrario dimicatur. Et antea lib.15.de ciuit.cap.5.dixerat,ꝙ boni si pfecti sunt,nõ pugnant contra bonos,sed pugnant mali & mali, aut boni & mali.Minor verò ꝓbat.Qm̃ ex contrario huius cõclusionis admittitur,ꝙ stante illo dubio princeps iustè indiceret bellum: sed aliuñ certissimũ est, ꝙ alter princeps iustè se defendat.ergo sine ignorãtia est bellum iustum ex vtraq; parte. Quartò ꝓbat. Nã si quis habeat dubiũ,an res aliqua sit sua,& post factã diligẽtiam sufficientẽ adhuc maneat dubius, an res illa sit sua,legitimè possidet:& licet maneat dubius speculatiuè, est tamen maxima certitudo practica,ꝙ res illa sit sua, vt definit in materia de dño in q̃stione de pscriptione:sed in nostro casu alter prceps possidet' & post sufficientẽ diligentiã manet æquale dubium' ergo certitudo moralis est,quòd res illa,de qua est dubium, sit illius principis, qui possidet,ac subinde alter non potest illi indicere bellum. Vltimò probatur. Quoniam si duo subditi huinis principis litigarent apud illum de aliqua re,nõ expoliaret in dubio æquali legitimum possessorem, quoniam in dubijs melior est conditio possidentis, ergo ipse in causa propria non potest expoliare alterum re,quam iustè possidet, si sit æquale dubium. Patet consequentia.Nam utrobique est eadem ratio, & in vtroque casu habet ratio nem iudicis.

Ex quo sequit, ꝙ si stante dubio, ille qui possidet, expoliaret castro vel ꝓuincia, pt iterũ illã p bellũ recuperare, quoaduſq; cõstet de iustitia alterius partis. Hoc corolariũ ꝓbat Qm̃ illi est iã illata iniuria, ergo hẽt iustã causam belli. Ex quo rursus sequitur, ꝙ qui accepit talẽ ꝓuinciã, tenet restituere illã, nisi forte timeat rationabiliter, quòd examinata causa alter non restituet,etiam si cõstet, rem illam non esse suam:tũc enim in deposito esset res illa deponẽda. Sequitur ꝓterea,quòd si princeps,qui non possidet,ante sufficiẽtem examinationem uelit examinare causam, & adhibere iudices arbitros, & ille,qui possidet in dubio resistat, potest tunc debellare, quoniam iam possidens facit alteri iniuriã:habet.n.ius ut eius causa examinetur.Sequitur denique, quòd in eo casu si princeps,qui bellum indicit,non potest per se examinare iustitiam belli sine cõsultatione alterius principis, tenetur mittere ad illum legatos, vt postulent, quòd per iudices arbitos examinetur tota causa. Quòd si princeps nolit assentire legationi, potest alter indicere bellum. Secunda pars iam probata est corolario præcedenti. Prima verò pars conuincitur ex probationibus adductis ad primam,& secundam conclusionem.

Tertia conclusio. Si illũd,de quo dubitatur,nõ habet legitimum possessorem,& dubium est æquale,& vnus princeps velit diuidere cũ alio partibus æqualibus,vel recompensare alteram partẽ,non potest alter mouere bellum contra illum, nec talẽ rem vi occupare.Probatur conclusio.Nam iudex iustus non applicaret rẽ integrã uni parti, sed illam diuideret partibus æqualibus in illo casu,vt dicit infra quæst.63.arti.4. sed princeps est iudex in bello, ergo.Et confirmatur

argumẽto. Nã alias esset bellũ iustum ex vtraq; parte: etenim ex opposito vnus iustè occupat totũ, alter verò iustè se defendit,ergo datur bellũ iustũ ex vtraq; parte.Confirmatur secundò.Quia in pari causa nulla prorsus est iniuria, æqualem petere patrem,ergo.

Notandũ est tamen circa hanc cõclusionẽ,quod'dixímus,,si sit æquale dubiũ. Nam si dubiũ nõ sit æquale,sed inclinet magis ī alterius fauorem,diuidẽda est res pro qualitate dubij,ita quòd est aliqua verosimili tudo pro vna parte,maior tamẽ pro altera;maior pars concedẽda est illi, pro quo est maior verosimilitudo. Cuius ratio est aperta.Nam iudex, vt docet D. Thomas in loco immediate citato, debet seruare formã iustitiæ distributiuæ in prolatione sententiæ · iustitia verò distributiua hoc exigit, vt unicuique tribuatur iuxta sua merita,ergo illi,qui maiorem habet verosimilitudinem, p se debet maiorem partem conferre.

Dubium tamen est, quando dubitatio est inæqualis pro vtraq; parte, & est maior verosimilitudo pro illo principe,ꝙ nõ possidet, vtrùm possit indicere bellum pro aliqua parte Et certè videt, quòd nõ possit. Nã ille,qui possidet,est reus,qui puniendus est ab altero principe per actum iustitiæ vindicatiuæ,ergo ad hoc,quòd iudex iuste possit indicere bellum,non sat est dubium etiam inęquale,sed debet esse manifestũ. nam cum partium iura sunt obscura,reo fauendũ est, non actori:Cõfirmatur omnibus argumẽtis factis pro secunda cõclusione, quę videntur hanc partẽ ꝓbare.

Sed nihilominus sit quarta conclusio. In hoc casu censeo,ꝙ princeps,qui non possidet, post factam sufficientem diligentiã si sit dubium inæquale & maior verosimilitudo ex parte illius, qui non possidet, põt partẽ petere ab eo, qui possidet pro qualitate dubij, qđ si aliter nolit dare,potest illi bellum indicere.Ratio huius conclusionis est. Nam persona particularis, quæ possidet cum dubio inequali,tenetur partem aliquam restituere pro qualitate dubij,ergo etiam in nostro casu;ac subinde si non restituat,iniuriam facit,& potest alter princeps illi bellum indicere.Cõsequentia est bona, antecedẽs definitur in materia de dominio in quæstione de translatione dominij Et ratio est aperta.Nam in tali casu non est par causa possidentis, & non possidentis, ergo non est mirũ, quòd tunc faueamus magis non possidenti, quàm ei qui possidet. Item nam si dubium illud ita attenuaretur pro parte eius,qui possidet, vt nulla maneret verosimilitudo ꝓ illius parte,sine dubio ille teneretur restituere totam rem integram alteri, ergo quando attenuatur in eo gradu, vt licet aliqua sit verosimilitudo pro parte illius, qui possidet, est tamen maior pro alterius parte, tenebitur pro rata portione aliquid alteri refundere.

Vnde ad argm in oppositum cum suis confirmationibus respondetur, quòd in casu huius dubij princeps, qui possidet cum illo dubio, eò ipso,quòd non refundit aliq̃ partem rei possessæ, efficitur reus,& eius iniuria est manifesta; & ita põt illi indicere bellum alter princeps. Nã tenebatur ex iustitia refundere partẽ,cum possidet cũ simili dubio,& nõ refundit.

His positis respõdetur ad argumenta in principio.

Ad primum respondetur primò,nego consequentiam.Ratio est.Quoniam in lite ciuium adhuc manet inquisitio iuris & iudicis, antequam snia exequutioni mandetur: & propterea sufficit illud dubium ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

litigandum iustè. At verò indicere bellum est ꝓferre
A sniam,& mandare exequutioni contra alterum prin-
cipem:quapropter necessarium est,vt prius sit mani-
festa iustitia belli. Quemadmodũ ipsa lite ciuium ad
hoc vt iudex pronuntiet sniam,& mandet exequtio
ni,necessarium est, vt sit manifesta iustitia causæ. Se-
cundò respondetur, quòd illud argm̃ conuincit no-
strum tertiam conclusionem, quòd princeps vocare
D potest per legatos alterum principem ad examinan-
dam iustitiam belli stante illo dubio: sicut potest ci-
uis vocare alterum ciuem, vt cõpareat coram iudice.
Ad secundum argumentum respondetur, quòd
ibi optimè dictum est.
B Ad tertium, quod est replica contra solutionem
secundi,rñdetur iuxta doctrinã in vltima cõclusione.
Ad quartum, dubium est, qñ sunt variæ & diuer-
sæ opiniones de re aliqua, cuius sit. De qua re dicen-
dum est, quòd cum princeps in mouendo bellum se
debeat habere vt iudex, necessario omnia dicenda
sunt, quæ dicuntur de iudice infra quæst.63.ar.4.

DVbitatur sexto, an milites teneantur exa-
minare iustitiam belli, an verò in dubio
illius possint militare.
Pro parte negatiua arguit primò.Princeps
nõ põt cum illo dubio indicere bellum, vt ꝓbatum
C est dubio quinto p̃cedenti, ergo nec milites p̃nt pu-
gnare. Probatur cosequentia. Quoniam milites sunt
exequutores sententiæ principis;est autem graue pec
catum exequi sententiam iniustam, ergo.
Secundo arguitur.Milites,qui dubitant de iustitia
belli,habent conscientiam dubiam:sed peccatum est
agere contra conscientiam.dubiam, vt ostenditur in 12.
quæst.19. art.5.& 6.in cuius cõfirmationem adduc-
tur illud ad Roma. 14.Oẽ quod non est ex fide, pec-
catum est, ergo. Cõfirmatur primo, Stãte illo dubio,
milites exponunt se periculo peccandi, ergo non pos
D sunt militare.Patet consequentia. Qm̃ vt dicitur Ec-
siasti, 3. qui amat periculum, peribit in illo. Ante-
cedens verò probatur.Qm̃ qui dubitat,an bellum sit
iustum, consequenter dubitet, an peccet inferendo
iniuriam alteri principi: sed dubitat de antecedenti,
ergo dubitat de consequenti,
Tertio arguitur.Testis,qui interrogatur de crimi-
ne alterius,& dubitat, an iuridicè interrogetur, non
tenetur respondere, vt definitur infra q.70.art.1.imò
si responderet, inferret alteri iniuriam,ergo miles in
casu dubij non potest militare, & si militat, peccat
mortaliter contra iustitiam.Patet consequentia.Nam
est omnino eadem ratio.
E In huius rei expositionem notandum est primò,ꝙ
milites sunt in duplici differentia. Alij,n. sunt subdi-
ti,alij verò non subditi. Subditi sunt,qui sunt eius vas
salij,vel stipendium accipiunt ab ipso, ẽt si sint extra-
nei. Non subditi verò sunt, qui sunt ex extraneo re-
gno, nec accipiunt stipendium ab ipso principe.
Secundo est notandum, ꝙ si causa belli manifestè
est iusta, oẽs milites siue conducti, siue non conduc-
ti,siue proprij,siue extranei possunt Regem iuuare
in tali regno, cum illud bellum sit iustum;& hoc cer
tissimum est. Certissimum etiam est, ꝙ si causa belli
sit manifestè iniusta, nullus miles etiam conductus
põt Regem iuuare in tali bello. Nam lictor non põt
exequi sententiã iudicis manifestè iniustam.Sed to-
ta difficultas est,quando dubitant, an sit iusta,vel in-
iusta causa belli.
Pro decisione veritatis sit prima cõclusio. Milites,
q̃ sunt addicti militiæ certis stipẽdijs, vel sunt subie
cti ipsi principi, p̃nt militare,& sequi ipsum princi-
pem,ẽt si ipsi dubitent de iustitia belli. Hæc conclu-
sio probatur primo ex Diuo Augustino lib. 22. con-
tra Faustum cap.75.& refertur à Gratiano.23.q.1.ca.
Quid culpatur. Vbi docet, quòd vir iustus, si fortè
sub Rege etiam sacrilego militet, bene potest illo iu-
bente bellare,cui qd iubetur,vel non esse contra Dei
ꝑceptum certum est, vel vtrum sit certum nõ est,ita
B vt fortasse reum faciat Regem iniquitas imperandi
innocentẽ aũt militem ostendat ordo seruitutis. Se-
cundo probat. Non pertinet ad milites examinare
causas iustitiæ belli, sed hoc est propriũ munus prin
cipis,& illorum,qui sunt ei à consilio,ergo stante illo
dubio p̃nt milites præliari.Et confirmatur.Lictor po
test exequi sententiam iudicis, quanuis dubitet de
iustitia illius, qm̃ non spectat ad illum examinare il
lam,ergo & milites possunt pugnare. Probatur conse
quentia.Qm̃ vt sæpe diximus,milites sunt exequuto
res sententiæ principis. Tertiò probatur. In dubijs
tutior pars est eligenda, ut docet Clemens Tertius
C in cap.Ad audientiam.extra de homicidio:sed tutius
est in illo casu,vt milites sequantur ius sui principis,
cui sunt subiecti,vel cuius stipendia merentur,ergo.
Quartò ꝓbat.In casu dubij, quo mulier dubitet, an
iste sit vir suus, põt, imò tenetur reddere illi debitũ,
quandiu non constat veritas, vt patet ex cap.Inquisi-
tioni, extra de sententia excommunicationis,& cap.
Dñs,extra de secundis nuptiis, ergo similiter miles
potest,& tenet pugnare præcipiente principe.Quin-
to probatur. Quoniam hic videntur se offerre duo
pericula, alterum nocendi ꝓprio principi, alterũ no
cendi extraneo: sed magis tenetur miles uitare incõ
modum principis proprii, qnàm extranei principis,
ergo põt bellare. Et confirmatur argumentum. Qm̃
cederet in magnam perniciem reipublicæ,si omnib.
militibus esset reddenda ratio iustitiæ belli: esset.n.
impossibile, quòd tanta multitudo militum conue-
niat ad examinandam iustitiam belli,ergo sufficien-
ter erit prouisum conscientiæ militum, si sequantur
suos principes in tali dubio. Vltimo ꝓbat. Quotiesc-
ũq; subditus præcipit facere aliquid,in cuius exerci
tio se hẽt vt instrumentalis cã in ordine ad effectum
principalis agentis, tenetur obedire, ẽt si dubitet,ꝙ
prælatus iustè præcipiat: sed milites in bello iusto ha
bent se vt instrumenta respectu Regis,ergo.Maior ꝓ
batur ratione, & explicatur exẽplis. Rõne quidem.
Nã hæc est differentia inter causam principalem &
instrumentalem, ꝙ causa principalis agit per pro-
priam formam,instrumentalis verò mutuatim:sed agit
mota à causa principali;& ita in moralibus causa prin
cipalis debet agere per proprium consilium & deli
berationem, instrumentalis verò ẽm quòd mouetur
ab alio Exemplis verò patet. Prædicator enim,qui est
causa principalis prædicandi, non potest prædicare
aliquid,de quo dubitet, an sit sana doctrina,ẽt præci
piente Episcopo:at verò preco optimè põt clamare il
lud edictum Episcopi, eitam si dubitet,an sit sana do
ctrina vel non; quia ad officium illius non pertinet
huiusmodi examinatio. Minor verò explicatur. Quia
ad offi-

ad officium militandi non pertinet examinare causas
A iusti belli,hoc enim est principalis agentis,ergo.
Ex quo sequitur, quòd milites inferioris ordinis,
qui non admittuntur ad consilia belli,nõ tenent̃ exa-
minare iustitiam;sed possunt militare credẽtes maio
ribus. Quoniam præterquam quòd princeps nõ tene-
tur reddere omnibus rationem publicorum negotio
rum,sufficiens argumentum debet esse, ad hoc quòd
putent,bellum esse iustum, quòd publico consilio &
autoritate sit indictũ.Cæterùm milites superioris or-
dinis,qui admittuntur ad consilia belli,& se habet vt
causę principales,debent scire causam iusti belli.Hãc
doctrinam docet Magister Victoria ubi supra nume.
B 31. & est communis Theologorũ & Iurisperitorum.
Adrianus tamen quodlib.2.quæst.1.puncto.2.vi-
detur docere oppositum.Et respondet ad testimoniũ
Diui Augustini,quòd quando dicit, vel utrũ sit con-
tra Dei præceptum,certum non est, intelligendus est
Augustinus, dum tamẽ a militibus credatur actu vel
virtute,illud non esse contra Dei præceptum.Deinde
respondet ad iura citata in quarto argumento, quod
illa loquuntur in foro exteriori, in quo præsumit̃ ma
trimonium esse verum,donec oppositum ꝓbetur, se
cus vero in foro conscientiæ. Sed tamen hęc solutio
non quadrat,menti Augustini: nam postquam Au-
C gustinus in illo capite tradiderat omnem modũ, quo
bellum iniustum esse poterat, subdit verba propos
ta.Quare loquitur de bello,quod est contra Dei præ-
ceptum,ex quocunque capite illud sit; & dummodo
non constet mihi,quòd est cõtra Dei ꝑceptum,po
test bellare secundum Diuum Augustinum.Item nõ
quadrat iuribus citatis. Quoniam loquitur Pontifex
in foro etiam conscientię,ut patet ex ipsis capitib.De
quo videndus est Magister Soto lib.4.de iust.& iure.
q.5. art.4.& in 4.dist.27.q.1.art.3.
Secunda cõclusio.Milites, qui nõ sunt subditi aut
D stipendiarij principis, non possunt bellare,si dubitẽt
de iustitia belli.Hæc conclusio probatur primo.Nam
vt habetur in 6.de regulis iuris. Regul.19.nõ est sine
culpa,qui rei,quæ ad eum non pertinet,se inijcit:sed
illud bellum nõ pertinet ad huiusmodi milites, ergo
imputatur illis ad culpam. Secundo probatur.Isti mi
lites sunt liberi, & possunt nõn pugnare, & pugnãdo
exponunt se periculo faciendi iniuriam alteri princi-
pi,ergo non possunt militare. Patet cõsequentia. Qm̃
in dubijs tutior pars est eligenda. Cõfirmatur primò
argumentum, & explicatur.Isti milites nõ sunt subdi
ti,nec tenẽtur obedire principi, nec illi irrogant iniu
riam,si illum non sequantur in tali bello;& ita ex hac
E parte nullum est periculum, & ex alia parte exponũt
se periculo faciendi alijs iniuriam, si eum sequãtur,
ergo non possunt militare. Cõfirmat̃ secundò. Testis
interrogatus a iudice, & dubitans an iudex iuridice
procedat,tenetur,rñdere,si non immineat alteri peri
culum,Ratio est,quoniam ex testificatione nullum se
quitur detrimẽtum,& ex silentio esset periculum ino
bedientię:sed milites in hoc casu si militant,exponũt
se periculo faciendi iniuriam alteri principi, si vero
non militant,nulli periculo se exponunt,ergo tenent̃
nõ militare.Tertio ꝓbatur.Mulier,q̃ dubitat de mor
te prioris viri,non p̃t alteri nubere, quia in non nubẽ
do nullum est periculum,in nubendo vero est pericu
lum iniuriæ prioris uiri, ergo similiter miles, qui est
liber,non potest adhęrere uni principi, quando dubi
tat,an inferat iniuriam alteri.
Tertia cõclusio. Si milites sint certi, quòd dubius
est princeps de iustitia belli,non licet illis pugnare,q̃
uis sint subditi uel stipendiarij.Hæc conclusio proba
tur primò.Illud bellum est iniustum,ut diximus du-
bio primo;& milites hoc sciunt, ergo non licet eis eũ
sequi.Secundo.Lictor non potest exequi sententiam
iudicis, quam scit esse iniustam, propterea ꝙ iudex
non recte examinauit causam,ergo similiter milites.
Probatur consequẽtia. Qm̃ vt sæpe diximus,milites
sunt quasi lictores & exequutores sentẽtiæ principis.
Ex dictis in his cõclusionibus sequitur primò, ꝙ
si milites neque dubitant de iustitia belli, nec tamen
sciunt causas iustitię belli,non tenentur eas inqrere;
sed possunt pręsumere,suos principes esse viros timo
ratos & Christianos,& habere iustas causas; ac subin
de possunt illos sequi, vt inquit Magister Victoria in
illa relectione nume.25. & constat ex usu militum.
Secũdo colligitur,quòd illi milites,qui sunt para-
ti ad quodcunque bellum in quocunque euentu non
attendendo iustitiam uel iniustitiam causæ, sed ubi
sint maiora uel minora stipendia,isti sunt in statu pec
cati mortalis, nec possunt absolui a confessarijs. Rõ
est.Qm̃ illi habent animum paratum ad quodcũque
C bellum etiam iniustum;quemadmodum qui paratus
est accedere ad mulierem,non attendendo,an sit pro
pria uel aliena, ergo sunt in affectu peccati mortalis.
Et confirmatur. Quia meretrices ideo sunt in malo
statu,etiam qñ actualiter nõfornicantur, quia parat̃
sunt ad fornicationem.Item quia hac ratione etiã est
in malo statu ille,qui paratus est ad iurãdum, siue ue
rum sit siue falsum. Hoc corolariũ docet Caietanus
in summa uerbo,Bellum.& Syuester eodem uerbo.
1.quæst.9.concl.4.
Ex quo sequitur ultimo,quòd si milites sint parati
ad bellandum in bello iusto tantum,siue subditi sint
siue non,possunt sequi principem, quem sciunt,ho-
minem Christianum esse,& nemini facientẽ iniuriã.
Patet. Quoniã alias fere omnes milites essent in pec-
cato mortali,quoniam fere omnes sic dispositi proce
dunt ad bellum,& ut dicebamus, illi operantur secũ
dum prudentiam sequendo maiores suos; imò si id
non faciant, exponũt se manifesto periculo faciendi
iniuriam suo principi.Potest tamen esse tam manife-
sta iniustitia causę, vt milites etiã particulares teneã
tur illam cognoscere,nec excusentur ignorãtia.Quare
milites infideles non excusantur a peccato sequen
do suos principes.
His positis respondetur ad argumẽta in cõtrariũ.
Ad primum argumentũ respondetur negando cõ
sequentiam.Quoniam ad principem tanquã ad iudi-
cem pertinet examinare diligenter iustitiam belli, ut
proferat sententiam iustę;ad milites vero nõ pertinet
examinare iustitiam belli, sed solum exequi sniam
principis iam prolatam.Quapropter sicut antea dixi-
mus,non requiritur tãta certitudo de iustitia belli in
militibus,quanta requiritur in principe.Secundo po
test responderi ad hoc argumentum, quòd ꝓbatio-
nem secundam conclusionem,videlicet, quòd si mi
lites sint certi,ꝙ princeps est dubius de iustiria belli,
non possunt illum sequi,alias autem recte possunt.
Ad secundum argumentum respondetur, quòd si
cut am-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cut amplius explicatur illo loco citato in argumento,dubium alterum est speculatiuũ,alterum vero practicum. In casu vero argumenti miles subditus q̃is habet dubium speculatiuum de iustitia belli; tamen certus est practice,q̃ potest,vel tenetur militare, quãdo princeps imperauerit; dbuium enim speculatiuũ non includit obligationem in conscientia.

Ad primam confirmationem respondetur, negando antecedens; imò vero miles certus est practice,q̃ non peccat obediendo principi suo in illo casu. Quẽ admodum mulier,quæ dubitat,an iste sit vir suus dubio speculatiuo, certa est practice, quòd non peccat reddendo illi debitum.

Ad secundam cõfirmationem respondetur, quòd illa consequentia est bona;sed tamen non dubitat de antecedenti practice,sed solum speculatiue:& ita nõ peccat operando & militando.

Ad vltimum argumentum respõdetur,cõcedo antecedens,& nego consequentiam. Ratio differentiæ est.Nam testis est causa principalis testificandi in ordine ad condemnationem rei,uel absolutionem: vñ ad illum pertinet examinare,an procedatur iuridice vel non:miles vero non est causa principalisbelli,sed solum instrumentalis.

Dvbitacur septimo circa eandem conclusionem,an si defuerint istę conditiones modo positæ,omnia capta in bello,& omnia dãna illata sint obnoxia restitutioni.

Ad hoc respondetur,& sit prima conclusio. Quando constat,bellum esse iniustum, certissimum est omnia capta,& omnia damna illata esse restituenda,non solum a principe,sed etiam a quocunq;alio milite ex illis, qui bello inter fuerint, ad eum modũ quo dici solet infra q.62.arti.6. faciendam esse restitutionem, quando plures cõueniunt ad vnum furtum vel homicidium.De qua re legẽdus est Magister Soto lib.4.de iustitia & iure.q.7.art.3.ad secundum. Vbi aduertenda est limitatio, quam apponit Syluester in uerbo, Bellum primo.q.10.conclusione.6.& in verb. Restitutio.3.q.6. quam etiam limitationem adhibet Gabriel in illa q.4.art.3.dub.6.videlicet, q̃ quando miles probabiliter credit, quòd alij ex commilitonibus nihil amplius facerent vel minus suo auxilio vel consilio, quàm sine illo, tunc solum tenetur restituere, quæ ipse rapuit,& damna quæ intulit.

Secunda cõclusio.Quando bellum est iniustum ex ignorantia,tunc regulariter loquendo illa ignorantia est culpabilis in principe: & regulariter loquendo est inculpabilis in militibus.Prima pars conclusionis ꝓbatur.Quoniã ut definitum est iam dub.5.& 6.princeps tenetur adhibere maximam diligentiam in examinanda iustitia belli; quoniam est iudex in illa causatam graui:sed si apponat istam diligentiam,regulariter cognoscit iustitiam belli,ergo si ignorat, sua culpa ignorat. Secunda pars probatur. Milites non tenentur examinare iustitiam belli, sed in dubio possunt sequi suum principem, vt iam diximus eodẽ dubio quinto & sexto,ergo ignorantia istorum regulariter est inculpabilis, sicut ignorantia illorum,qui sunt exequutores sententiæ iniustæ iudicis, regulariter est inculpabilis.

Tertia conclusio. Quando ignorantia est culpabilis,omnia capta in bello & damna illata sunt obnoxia restitutioni.Probatur.Ignorantia culpabilis nõ excusat illos a peccato iniustitiæ: sed quando bellum est aperte iniustum, omnia sunt obnoxia restitutioni, ut diximus conclusione prima,ergo & quando est iniustum ex ignorantia culpabili.

Quarta conclusio. Quando ignorantia est inculpabilis,solum illa sunt obnoxia restitutioni, in quib. facti sunt ditiores; non autem sunt restituenda animalia,quæ occiderunt,uel domus,quas incenderunt,& alia huiusmodi. Hanc conclusionem docet Sylueſter verbo,Bellum.1.quæst.10.& multo melius quæst.9. conclusione. 3. &.4. & latius in uerb.Restitutio.3.q.6.&.7.quam etiam docet Magister Victoria in illa relectione numero.33.& Magister Soto libro.4.de iustitia & iure.quæstione.7.articulo.2. Et probatur primò. Ille qui ex ignorantia inculpabili consumit rem alienam, solum tenetur restituere illa, in quibus factus est ditior, ut dicitur infra quæstione 62. articu. 6.&.7. ergo similiter in isto casu. Secundò probatur. Isti solum tenentur ad restitutionem ratione rei acceptæ: sed de re accepta solum habent illa, in quibus facti sunt ditiores, ergo illa solum tenentur restituere.

Dvbitatur octauò,an quando bellum est iniustum,propterea q̃ princeps,qui illud indicit,non uult acceptare condignam satisfactionẽ, quę illi offertur,an teneatur,q̃n non acceptat,restituere omnia capta & damna illata, sicut quando bellum est iniustum.

Pars negatiua probatur. Nam iudex quando punit reum iuste,non tenetur restituere damna,quæ ex illius morte sequuntur,quãuis ipse reus offerat iudici cõdignam satisfactionem:sed princeps,qui indicit bellum,est iudex,& habet vicem iudicis, & ille cui indicitur bellum,habet vicem rei,vt diximus dubio secundo,ergo non tenetur acceptare satisfactionem.Et confirmatur argumẽtum.Nam lege huius regni cautum est,vt quando pars læsa remittit iniuriam,iudex non puniat reum pœna ordinaria legis: sed iudices, qui hoc non obseruant,non obligantur ad restitutionem,ergo.

Ad huius dubij explicationem sit prima conclusio.Quando satisfactio offertur,antequam bellum sit inchoatum,tenetur princeps acceptare illam, & dissoluere exercitum, si habet cõgregatum: quod si nõ faciat,tenetur ad restitutionem,sicut quando bellum est iniustum. Hæc conclusio probatur primò. Bellum gerendum est urgente necessitate, sicut dicitur. 23.quæstione. 1. can. Noli. & Diuus Augustinus libro.4.de ciuitate Dei.capit.15.docet,quòd belligera re malis videtur felicitatis, bonis uero necessitatis: sed q̃n offertur condigna satisfactio, iam nulla urget necessitas,ergo efficitur bellum iniustum; & ex consequenti omnia sunt restitutioni obnoxia. Cõfirmatur. Nam vt sępe diximus ex Diuo Augustino libr.6. super Iosue c.10.iusta bella dici solent, quæ ulciscuntur iniurias, ergo quando offertur condigna satisfactio,iam non restat iusta causa belligerandi. Secũdò probatur. Princeps,qui habet iustã causam belli, est iudex alterius quasi per accidẽs, eo quòd non est recursus ad superiorem,qui possit componere litem,& compẽsare iniuriam, ergo quando nõ uult acceptare condignam satisfactionem,iam nõ procedit,ut iudex autoritate publica, sed potius autoritate priuata, & consequẽti bellum est iniustum. Probatur tertio. Nã pœnæ semper sunt restringẽdæ,vt habetur in regulis iuris,Regul.15.Sed illa potestas,quæ data est principi,data est in pœnam alterius principis, ergo restringenda est ad illos casus, in quibus non offertur illi cõdigna satisfactio.

Notandum est tamen,quòd nomine satisfactionis condignæ debet etiam intelligi,quòd si princeps habeat exercitum congregatum, tenetur restituere illi omnes sumptus,quos fecit congregando exercitum.

Dubium tamen est maius præcedenti annexum,si bellum sit iam inchoatum,& subsequutæ sunt cędes, an tunc teneatur princeps acceptare satisfactionem, quæ illi offertur.

Et pro parte affirmatiua arguitur primo argumentis factis pro prima conclusione,quæ hanc partem uidentur probare.

Secundò arguitur. Nam alias daret bellum iustũ ex vtraq; parte:consequens autem est impossibile, ergo.Sequela probatur.Illi,qui in hoc casu offerunt cõdignam satisfactionem, si princeps nolit illã accepta re,possunt se defendere licite: non enim tenẽtur aperire ostia ciuitatis,& submittere colla gladio, ergo si princeps iuste infert bellum,datur bellum iustum ex utraque parte.

Tertio arguitur. Capta victoria non potest princeps offensus accipere aliquid vltra condignam satisfactionem,ergo si modo offeratur illi sufficiens satisfactio etiam incepto bello,non poterit vltra ꝓcedere Antecedens est notum,& infra patebit,consequentia vero uidetur nota.

Quarto arguitur. Nam bellum est necessitatis, ut ait Augusti. ergo ubi nõ est necessitas sicut in casu posito,bellum erit illicitum.Confirmat. Nam secũdum eundem Augustinum sola iniuria illata est causa iusta belli:sed tunc cum plena offertur satisfactio,nulla est iniuria,ergo.Minor ꝓbatur. Quoniam princeps iam offert satisfactionem pro iniuria.

Quinto arguitur.Nã si cõstitueretur aliquis iudex arbiter inter istos duos principes, secundum iustitiã iudicaret,quòd iste acceptaret satisfactionẽ: sed princeps ipse læsus est iudex, ergo tenetur proferre hanc sniam.Confirmatur. Nam acceptando illam satisfactionẽ euitantur innumera mala vnius & alterius rei publicæ,ergo tenetur illam acceptare.

Sed in oppositum est primo.Nam princeps habẽs iustum bellum inchoatum gerit personam iudicis criminaliter procedentis ad vindictam, & est factus iã iudex,ergo etiam si ei offeratur satisfactio, potest vltra procedere,& punire.Probat consequentia.Nã iudex potest punire malefactorem, etiam si offerat condignam satisfactionem.Antecedens vero patet.Nam prælium est actus iustitię vindicatiuæ, q̃ proprie est virtus principis siue iudicis,vt dicit D. Tho. & Caietanus infra quęst.108.artic.1.&.2. non enim est priuatæ personæ vindicare. Quòd vero criminaliter procedat, patet. Nam procedit ad cędem,& damnũ rerum &c.Confirmatur argumẽtum. Nam princeps habens iustum bellum non est par respectu alterius principis,cui indicitur bellum, sed superior:& ut dicit D.Thomas in articulo, eadem ratione potest princeps in perturbatores reipublicæ intraneos & extraneos vti gladio propria autoritate,s.ex ratione perfectæ republicæ, sed contra intraneos potest procedere ad vindictam; etiam si offerant condignam satisfactionem,ergo etiam contra extraneos.

Secundo arguitur. Princeps ille inchoato bello & subsequutis cædibus iã constitutus est dominus causæ,& in actuali processione vlciscendi iniurias, & reparandi damna;& ille alter princeps,cõtra quẽ est iustum bellum,non est iam in statu satisfaciendi,sed potius in statu satispatiendi, ergo potest ꝓsequi bellũ. Confirmatur,Si quis factus est seruus in bello iusto, quãuis offerat satisfactionem domino,nõ tenetur dominus illam acceptare,& manumittere illum:sed in choato bello iam princeps est constitutus dominus causę,ergo potest prosequi bellum.

Tertio arguitur. Nam princeps in hoc casu iã est exequutor iustitiæ & sententiæ, ergo nõ tenetur tũc cessare a bello. Probatur consequẽtia. Quoniã iudex potest punire reũ secundum totum rigorem iuris,nõ acceprando aliam satisfactionem,ergo;

Quarto arguitur argumentis factis i principio dubij principalis, q̃ omnia hanc partẽ videtur probare.

In hac quęstione sunt diuersę sententię.Prima est Sylueſtri verbo,Bellum primo.quęst.10.concl.5.ubi expresse ponit hanc conclusionem. Hęs iustum bellum, si ultra id, quod satisfactũ est sibi & suis de omni damno & operis labore, vel donec se aduersarius offerat ad satisfactionem, plus abstulit uel damnificauit de illo,tenetur restituere id,qđ plus accepit. Vbi Sylueſter videtur tenere, quòd eo ipso q̃ alius princeps se offert ad satisfactionem,bellum non est iustũ, etiam si sit inchoatum.

Secunda sententia est Caietani huic opposita, q̃ si bellum iã est inchoatũ, & subsequutæ sunt cędes, tunc non tenetur princeps acceptare satisfactionem, quanuis illi offeratur;sed potest prosequi bellũ.Hanc tenet Caietanus in summa uerbo,Bellum.puncto.3; Et in hoc articulo hoc uidetur insinuare.

Tertia sententia est media, & est aliquorum magistrorum asserentium, quòd bellum iam inchoatũ potest habere duplicem statum.Primus est,quando hostes sunt in actuali conflictu.Secundus est,q̃n etiamsi non sunt in actuali conflictu. Si igitur offeratur satisfactio in hoc secũdo statu,tenetur princeps offensus illam acceptare,si sit sufficiens.Si autem sunt iã exercitus in actuali conflictu,non tenetur princeps offensus acceptare satisfactionem.Et hoc probant argumenta Caietani.Dicit enim hęc sententia,quòd hęc est differẽtia inter iudicẽ ordinarium & principem, quòd iudex ordinarius potest punire reum secundum totũ rigorẽ iuris, quoniam sic expedit ad bonũ commune totius reipublicę,& ipse est custos legum;vnde potest uti toto rigore.At vero princeps in casu belli nõ est iudex ordinarius & ꝙ se,sed est iudex occasionaliter ad prouidendum bono suæ reipublicæ;& ideo tunc non potest ulterius procedere,quia tantum potest mouere bellum in casu, quo non possit accipere aliter satisfactionem quia illud expedit ad bonũ cõmune suę reipublicę.

Secunda conclusio. Probabilis est hæc tertia sententia;sed tamen sententia Caietani est maxime ꝓbabilis. Prima pars probatur argumentis factis in principio,quæ illam probant. Secunda vero pars etiam probatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

batur argumentis factis secundo loco. Vnde ad argumenta facta primo loco, quatenus militant cõtra Caietani sententiam, respondetur.

Ad primum argumentum, quod desumitur ex argumentis factis pro prima conclusione respondetur, quòd inchoato iam bello & subsequutis cedibus manet necessitas vrgẽs ex parte principis, qui inchoauit illud ex iusta causa. Nec interrumpitur illa necessitas ex satisfactione, quæ tunc offertur ab hostibus: quoniam vt iam diximus, illi non sunt in statu satisfaciendi propter suam culpam; quare sibi ipsis debent imputare illa mala, quæ patiuntur.

Ad secundum argumẽtum respondetur, quòd in illo casu hostes iniuste pugnant bello defensiuo; quoniam sunt cõstituti in statu satisfaciendi: quemadmodum constitutus est reus coram iudice post prolatam sententiam. Cæterùm claudere ostia ciuitatis bellum est & armata defensio, sicut dicit D. Augustinus libr. 6. super Iosue capit. 26. qui habetur inter quæstiones super vetus testamentum tom. 4. Tenetur enim stare voluntati alterius, sicut reus iuste damnatus a iudice tenetur pati sententiam, & non se defendit iuste a ministris iustitiæ.

Ad tertium respondetur, quòd cum iam bellũ inchoatum est, non sunt hostes in statu satisfaciẽdi, sed potius satisfaciendi: & ideo potest princeps, qui tunc est iudex, sumere vindictam vt iudex.

Ad quartum respõdetur, quòd illa necessitas, quę erat a principio ad mouendum bellum, durat modo ad ipsum ꝓsequendum; & sibi imputet, qui offendit, quòd noluit a principio satisfacere, cum posset. Et per hoc patet ad confirmationem.

Ad quintum respõdetur, quòd iudex arbiter bene faceret proferendo illam sententiã, si offensus vellet acceptare illam: at vero offensus tunc non tenetur acceptare illam. Ad confirmationem respõdetur, quòd ex charitate multoties tenebitur princeps offensus acceptare satisfactionem, quotiescunque & vbicunque illi offeratur: at vero ex iustitia non tenebitur ad id.

Ex dictis sequitur, ꝙ non tenetur princeps offensus restituere damna, quæ intulit etiam post oblatam satisfactionem, quam non acceptauit; quia bellum iã erat inceptũ, licet Syluester id videatur dicere. Quibus positis respondetur ad argm factum in principio dubij, quòd iudex antequã bellum sit inchoatũ, non habet rationem veri iudicis, si alter offert condignam satisfactionem, ut iam dictum est.

Ad confirmationem pro nunc, quicquid sit de antecedente, de quo agitur infra q. 67. negatur consequentia. Et differentia est inter iudicem & principẽ, quòd princeps est iudex occasionaliter & p accidens in casu, quo altera respublica nolit satisfacere: vnde si alia velit satisfacere, iam non est iudex. Et hęc de ista difficultate sufficiant.

CIrca tertiam cõditionem iusti belli, s. quòd fiat ex recta intentione principis, notandũ est primo, illam esse maxime necessariã, ꝓterea ꝙ intentio finis confert bonitatem vel malitiam actibus humanis, vt dicit D. Tho. 1. 2. q. 18. artic. 4. & quæst. 19. artic. 7. &. 8. Est autem finis belli pax reipublicę & bonum illius siue spirituale siue temporale, sicut Dicit D. Aug. lib. 17. de ciui. cap. 12. Sed quoniam bellum est maxime rigidum, & ex quo frequenter sequuntur plurima mala, quę huic fini aduersantur; idcirco prius tentanda sunt omnia alia media, quàm indicatur bellum. Quemadmodũ peritus medicus prius apponit leuiores medicinas, quàm apponat graues & periculosas, & q̃ solẽt applicari morbis iam desperatis. Vide Deuter. 20. vbi sic præcipit; Quando accesseris ad expugnandam aliquam ciuitatẽ, offeres illi prius pacem &c. Et Iudi. 20. Filij Israel pugnaturi aduersus filios Beniamin prius miserũt legatos, vt ipsi traderẽt reos puniẽdos, & cessarẽt bella.

Secundo est notãdum, quòd bellum fieri ex recta intentione, dupliciter intelligitur. Primo modo ex recta intentione secundum communem rationem uirtutis, sicut recta intẽtio est necessaria omni bono operi; & sic hæc conditio est communis omni bono operi. Secundo modo intelligitur secundum peculiarem finem, quem debet habere bellum: ad hoc enim bellatur, vt in pace viuamus: & ita finis belli est pax, ut iã diximus in primo notabili.

CIrca istam conditionẽ dubitatur nono in ordine articuli, an sinistra intẽtio principis in dicẽtis bellũ efficiat peccatum morrale obligans ad restituẽda damna. v. g. qñ indicit bellum ex odio vel ex libidine dominandi.

In hoc dubio, supponẽdum est primò, quòd si bellum ex odio principis esset iniustum, sic adeo ꝙ non ꝓcederet ex iusta causa, iam supra dubio. 7. diximus, illud esse graue peccatum, & obligans ad restituenda omnia dãna illata, & omnia bona in bello capta; imò vero suæ reipublicæ etiam tenetur restituere omnia damna illata, quoniam iniuste illam grauat.

Secundo supponendum est, quòd casu quo bellũ non esset iniustum, sed tantum procederet ex odio principis, vel alia sinistra intentione; tunc ista sinistra intentio potest esse causa, vt inferantur mala suæ reipublicæ, uel contrariorum.

Sit ergo prima conclusio. Si ratione sinistræ intentionis inferantur solum mala reipublicæ cõtrariorũ, contra quam est iustum bellum; tunc bellare erit peccatum mortale vel veniale iuxta malitiam intẽtionis: nulla tamen erit obligatio ad restituẽdum. v. g. si procedat ex odio principis, erit peccatum mortale; si vero ex inani gloria, erit veniale. Prima pars huius conclusionis probatur. Quoniam secundum malitiam intentionis redditur mala operatio, quæ alias esset bona, vt explicatur. 1. 2. quæstione. 19. artic. 7. &. 8. ergo. Secunda vero pars probatur. Tunc princeps nullo modo peccat contra iustitiam, ergo non tenetur ad restitutionem. Confirmatur. Nam iudex, qui ex odio punit reum pœna, quam meretur, non tenetur ad restitutionem, quanquam peccat mortaliter, ergo similiter princeps.

Secunda conclusio. Si illa praua intentio sit causa, quòd inferantur mala suæ reipublicæ, non solum est peccatum mortale, sed etiam tenetur ad restituenda damna illi illata. Prima pars probatur. Quoniam infert mala suæ reipublicæ, & turbat illam inducendo maiora mala, quàm sint illa, propter quæ indicitur bellum, ergo peccat mortaliter. Secunda pars etiam probatur. Ille princeps tenetur ex officio conseruare bonum suæ respublicæ, ergo si ex culpa sua inferantur ei mala, tenetur illa restituere. Confirmatur. Si iudex ex odio puniat reum, ex quo sequuntur graviora mala

ra mala in republica, quàm si non puniret, tunc tenetur restituere illa damna, ergo similiter princeps.

Ex hac doctrina colligitur primò, quòd princeps qui indixit bellum iniustum, non solum tenetur restituere damna illata ipsis hostibus, sed etiã illi, qui suo consilio vel mandato induxit socios ad bellãdum, tenetur restituere damna illata, quãdo illi bona fide ꝓcesserunt ad pugnãdum, & alias non accederent. Ita docet Syluester uerb. Bellum. 1. quæstione. 10. & Gabriel in illa quæst. 4. art. 3. dub. 7. imò vero addit Gabriel in art. 2. conclusione. 6. & Syluester ibidem conclusione. 2. quòd licet bellum esset iustum; si tamen princeps fuit negligens in considerando & prouidẽdo damna, quæ sequuta sunt, tenetur restituere illa damna militibus nõ subditis, quos vocauit in adiutorium, nisi forte illi veniant conducti stipendijs, uel ex sua libera voluntate gratis. Si vero existente bello iniusto socij veniant ex mandato vel consilio principis mala fide, scientes bellum esse iniustum, respõdet Sylvester in illa quęstione 10. conclusione 1. quòd si voluntarie accesseruut, non tenetur princeps restituere damna. Et probat ex Instituta, de mandato. §. Illud. Vbi habetur, quòd ex furti causa nulla oritur obligatio contra mandantem, ergo a fortiori nulla oritur obligatio contra non mandantem. Alij vero doctores existimant, quòd quando est mandatum principis, quãuis bellum sit iniustum, debet princeps illis restituere damna. Et ratio eorum est. Quoniam si mãdatum sit de re honesta, si sequãtur illa mala, tenetur princeps ad restitutionem, sed turpitudo mandati est impertinens, ergo tenetur etiam restituere. Probatur minor. Quoniam illa obligatio ad restituendum solum oritur ex damno illato illis, quibus mandat; alias enim melioris conditionis esset, qui mandat rem turpem. Ad Institutam vero, quam adducit Sylvester, respondent, quòd illa est lex pœnalis habens effectum in foro exteriori; secus vero esset in foro interiori conscientiæ.

HActenus definiuimus, & explicauimus cõditiones necessarias ad iustum bellum. Nunc vero secũdo loco explicandum est id, quod attinet ad ius belli, & quæ sint illa mala, quæ hostibus inferri possũt a principe, qui indicit bellum iustum. Vocamus vero hostes in præsenti illos, contra quos denũtiatum est iustum bellum, quamuis nondum actu geratur; sicut habetur expresse in l. hostes. ff. de captiuis. & in l. hostes. ff. de verborum significatione.

Vbi notãdũ est primo, quòd inter hostes alij sunt nocẽtes & rei, videlicet, illi qui sunt in causa & in culpa gerendi bellum, qui quãuis non possint arma capere, præsumuntur nocẽtes. Alij vero sunt innocẽtes ex iure positiuo, sicut presbyteri, monachi, agricolæ, peregrini, & alij huiusmodi, vt habetur expresse in capit. Innouamus, extra de tregua & pace. quamuis Caietanus i summa verbo, Bellum. puncto. 4. dubitet, an contraria consuetudine sit abrogatum ius illud, sicut & alterum, quod numerat licet innocẽtes oratores, & habetur 24. quæst. 3. cap. Paternarum.

Secundo est supponendum, tria esse genera malorum, quæ communiter solent inferri hostibus, videlicet, expoliationem bonorum mobilium, redactionẽ in seruitutem, occisionem hominum; de quibus consequenter dicendum est.

DVbitatur ergo decimò, an in bello iusto licitum sit principi & militibus inferre mala ista nocentibus.

Pro parte affirmatiua arguitur primo ex sacris literis. Nam Iudi. 20. habetur, q̃ filij Israel iter fecerunt filios Beniamin, quoscunq; potuerunt obtinere, etiam parta victoria. & Deuter. 20. dicitur; Percuties in ore gladij omne, quod in ea est generis masculini, ergo licitum est interficere omnes uiros nocẽtes. Et Deuter. 11. dicitur; Omne quod calcauerit pes uester, uestrum erit, ergo.

Secundo arguitur. Nam in. l. Si quid. ff. de captiuis. dicitur; Si quid in bello captum est, in præda est. Et Instituta, de rerũ diuisione. §. Item primo dicitur; Ea quę ex hostibus capimus, nostra fiunt iure gentiũ. Et in capit. Ius gentium. distin. 1. dicitur expresse; Ius gentium est sedium occupatio, bella, captiuitates, seruitutes &c, ergo oĩa hæc sunt licita in bello iusto.

Tertio arguitur ex communi proloquio & sententia doctorum, qui asserunt, omnia capta in bello iusto esse capientis. Quod proloquium videtur posse colligi ex D. Ambrosio lib. 1. de Abraham. cap. 3. vbi dicit, quòd præda capta in bello est in potestate victoris. Confirmatur ex vsu in bello contra Turcas, in quo omnia mala illis inferuntur.

Quarto arguitur. Quando bellum est iustum, tota respublica hostium est in culpa absolute loquendo, ergo omnia illa mala possunt illi inferri.

In oppositum est, quòd bellum est actus iustitiæ vindicatiuæ, ergo debet fieri ſm aliquam mẽsuram, vt respublica, quæ plus peccauit, plus patiatur, & e contra, iuxta illud Deuter. 25. Iuxta modum delicti erit & plagarum modus.

In hoc dubio vide Adrianum ī materia de restitutione circa principium in dubio, quod ibi mouet de bello, & Abulensem Deuter. cap. 20. quæstione. 3. Isti enim asserunt, quòd in communi omnia, que in iusto bello capiuntur, sunt capientis, & licet occidere & cętera in bello iusto: nó tamen determinãt, quãtum stragij seu deuastationis liceat facere in particulari. Gabriel in. 4. dist. 15. quęstione. 4. distinguit duplex bellum iustum. Alterum, quod est ex autoritate principis; & tunc ait licere captiuare; & in huiusmodi bello nullam ponit mensuram damni inferendi hostib. Alterum est bellum iustum in causa, scilicet, cum est in ꝓpriam defensionem vel recuperationem rerum ꝓpriarum; & in tali bello non licet captiuare homines parta victoria, sed tantum recuperare ꝓprias res. Sed huius autoris distinctio non soluit quęstionem præsentem; quoniam bellum iustum non tantum constat autoritate principis, sed etiam ex causa iusta.

Prima cõclusio. Quando bellum iustum est defensiuum tantum, tunc solum licet hostes lædere, quantum satis est ad defensionem vel recuperationem rerum propriarum, etiamsi bellum fiat autoritate priuata reipublicæ. Probatur conclusio. Nam ita se habet respublica, quæ se defendit, in ordine ad aliam rempublicam, q̃ offendit, sicut se habet homo priuatus, q̃ se defendit ab altero homine priuato, ut supra diximus dubio 5ẽdo: sed iste homo priuatus solum potest facere, quæ sunt necessaria, ut vim vi repellat cum moderamine

Universidad de Deusto
Biblioteca

moderamine inculpatæ tutelę, vt dicitur infra quæstione.64.articulo.7. ergo similiter respublica,quę se defendit.Notandum est tamen,quòd ista cõclusio habet verum per se loquendo.Nã per accidens aliquando contingere potest, vt liceat illi inferre hostib. omnia illa mala, quæ postea dicemus,posse illi inferri in bello iusto aggressiuo:hoc autem contingit, quando illa respublica habet voluntatem iterpretatiuam sui principis,quæ voluntas præsumitur in ordine ad vindicandas iniurias,quando aggressores sunt hostes publici,& nõ est recursus facilis ad ipsum principem, sicut iam etiam supra diximus dubio. 4. imò vero iam parta victoria potest illa respublica aggressores, quos inuenerit infra suos terminos,punire tanquam male factores qui intra suos terminos delinquunt.Nam rõne delicti fiunt subiecti ipsi reipublicæ de iure communi, sicut põt punire alios latrones & aggressores.

Secunda conclusio. In bello iusto aggressiuo licitum est inferre hostibus omnia illa mala usq; ad plenam satisfactionem, & vsq; ad tranquillitatem reipublicę stabiliendam. Itaq; licitum est destruere arces, & ædificare nouas,& occupare regna, & interficere malefactores,si oĩa ista sunt necessaria ad compensandam iniuriam,& stabiliendam pacem. Hæc cõclusio probatur. Princeps, q̃ bellum iustum gerit,est iudex respectu alterius, cui bellum indicit, vt ostendimus dubio secundo,& iam sæpe diximus, ergo potest ista mala illi inferre, quando sunt necessaria ad vindicandam iniuriam.Secundo ꝓbatur. Nam finis belli est par & tranquillitas reipublicę, ut supra diximus, ergo omnia necessaria ad istam pacem stabiliendam licita sunt principi: ratio enim mediorum desumit ex fine.Tertio ꝓbatur. Nam bellum ad hoc suscipitur, vt fiat æqualitas & compensatio damnorum, ergo licitum est facere omnia necessaria ad hanc æqualitatem & cõpensationem. Quarto.Hostes ipsi tenebantur omnia illa damna restituere, ergo potest princeps illa accipere, q̃m non est alia via ad illa recuperanda.

Sed circa cõclusionem hanc notandum est, quòd quęnam sit sufficiens satisfactio,relinq̃tur arbitrio prudentis:vix tamen potest fieri, quòd in actuali conflictu nõ sit aliquis excessus in accipienda satisfactione non enim põt moraliter ista vindicta habere talem mensuram in ipso cõflictu.Credo tamen,hanc regulam posse haberi,quę quidem sumenda est ex intentione principis & militum; Si intendunt vindictam iustam sumere de aduersarijs, & i ipso cõflictu aliqs fuerit excessus, nõ videtur adeo esse scrupulosum. Si uero postea parta uictoria excedunt milites principis voluntatem iustam in uindicta sumenda, etiamsi principes consentiant,uel permittant excessum iustę uindictę,tenebuntur ad restitutionem.

Tertia conclusio.Omnia bona mobilia,q̃in actuali cõflictu capiuntur a militibus,sunt ipsorum capientium:nec cõputantur inter partes satisfactionis illius rei,pro qua bellum geritur.Hanc conclusionem conuincunt oĩa argumenta facta a principio dubij. Quam etiam conclusionem docet D. Thomas infra quęstione.66.art.8.ad primum.& Syluester uerb. Bellum.1. quęstione.9.conclusione.2.&.3.& Victoria ubi supra numero. 31. Probatur conclusio ex eo quod dicitur Deuter. 20. Omnem prędam exercitui diuides. & Diuus Ambrosius libr.1.de Abraham.capi.3.docet, quòd Abraham Genes.14. poterat omnem illam prędam sibi assumere. Verum est tamen,quòd Aristoteles lib.1.Polit.capit.4. dicit,quòd illa lex,quæ iubet, vt bello capta sint eorum, qui capiunt, a quibusdam reprehenditur tanquam iniusta,quibusdam uero uidetur iusta; nos tamen & iustam & licitam reputamus,sicut habet conclusio. De qua conclusione multa habet Didacus Couarruuias in illa relectione citata parte.2.§.vndecimo.num.1.&.6.

Ex his colligitur, q̃ si in bello procedatur ad libitum in inferendis malis,& ultra quàm iustitia postulat,ita vt bellũ reddat iniustum, iam ex tũc princeps & milites tenentur restituere damna,quæ ultra iustũ intulerunt.Ratio huius est.Quia secundum rectã iustitiam modus plagarum debet esse secundum mẽsuram delicti,iuxta regulã Domini Deu. 25.ergo si excedatur modus,iam fit iniuria hostib. & ex cõsequenti incipit obligatio ad restituenda illa damna.Deniq; plura alia, quæ possunt ad hoc dubium pertinere,habet Magister Victoria ubi supra numer.15.vsq;ad 20 & numer. 30.usq; ad finem relectionis.

Ad argumenta uero facta a principio dubii iã dixi mus,q̃ illa probant nostram tertiam conclusionem. Ad illud uero, quod obiici batur ex c.20. Iudicum, respondetur,filios Israel grauiter peccasse interficiendo ad libitum filios Beniamin; quoniam occiderunt multos innocentes,sicut infantes & mulieres;nisi forte ignorantia illos excusauerit iuxta dicenda dubio sequenti.

DVbitatur ergo vndecimo, an in bello iusto sit licitum occidere innocentes.

Primo arguitur pro parte affirmatiua ex eo,qd Deu. 20.Ex his ciuitatib,q̃ dabũtur tibi, nullum omo pmittes uiuere,sed interficies eos i ore gladii:quod mandatum Domini impletum est a Iosue in expugnatione urbis Ierico,ut patet Iosue. 6. Similiter.1.Regum 15.idem mandatũ impositum est Sauli in ordine ad exturpandos Amalechitas.

Quod si quis respondeat, istud esse speciale mãdatum Domini ex diuina reuelatione & ordinatione ꝓpter peccatum illarum gentium,sicut Diuus Thomas dicit.1.2.q.105.artic.3.ad quartum;Cõtra hoc est argumentum ex ipso cõtextu.Nam eodem cap.20.præcipitur etiam de illis ciuitatibus,quæ nõ erant ꝓpriæ, vt expugnata urbe omnes occiderentur præter paruulos & mulieres: sed inter hos multi essent innocẽtes, qui nullam causam bello dedissent,ergo istos licitum est interficere.

Secundo arguitur. Licitum est concedere militib. ciuitatem in prædam(darla a saco)vel tradere illã ferro & igni,sicut patet experiẽtia usu belli; & quia multoties sic expedit ad obtinendam uictoriam,ad deterrendum hostes,& ad militum animos accendendos; sed tunc plurimi innocentes occiduntur etiam paruuli & mulieres, ergo licitum est in bello iusto occidere innocentes.

Tertio arguitur. Licitum est principi habẽri bellũ iustũ,inferre omnia mala,quę sunt necessaria ad compensandam iniuriam & stabiliendam pacem, ut ꝓbatum est dubio præcedenti: sed ad hoc necessariũ est aliquando,ut parta uictoria occidantur innocẽtes,ergo.Minor probatur maximè in bello cõtra infideles: quoniã uerosmile est,q̃ cum paruuli illorum adoleuerint, erunt hostes nostri peiores parentib. quod in filijs Sarracenorum ipsa experiẽtia nos docuit,de quibus tectè dicere possumus illud, quod aliorsum dicit Chrysost.hom.42. in Matth.in imperfecto; Pulli serpẽtium ætate minores sunt,veneno aũt pares;& catuli luporum,etsi venationem exercere nõ possunt, iam tamen sanguine gaudent,& morsibus ludunt,ergo licitum est principi iure defensionis præuenire istud periculum interficiendo hos paruulos.

Arguitur quartò. Si nõ licet interficere innocẽtes, sequeretur,q̃ nõ liceret expoliare illos, nec in captiuitatẽ ducere,consequens est falsum,ergo. Sequela probatur. Nã acceptio rei alienæ ab innocẽte tã intrinsecè est mala, sicut occisio illius,cũ sit furtum vel rapina.

Quòd si quis respondeat non esse licitum occidere innocentes per se & directè; bene tamen per accidẽs & indirectè; Contra hanc responsionem arguitur q̃ nõ.Sequeretur,quòd secluſa ignorãtia posset dari bellum iustum ex vtraq; parte;consequens est falsum,ergo.Probatur sequela.Innocẽtes secluſa ignorantia iustè se defendũt, quando milites expugnant arcem,in qua sciunt illos esse, & aliunde milites iustè expugnãt arcem,ergo est bellum iustum ex vtraq; parte.Confirmatur.Nam sequeretur,q̃ pari ratione liceret medico dare potionem mulieri prægnanti,quanuis sciat inde subsequuturum abortum; cõsequens autem est falsum,& contra Syluestrum verbo medicos. q. 4.ergo. Probatur sequela.Sicut miles solum intẽdit per se occidere nocẽtes, & per accidens interficit innocentes, ita etiam medicus ille per se & directe solum intẽdit purgare mulierem ab humoribus, quæ habet ius ad conseruandam propriam vitam,ergo.

In oppositum est primò.Nam infra q.64.art.6.expresse dicitur,quòd nunquam est licitum occidere innocentem,& conuincitur ex illo Exod. 23. Insontem & innocentem non occides,& Deuter.24.Non occidentur filij pro parentibus.

Aguitur secundò. Nam fundamentum iusti belli est iniuria, vt supra ostẽsum est:sed inocẽs nullã infert iniuriam, alias nõ esset innocens,ergo non licet bello vti cõtra illũ.Confirmatur argm̃. Non licet in republica pro delictis malorum interficere innocentes apud hostes:nam vt supradictum est,eadẽ est autoritas contra intraneos & extraneos hostes reipublicę,ergo.

Arguitur tertio. Nam Deute.20.mandauit Deus filijs Israel, vt cùm vi cepissent ciuitatem,alios quidem interficiant, parcant autem mulieribus & paruulis.Et ratio esse potest, quoniam illi sunt innocentes,ergo in bello non licet occidere innocentes.

In hoc dubio supponendum est, quòd occidere innocentes potest dupliciter contingere. Primo modo directè & per se ex intentione.Secundo modo per accidens & præter intentionem.

Hoc posito fundamento sit prima conclusio. Directè & per se & ex intentione nunquam licet occidere innocentes,vt innocentes sunt.Itaque occidere per se & directè & ex intentione innocentem est intrinsecè malum,nisi fiat iussu Dei. Hæc conclusio probatur ex professo infra q.64.artic.6. De qua videndus est Magister Victoria relectione citata num.35. & 36.& Iohannes Driedo lib.de captiuit.& redemptione generis huma. tractatu. 2. Hæc conclusio probatur argumentis factis secundo loco.

Ex hac conclusione colligitur primò,quòd sicut dicebamus dubio præcedenti,filij Israel grauiter peccauerunt interficiendo filios Beniamin sine delectu in illo, quod refertur in libro Iudicum loco citato, nisi forte illos excusauerit ignorantia; & ita docet Caietanus super illum locum,& Abulensis.

Secundo colligitur, quòd miles non potest occidere innocẽtem,quem scit esse innocẽtẽ:imò etsi sciat,q̃ ille,q̃ modo est innocens, postea futurus est nocens; nõ potest illũ occidere; quoniam nõ potest facere mala,vt vitentur mala maiora. Etenim ad cauenda mala futura sunt multa alia media, vt postea dicemus.

Tertio colligit Magister Victoria vbi supra, quòd in bello iusto etiam contra Turcas non licet interficere infantes,quoniam sunt innocentes;imo nec fœminas inter infideles. Quia quantum ad bellum spectat, præsumuntur innocentes; nisi fortè constaret de aliqua fœmina,quòd esset in culpa:imò idem videtur esse iudicium de innoxijs agricolis apud Christianos; imò de alia gente pacifica, quia omnes præsumuntur innocentes, nisi contrarium cõstaret.Hac etiam ratione nec peregrinos licet occidere nec hospites,qui versantur apud hostes, quia præsumuntur innocẽtes,nec re vera sunt hostes.Eadem ratione nec clericos & religiosos, quia præsumuntur innocentes in bello, nisi contrarium constet,vt cum actualiter pugnant.

Vltimo colligitur,merito fuisse reprehẽsum Theodosium Imperatorem ab Ambrosio, propterea quod iussit interficere Thessalonicẽses sine delectu,sic adeò vt multi innocentes sint occisi. Cuius rei meminit Ruffinus lib.2.Ecclesiasticæ historiæ cap.18.

Secunda conclusio.Per accidens & præter intẽtionem interficere innocentes,nõ est peccatũ. v.g.quando expugnatur ciuitas ab eo,qui habet iustũ bellum, & nõ potest aliter expugnari, nisi tormẽtis bellicis;q̃uis sciat multos innocentes esse interficiendos, licitũ est illi expugnare urbem.Hanc docet Magister Victoria vbi supra nu.37.& 38. Magister Soto lib.5.de iustitia.q.1.artic.& est communis ſnia doctorum. Et probatur primo argumentis factis in principio,quę illam probant. Et confirmatur ex vsu omnium principum, qui gerunt bella iusta. Secundo probatur. Illa occisio innocentum non est uoluntaria militibus, ergo non est peccatum.Probatur consequentia ex regula Augustini,quam habet libro de vera religione capit.14.ubi asserit peccatum in tantum esse voluntarium, q̃ si nõ est voluntarium,nõ est peccatum. Antecedens probatur.Illa occisio innocentum solum est volũtaria in sua causa:sed hãc causam non tenentur milites vitare, cũ habeãt iustum bellũ,ergo non est illis voluntaria. Probatur consequentia.Qm̃ illud,quod non tenemur vitare,nõ est nobis uoluntarium ad culpam, ut dicit Diuus Thom.1.2.q.6.artic.3.& q.73.art.8.Tertiò probatur. Licitum est in meam defensionem occidere etiã innocẽtem, qui per ignorantiam me inuadit: & talis occisio nõ est mihi voluntaria; quoniam non teneor vitare meam defensionẽ,nec desistere ab illa:sed princeps nõ tenetur desistere à bello, ergo potest licitè occidere innocẽtes,& talis occisio nõ est illi voluntaria. Cõfirmatur primo,Quia licèt non sit licitum procurare abortum per se intẽdẽdo abortum,licet tamẽ cõsere mulieri medicinam, vt sanetur, ex qua sequatur pse sanitas,per accidens tamen abortus (quicquid dicat

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sylueſter vbi ſupra)ergo.Et confirmatur ſecundo.Nã hoc eſt neceſſarium ad acquirendam pacem & tranquillitatem,ergo. Conſequentia patet.Nam ſi hoc nõ eſſet licitum,nõ poſſet geri bellum aduerſus nocẽtes.

Ex quo ſequitur,quòd ſi aliquis ſequatur bellũ per ignorãtiam,verè eſt innocẽs,& ego poſſum eum occidere,etiam ſi ſciam, eum innocẽter ſequi bellum.Cõſiderãdum tamen eſt circa hoc,quòd ſi in aliquo oppido ſint multi innocentes, pauci verò nocentes, tunc non liceret oppidum ſubuertere; quoniam maius malum eſt,quod ſequitur,quàm bonum quod intẽditur.

Tertia concluſio.Licitum eſt in bello iuſto expoliare,& in captiuitatem ducere innocentes, etiam illos, quos ſcimus eſſe innocentes. Iſtam concluſionem pro ſequitur Victoria vbi ſupra nume.39.& ſequentibus. Et probatur primò hæc concluſio ex vſu gerentium bellum iuſtum tam contra fideles,quàm cõtra infideles;omnes enim ita faciunt.Secundò probatur.Huiuſmodi innocentes ſunt partes reipublicę, cõtra quàm eſt iuſtum bellum,& ſunt filij aut vxores vel ſerui illorum,qui ſunt nocentes,ergo poſſunt puniri hac pœna Probatur conſequentia. Quoniam pœna amiſſionis bonorum plerunq; puniũtur filij pro parentibus, vt ſupra diximus q.10.art.3. de hæreticis,& de illis,qui ſunt rei læſæ maieſtatis. Confirmatur argumẽtum ex regula.23.de regulis iuris in 6.vbi dicitur;Sine culpa nemo eſſe puniendum,niſi ſubſit iuſta cauſa.Vbi non abſolutè dicitur, non eſſe puniendos innocentes;ſed excipitur,quãdo eſt iuſta cauſa:ſed in preſenti ſubeſt iuſta cauſa,ſcilicet, delictum reipublicæ vel parẽtum ergo poſſunt puniri hac pœna. Tertiò probatur.Quia aliter nõ poſſent cõſequi victoriam,q̃ eſt finis belli,niſi expoliando, & in captiuitatem ducendo innocentis,ergo. Exiſtimo autẽ, veram eſſe illam limitationẽ, quam adhibet Magiſter Victoria nume.41.hoc eſſe, intelligẽdum, quando ipſum bellum aut victoria aut condigna ſatisfactio nõ poteſt alio modo commode exerceri. Quod verò addit Sylueſter verbo bellũ primo q.10.concluſione.3.tranſacta victoria teneri principem ad reſtituendum illa,q̃ ſuperſunt ex ſpolijs innocentium,exiſtimo,non eſſe verum. Nam ſi licitè & iuſte capta ſunt, iam non manent obnoxia reſtitutioni.Quibuſdam autem placet limitatio Gabrielis in illa q.4.ar.1.quòd ſi eſſet aliqua ciuitas illius principis contra quem eſt iuſtum bellum, quæ in bello non cõſenſit,nec auxilium præbuit bello iniuſto,tunc nõ videtur iuſta cauſa ad expoliandos ciues illius ciuitatis. Ratio huius eſt. Quoniam illa ciuitas non ſe habet, vt pars alterius ciuitatis quantum ad iniuſtum bellum,ergo nulla ſubeſt cauſa, vt patiatur illam pœnam.

Sed nota, quòd ſi hoſtes nollent reſtituere res per iniuriam ablatas,& reſpublica,quæ læſa eſt,nõ poteſt aliunde commode recuperare, poſſunt milites huius reipublicæ auoritate ſui principis expoliare alios innocentes,qui ſunt in regno hoſtium. Ratio eſt.Quoniam ille princeps negligit vindicare,quod à ſuis improbè factum eſt,& reſtituere, quod iniuſtè ablatum eſt,ergo alter princeps habet ius contra illum,& ex cõſequenti poteſt ex qualibet parte illius regni accipere condignam ſatisfactionem. Confirmatur. Si Petrus p rapinam abſtulit a Iohanne palium, poteſt Iohannes ex alijs bonis Petri accipere condignam ſatisfactionem,quãdo nõ eſt recurſus ad ſuperiorem,ergo ſimiliter ille princeps poteſt accipere ſatisfactionem con dignam ex qualibet parte regni alterius, cùm nõ habeat ſuperiorẽ.In quo caſu ille princeps,vel reſpublica, vel quicunq; alius fuit cauſa iniuſti belli,tenetur reſtituere illis innocentibus vniuerſa bona ab illis ablata & damna illata.Ratio huius eſt. Quoniã illi innocẽtes patiuntur ſpoliationem illorum bonorum,propter rea quòd princeps peccando contra iuſtitiam dedit cauſam illius damni, ergo tenetur reſtituere illud ex iuſtitia.

Ad argumenta in principio, quatenus procedunt contra primam concluſionem, reſpondetur.

Ad primum reſpondetur ex ijs,quæ ibi dicta ſunt. Ad replicam verò reſpõdetur, quòd in vrbe hoſtium omnes illi,qui poſſunt arma capere, præſumuntur nocentes. Quapropter poſt partam victoriam poſſunt occidi.Nam princeps vel milites non tenentur examinare poſtea,qui fuerũt nocentes, qui verò innocẽtes. Et fortaſſis iſta eſt vera intelligentia illius teſtimonij, quo docuit Deus filios Iſrael,omnes illos hoſtes, qui poſſunt arma capere, præſumi nocentes,& poſſe occidi;& ideo ſolum excipit paruulos & mulieres.Ex quo mihi fit maximè probabile,quòd ſi apertè poſſunt diſcerni in illa republica innocentes, qui nec auxilium nec conſilium dederunt,tãles nullo modo poſſent occidi. Nam bellum, vt ſit iuſtum,debet exerceri cum damno innocentum, quàm minimo fieri poteſt,illud exigente charitate proximorum.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur,quòd regulariter & communiter non licet tradere ciuitatẽ in prędam,aut ferro & igni propter plurima mala tpalia & ſpiritualia, quæ inde ſequuntur. At verò in caſu, quo victoria non poſsit aliter obtineri, licitum erit, ſicut habet cõmunis ſnia doctorum, quam tenet Magiſter Victoria vbi ſupra num.52. & Sylueſter verbo bellum.1.q.10.concluſione.3. in quo caſu vniuerſa illa mala,quæ inferuntur innocentibus,conſequenter ſunt per accidens & prꝑter intentionem, & ideo non imputantur militibus. Vide Magiſtrum Victoriam loco immediate citato.

Ad tertium argumentum reſpondetur etiã ex communi ſententia doctorum, quam habet etiam Magiſter Victoria vbi ſupra num.38. illud eſſe manifeſtè illicitum:eſt enim intolerabile malũ, quòd aliquis puniatur pro peccato futuro. Item quoniã princeps poteſt alia via conſulere ſuę reipublicæ,ſcilicet,vendendo illos pueros,aut mittẽdo in exiliũ; occidere aũt illos nullo modo licet, quoniã iã hoc eſſet facere mala, vt poſtea eueniant bona.Nec verò licet nobis prꝑueni re hoſtes,niſi quãdo ſumus in actuali conflictu,vt explicatur infra q.64.alias enim liceret nobis interficere illũ, quẽ ſcimus poſtea futurum inimicũ noſtrum, & interfecturum eſſe nos,quod tamen eſſet impium.

Ad quartum reſpondetur, nego conſequentiam. Rõ diſcriminis eſt,quoniam illa bona temporalia poteſt reſpublica tollere ab innocentib. qm̃ in illo caſu eſt domina illorum bonorũ, quorũ ipſi ciues habent dñium. At verò reſpublica nõ habet dominium vitæ ſuorũ ciuiũ,ſicut nec ipſi ciues habẽt,vt oſtenditur infra q.62. Et ideo cõſequenter ſequitur,ꝙ qui hẽt bellũ iuſtum cõtra illã rẽpublicã, poteſt priuare innocẽtes illis bonis,quorũ reſpublica habet dñium. Quod ſi ipſi innocẽtes nõ cõſenſerint, erunt inuiti irrationabiliter.

biliter.At verò occidere illos ex intentione non potest,quia reſpublica non habet dominiũ vitæ illorum.

Ad quintum argumentum reſpondetur conceden do,ꝙ ſicut ex ignorantia poteſt dari bellum iuſtum ex vtraq; parte, vt ſupra diximus,ita etiam per accidens dari poteſt ſine ignorantia,vt in caſu argumẽti,in quo caſu illi,qui expugnant arcem,conſiderant illos innocẽtes,vt partes republicæ,quæ ĩ culpa eſt. At vero ipſi innocentes,qui ſe defendunt,conſiderant ſe ipſos tanquam verè innocentes, & qui non ſunt in cauſa vel in culpa iniuſti belli. Quapropter non datur bellum iuſtum ex vtraque parte reſpectu eiuſdem cauſæ vel tituli, ſed reſpectu diuerſorum,hoc autem nullum eſt ĩconueniens. Eſt ſimile. Innocens damnatus ad mortem per ſententiam iuſtam ſecundum allegata & probata poteſt ſe ipſum defendere ſecluſo ſcandalo, & iudex poteſt illum condemnare, vbi datur bellum iuſtũ ex vtraque parte per accidens non per ſe.

Ad confirmationem reſpondetur, ꝙ medico nunquam licet dare medicinam mulieri prægnãti hac intentione, vt fiat aborſus, quanuis conſequenter ſalus mulieris ſequatur. Quemadmodũ non licet interficere innocentes ex intẽtione,quanuis inde ſequatur ſalus reipublicæ. At verò licitum eſt medico,dare medicinam mulieri pregnanti ad purgandos humores nociuos, quanuis timeatur aborſus; quoniam tunc ille aborſus conſequitur per accidens & prꝑter intentionẽ quẽadmodum in bello iuſto mors inocentũ ſequitur per accidens,vt diximus in ſecunda concluſione,non autẽ ſequitur per ſe ex intẽtione gerentis bellũ iuſtũ.

Dubitatiam duodecimo,an in bello iuſto cõtra Saracenos, q̃ ſunt rebelles & rei læſæ maieſtatis tã diuinæ quàm humanæ, licitũ ſit redigere in ſeruitutem innoccentes.v. g. in bello Granatẽſi vltimo & in alijs huiuſmodi.

In hoc dubio ſupponendũ eſt tanquam certiſſimũ, ꝙ ſicut inſinuauimus dubio quarto & decimo,hoſtes iure belli pñt in captiuitatẽ redigi; & hoc ex iure gentium,vt habetur c.Ius gentiũ.d.1.adiuncta gloſſa in illo loco. Inter Chriſtianos tñ capti in bello iuſto nõ efficiuntur ſerui capientium;poſſunt tñ detineri,quouſque pecunijs redimantur. Quod patet,nam ita habet cõis vſus Chriſtianorum. Quæſtio igitur eſt,an filij illorum rebellantiũ, qui ſunt baptizati & ſubditi Chriſtiano principi, ſortiãtur cõditionẽ aliorũ infidelium, an verò gaudeãt priuilegio Chriſtianorũ ĩ hac parte.

Pro parte affirmatiua arguitur primo, & probatur, ꝙ gaudeãt priuilegio Chriſtianorum. Fideles gaudẽt iſto priuilegio propter ſuſceptionem baptiſmi;ſed illi etiam ſuſceperũt verum baptiſma, ergo gaudẽt eodẽ priuilegio.Si quis autem reſpondeat,Chriſtianos non gaudere iſto priuilegio ratione baptiſmi, ſed propter fidem,quam illi apoſtatæ nõ habent; Contra.Nam in hæretico non manet vera fides,vt dictũ eſt ſupra.q.5. art.3.& q.11. & tamen gaudent iſto priuilegio,vt patet in bellis,quæ geſta ſunt contra Lutheranos,ergo.

Aiguitur ſecundo.Pueri innocentes, qui ſunt filij iſtorum apoſtatarum,retinent veram fidem, quam ſuſceperunt in baptiſmate,& non potuerunt amittere illam ante uſum rationis, ergo ſaltem iſti gaudent iſto priuilegio.

Arguitur tertio,In cauſa matrimonij gaudent apoſtate priuilegio Chriſtianorũ, ergo ſimiliter in cauſa belli.Antecedẽs probatur.Quoniam matrimonium, quod contrahitur inter fidelẽ,& illũ infidelẽ, qui nunquam ſuſcepit fidem,eſt nullũ, at verò matrimoniũ, quod contrahitur inter fidelem, & illum qui aliquando ſuſcepit fidem, eſt verum matrimonium, vt oſtendit Magiſter Soto in 4.d.39.q.vnica,art.3.& 4.ergo.

Vltimò arguitur. Nam nõ apparet, qua rõne ſeruituti ſubijci poſſint paruuli, qui nihil mali cogitauerũt. Nam cum Eccleſia eos liberos per baptiſmũ regenerauerit in filios,nõ vt, quomodo ſine culpa efficiãtur ſerui,ergo.Quòd ſi quis dicat,quòd ſicut in fauorem fidei hæreticorum poſteri priuãtur hereditate & nobilitate paterna; ſic iſti poſſunt priuari libertate; Contra hoc arguitur. Nam eſt magna differentia,qm̃ poſteri hæreticorum nullum ius habent ad bona paterna parte viuo;ac proinde bona,quę auferuntur,ipſorum ſunt delinquentium: nobilitas verò beneficio & fauore principum acquiritur; ideo priuari poſſunt nobilitate:at verò libertas eſt à natura,ergo.

In oppoſitum,arguitur primò.Ius gẽtiũ eſt,vt capti in bello iuſto ſint mãcipia capiẽtiũ, ita vt poſſint vẽdi vt conſtat ex c.Ius gentium.d.1. inter Chriſtianos verò obtinuit hoc ius in fauorẽ fidei, vt capti in bello nõ puniantur tã miſera ſeruitute: ſed iſti rebelles & apoſtate merẽtur priuari hoc priuilegio, ergo poſſunt à principibus redigi in illã ſeruituté. Probatur minor. Qm̃ iſtud priuilegiũ ſiue iſta diſpenſatio in iure gentiũ introducta eſt in fauorẽ fidei & religionis;quia nõ decebat,vt ſeruus Chriſti captus ĩ bello fieret ſeruus hominũ illo modo: ſed illi apoſtatę deſeruerũt oino fidẽ & religionẽ Chriſtianã abnegãdo Chriſtũ, ergo.

Arguitur ſecũdo.Ceſſante fine & cauſa,ceſſat effectus:ſed hoc priuilegium, vel diſpẽſatio habet ortum ex cã iſta, vt ſcilicet, Chriſtiana religio amaretur, & oſtenderetur dignior cæteris ſectis,quæ cauſa & finis ceſſat in illis apoſtatis, ergo ceſſat priuilegium.

Tertiò arguitur.Secundum ea,quę diximus ſupra q.11.art.12.apoſtata in hoc differt ab hæretico, quòd hereticus retinendo finem nempe Chriſtum,eligit diuerſa media,& diuerſos errores contra fidem,apoſtata verò deſerit ẽt fidem,& negat Chriſtum, qui eſt finis totius religionis Chriſtianę,ergo quamuis hæretici poſſint gaudere iſto priuilegio & diſpenſatione in fauorem fidei,apoſtatę ſunt omnino illo indigni.

In hoc dubio varię ſunt ſententię.Prima ſententia eſt,ꝙ licitum eſt ex iure belli,iſtos apoſtatas redigere in ſeruitutem tãquam mancipia,ſicut alios infideles, qui nunquam ſuſceperunt fidem: imo dicit hęc ſententia.ꝙ nõ ſolũ illi,qui ſunt nocentes inter ipſos apoſtatas,ſed etiam pueri,qui ſunt innocẽtes,iure naturæ & iure belli poſſunt redigi in iſtam ſeruitutẽ,ſiue fuerint baptizati à parentibus,ſiue non. Similiter illi,qui iure belli prẽſumuntur innocentes & inepti ad arma capienda, vt ſunt fœminę, & ſenes,pñt redigi in iſtã ſeruitutem.Diximus autem,iſtos ſenes & fœminas innocentes iure belli,qm̃ apud tribunal regis credendũ eſt,illos præſumi reos lęſę maieſtatis; & apud tribunal Inquiſitorum fidei illos prẽſumi reos apoſtaſię cõtra fidem.Ratio eſt.Qm̃ in tanta multitudine coniurantium non eſt credibile,ꝙ iſtos latuerit coniuratio & rebellio contra fidem & contra Regem.

Secunda ſententia eſt,quæ dicit quinque.Primum dicit, quòd adulti rebelles optimo iure potuerũt in

Universidad de Deusto
Biblioteca

seruitutem redigi. Nam non tantum contra propriũ Regem leuauerunt vexillum, verum ẽt contra fidei autorem, quem in baptismo susceperunt. Quare sicut poterant occidi tanquam perfidi & hæretici; ita & ad tremes perpetuò damnari, & seruitutis iugo premi. Nec contrarium legib. canonicis statutum legimus, sed hoc tantum, q̃ infidelib. vendi non possunt Christiana mancipia. Imò vt dicit prima sententia, iure belli possunt in seruitutem redigi, sicut illi, qui nunquam fidem susceperunt.

Dicit secundo. Paruuli, qui nihil mali cogitare potuerunt, non apparet, qua ratione seruituti subijci possint, in quo hæc sententia contradicit primæ.

Dicit tertiò. Adulti, q̃ nihil contra Regem, aut contra fidem peccauerunt, nõ possunt in seruitutem redigi. Nam pœna quædam est personalis, quòd qui est iam sui iuris, sua libertate priuetur: at contra rationẽ videtur, quòd innocens pœna personali puniatur; maximè is qui bene meretur de Rege & religione, ergo iustè in seruitutem redigi non potest. Quòd si aliq; tales inter rebelles inueniantur, quorum innocentia publicè constare non potest, erunt illi, sicut innocens, qui probatur nocens secundum exteriorem formam

Dicit quartò. Si tempore, quo Regib. Catholicis se dederunt Granatenses, ea conditione suscepti sunt, vt si quando rebellarẽt, eorum posteri captiuitate ac seruitute premerentur, optimo iure possent modo ẽt paruuli redigi in seruitutem. Ratio est. Quia libertas fuit illis donata principum clementia, sicut ergo potuit absolutè donari, ita & sub hac iustissima conditione. Quòd.n. sit iusta patet. Nam si seruus manumissus pristino domino fuerit ingratus; redigitur secundum leges in pristinam seruitutem; quantò ergo magis redigendi sunt, qui & Christo & Regib. ingrati fuerunt? Vnde sine scrupulo possent ẽt paruuli redigi in seruitutem, si pactum illud constiterit. Quòd si tale pactum non constat, poterit ne esse aliud ius?

Dicit quintò. Si ad sustinendos belli sumptus non esset satis eorum præda, fortè eorum paruuli possent vendi. Nam si iure naturali propter grauem necessitatem licet patri filium adhuc innocentem vendere, multò magis licebit id reipublicæ pro communi causa: at nulla causa magis publica videtur, quàm religionis Christianæ & publicæ pacis, ergo ad tuendum ius belli susceptum illos vendere; maximè cum aliunde copia non suppetat, ac consequenter possunt in seruitutem redigi.

Pro decisione veritatis sit prima conclusio. Certissimum mihi videtur, q̃ licitum est ex iure belli, istos apostatas adultos redigere in seruitutem tanquam mãcipia, sicut alios infideles, qui nunquam susceperunt fidem. In hac conclusione conuenit vtraq; sententia & hæc conclusio probatur optimè argumentis factis secundo loco.

Secũda conclusio. Mihi videtur, quod iure belli insantes & innocentes, qui nihil mali cogitauerunt, non possunt redigi in seruitutem. Hęc conclusio probatur argumentis factis in principio, & argumento facto in secunda sententia pro secundo, & tertio dicto. Cæterum q̃m argumenta facta in principio militant etiam contra primam conclusionem, respondendum est ad illa, vt procedunt contra primam conclusionem.

Ad primum argumentum respõdetur, quòd illud priuilegium & dispensatio in iure gẽtium introductũ est non solum propter baptismum, sed pp confessionem Christi, saltem quantum ad finem Christianæ religionis, quem finem hæretici retinent, apostatæ verò non retinent. Et propterea hęretici gaudent illi priuilegio, quo apostatæ non gauden.

Ad secundum argumentum respondetur, q̃ pueri innocentes pp peccata illius reipublicę, cuius sunt partes, & pp peccata suorum parentum promerentur istam graue seruitutẽ; nam sequuntur conditionẽ suorũ parentum in hac misera seruitute, sicut in alijs, de quibus diximus supra dubio. 10. & 11. huius articuli.

Ad tertium argm̃ respondetur negando consequẽtiam. Primò q̃m matrimonium est sacramentum Ecclesiæ; ac proinde satis est, vt illud matrimonium ualeat, quòd habeant sacramenta Ecclesię. Secundo quoniam inualidatio illius sacramenti inter fidelem, & infidelem habetur ex solo iure positiuo; hoc autem ius positiuum nunquam irritaret matrimonium contractum inter fidelem, & apostatam; & ideo non est eadem ratio in matrimonio, & in iure belli.

DVbitatur deinde, an illi, qui capti sunt in bello iusto, possint fugere dominos suos, à quib. sunt capti absque peccato & absque obligatione ad restitutionem.

Arguitur primò pro parte negatiua. Quoniam si liceret eis fugere, consequenter liceret eis cõsulere istã fugam, consequens autem est falsum, ergo & antecedens. Sequela probatur. Quoniam quod licet facere seruis sine peccato, consequenter etiam licet eis consulere. Minor verò probatur ex Concilio Gagrensi cap. 3. cuius verba referuntur. 17. q. 4. c. Si quis seruũ. 1. & 2. vbi prohibetur hoc consilium discedendi ab obsequio dominorum prętextu etiam religionis. Similiter prohibetur hoc consilium in iure ciuili. ff. de seruo corrupto, & ff. de seruis fugitiuis.

Secundo arguitur. Condemnatus ad carcerem nõ põt inde fugere, sed tenetur ibi manere, vt aiunt commentantes S. Tho. infrà q. 69. arti. 2. quia ad hoc condemnatus est per iustam sententiam, cui tenetur obedire, sed captus in bello iusto est condemnatus per iustam sententiam ad seruitutem: siquidem princeps, qui infert bellum iustum, est iudex, ut supra diximus ergo ille talis non potest fugere.

Arguitur tertio. Domini puniunt seruos captos in bello iusto, si fugiant, vt experientia docet, ergo ipsi serui non possunt fugere. Patet consequentia. Nam pœna non est infligenda, nisi propter culpam ergo.

In hoc dubio Syluester verbo seruitus. q. 5. expresse affirmat eiusmodi seruos captos in bello iusto peccare, si fugiant dominos suos. Idem tenet Cardinalis Turre cremata super cap. Ius gentium. d. 1. ar. 4. solutione ad quintum. Et Nauarro in manuali. cap. 17. nũ. 104. affirmat, quod etiam Christiani, si capiantur ab infidelibus in bello iusto, si postea fugiant dominos suos, tenentur illis restituere honestum pretium, quanuis non teneantur redire in propria persona propter periculum fidei.

Nihilominus tñ sit vnica conclusio. Huiusmodi capti in bello iusto, si inuenta occasione fugiant dominos suos, nec peccant, nec tenentur illis restituere aliquod pretium. Hanc conclusionem cœpimus infinua re dubio. 3. quam docet Couarru. libro Variarum resolutio.

solutio. cap. 2. num. 10. & in relectione super regulam Peccatum. p. 2. §. 11. nu. 6. maximè quantum ad seruos captos ab infidelibus, etiam in bello iusto. Sed absolutè & de omnibus captis in bello iusto probatur conclusio. Primo ex. §. Item. 1. Instituta de rerum diuisione, vbi dicitur iure belli fieri hostes captiuos. Et postea subdit, quòd si nostram potestatem euadant, & ad suos redeant, pristinum statum recipiunt. Secundò probatur. Ista seruitus introducta est iure gentium sed eodem iure est approbatum, quòd illi qui fugerint dominos suos, censeantur liberi, etiam si nullum pretium restituant, ergo. Probatur minor ex communi vsu gerentium bella, inter quos nemo vnquam postulauit hoc pretium à seruis fugitiuis, nec illi vnquã miserunt. Tertiò probatur conclusio. Nam hoc genus seruitutis, quod incurritur per hoc, quòd capitur in bello iusto, est nobilissimum: differt enim quàm maximè à seruitute, incurritur per venditionem, ergo tales captiui possunt fugere.

Notandum tamen est, quod hæc conclusio intelligitur quantum est ex vi captionis in bello iusto. Nam aliunde poterit esse, quòd teneatur non fugere. Nam si seruus captus in bello iusto dedit fidem de non facienda fuga, iam non potest fugere: nam tunc ille, qui cępit captiuum, & adhibuit illi fidem, non ponit neque adhibet tantam diligentiam circa custodiam illius, quantam alias adhiberet: & ideo non debet pati detrimentum, ex eo quòd adhibuerit fidem ipsi captiuo. Aliam etiam exceptionem huius conclusionis adhibuimus dubio. 3.

Ad argumenta in oppositum respondendum est.

¶ Ad primum respondetur, quòd eodem iure gentiũ quo approbatur fuga captiuorum, reprobatur consilium illud capiendi fugam. Quapropter quanuis ipsis seruis liceat fugere; non tamen licet alijs consulere vel adiuuare sine peccato: potissimè verò quoniam in ordine ad dominos, qui sunt infideles, daretur illis occasio blasphemandi Christianam regligionem, si hoc titulo aliquis persuaderet seruo fugam. Quanquam fortè illud concilium potius loquebatur de seruis pretio emptis ab infidelibus, quàm in bello captis. Illi. n. qui empti sunt non possunt tuta conscientia dominos suos effugere, nam de iustitia tenentur seruare conuentionem à principio factam. Secundo respondetur negando illam consequentiam, licet illis fugere, ergo licet illis consulere illis fugam. Et instantia est, quam docet Caieta. infra q. 69. artic. 4. ad quintum dubium nam illi, qui detinentur in carcere, licitè possunt fugere, tamen ministris iustitiæ nullo modo licet consulere illis talem fugam.

Ad secundum respondetur, nego consequentiam. Et ratio differentiæ est. Nam captiuitas, quæ fit in bello, est quoddam genus seruitutis & carceris nobilissimum; & itaſecundum ius gentium licet tali captiuo fugere.

Ad tertium respondetur, quòd sicut propter bonum publicum vincti elapsi de carceribus puniuntur licet iure & sine peccato fecerint; ita pro conseruatione rei suæ potest dominus seruum coercere; & quanuis puniatur sine culpa, non tamen sine causa, vt habetur de regulis iuris in 6. regula. 16.

DVbium vltimum est in hoc articulo de iure militari, quæ sint illa, quæ milites tenentur seruare in ordine ad duces & cõmilitones, & ipsi etiam principes in ordine ad suos milites. De qua re agunt Doctores iuris canonici. d. 1. cap. Ius militare.

Pro decisione sit prima conclusio. Seruanda est ante omnia illa regula D. Iohannis Baptistæ tradita Lucæ. 3. Neminem concutiatis, & contenti estote stipendijs vestris. Ex qua regula colligitur, quòd princeps tenetur soluere militibus stipendia solita, & quòd milites non possunt plura capere ab hostibus, quam fuerit à principe constitutum. Quòd si opposirum fecerit princeps, tenetur ad restitutionem illorum, ut Caiet. docet in summa verbo bellum, puncto. 4. Ex quo colligit ibi Caietan. quòd peccant mortaliter opprimentes rusticos & hospitantes, huiusmodi latrocinia committendo. Nec excusantur, quia non datur eis stipendium; quoniam ex hoc rusticorum & ciuium res non obligantur illis. Hæc regula est Caiet. ibidem, & constat etiam ex supradictis dubio. 4. & 10.

Secunda conclusio. In diuisione prædę post partã victoriam non potest constitui certa regula; sed obseruandæ sunt leges & consuetudines approbatæ cuiuscunque regni, quæ de hac re decernunt. Et quod attinet ad regnum Hispaniarum institutæ sunt leges de hac re Partita. 2. titulo. 26.

Tertia conclusio. Miles tenetur sub peccato mortali seruare locum siue stationem, etiam si interueniat periculum mortis. De hac re tractat egregiè Caietan. tom. 3. opusc. tract. 3. de vinculo obedientiæ quæs. vnica. Et ratio est. Quoniam miles ex officio suo obligatur ad actum illius fortitudinis pro bono communi, ergo non obstante quocunq; periculo tenetur seruare locum sine stationẽ, etiam si interueniat periculum mortis. Quam conclusionem confirmat etiam aperte vsus rectę militantium. Ex quo sequitur, quòd etiam custodes artium tenentur illas seruare cum periculo etiam mortis. De qua re sunt plures leges in illa Partita. 2. titulo. 16. & 18.

CIrca solutionem ad quartum argumentum D. Tho. nota, quòd in decretalibus est specialis titulus de torneamentis, in quo priuantur Ecclesiastica sepultura quicunque in illis exercitijs moriuntur. Sed hoc debet intelligi quando illa torneamenta sunt periculosa in se, & inordinata, & quasi hostilia. Quod patet. Nam in cap. 1. illius tituli dicitur, Ex quibus mortes hominum & animarum pericula frequenter solent prouenire. Cæterum si quis prętер opinionem & quasi per accidens in illis exercitijs bellicis moriatur, non ideo priuandus erit Ecclesiastica sepultura. De illis verò torneamentis, quæ sunt licita & non periculosa, intelligit D. Thom. esse quasi media necessaria & præludia, vt sint viri fortes ad exercenda bella reipublicæ. Et ita docet etiam Syluester in Summa verbo torneamentum, & in uerbo ludus. q. 8. Et Caietanus in hoc articulo circa solutionem ad quartum, & Nauarro in manuali cap. 15. num. 9.

CIrca eandem solutionem ad quartum disputari etiam poterat de duello, an sit licitum in aliquo casu.

Sed iam nostra ætate non relinquitur locus dubitationi; propterea quòd grauissimè interdicitur in Concilio Triden. Sessio. 25. cap. 19. de formatione.

Universidad de Deusto
Biblioteca

De hac difficultate agit latissimè Caiet, infra q. 95. art. 8. circa solutionem ad tertium. Et Nauarro dicit illa, quæ sufficere possunt, in manuali. cap. 11. nu. 39. & cap. 15. nu. 9.

Nos tamen breuiter dicimus, nulla ratione esse licitum duellum. Et ratio est. Quoniam homini particulari solum conceditur, vt vim vi possit repellere. Cæterum irritare alium ad duellum, non est uim ui repellere; sed velle vindicari. Neque rursus acceptare duellum est repellere vim, sed velle se constituere in periculo occidendi proximum, vel vt prouocatus occidatur.

Quòd si quis obijciat, quòd ille qui irritat alium ad duellum, non habet aliud medium, quo possit suum honorem recuperare. Et rursus ille, qui prouocatur, patitur vim in honore: manet enim infamis, nisi acceptet duellum, ergo vtrique licitum est prouocare ad duellum, vel acceptare; Respondetur ad utram que obiectionem, quòd huiusmodi amissio honoris & famæ est tantum apud homines huius seculi amatores, & vanos, vanamque gloriam sectantes. Cæterum apud viros bonos & timoratæ conscientiæ nihil honoris aut famæ amittit, qui propter Deum nõ vult vindicari, aut non vult acceptare duellum: eò vel maximè quòd qui non acceptat, potest uerbis licitis & honestis euadere infamiam, si respondeat prouocanti & irritanti ad duellum; ego quidem vbicunque me aggressus fueris, paratus sum me defendere, sed duellum non accepto, quoniam impium est, & iustis legibus condemnatum. Et profectò si in prædicto casu duellum esset licitum, daretur bellum iustum ex vtra parte secluſa ignorantia. Præterquàm quòd ex natura duelli maxima scandala & perturbationes essent in republica.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm clericis & Episcopis sit licitum pugnare.

Art. præce.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd clericis & Episcopis liceat pugnare. Bella enim intantum sunt licita & iusta, vt dicitum* est, inquantum tuentur pauperes & totam rempublicam ab hostium iniurijs. Sed hoc maximè videtur apud prælatos pertinere. Dicit enim Gregor. * in quadam homil. Lupus super oues venit, cum quilibet iniustus & raptor fideles quosque atque humiles opprimit. Sed is qui pastor videbatur esse, & non erat, relinquit oues & fugit: quia dum sibi ab eo periculum metuit, resistere eius in iustitiæ non præsumit. Ergo prælatis & clericis licitum est pugnare.

Hom. 14. i Euag. inter medium & principiũ.

23. q. 8. ca. Igitur cum sæpe in epi sto. ad Lud.

¶ 2 Præterea. 23.* quæstio. 8. Leo Papa scribit: Cum sæpe aduersa a Saracenorum partibus prouenerunt nuntia, quidam in Romanorum portum Saracenos clam furtiueque venturos esse dicebant: pro quo nostrum congregari præcipimus populum, maritimumque ad littus descendere decreuimus. Ergo Episcopis licet ad bella procedere.

¶ 3 Præterea. Eiusdem rationis esse videtur, quòd homo aliquid faciat, & quod facienti consentiat: secundum illud Roman. 1. Non solum digni sunt morte qui faciunt, sed qui consentiunt facientibus. Maximè autem consentit, qui ad aliquid faciendum alios inducit. Licitum autem est Episcopis & clericis inducere alios ad bellandum. Dicitur enim. 23.* quæstio. 8. quòd hortatu & precibus Adriani Romanæ vrbis Episcopi, Carolus bellum contra Longobardos suscepit. Ergo etiam eis licet pugnare.

23. q. 8. ca. Hortatu e[illegible] 3. art. 4.

¶ 4 Præterea. Illud quod est secundum se honestum & meritorium, non est illicitum prælatis & clericis. Sed bellare est quandoque & honestum & meritorium. Dicitur. n.* 23. q. 8. quòd si aliquis pro veritate fidei & saluatione patriæ ac defensione Christianorum mortuus fuerit, à Deo cœleste præmium consequetur: Ergo licitum est Episcopis & clericis bellare.

23. q. 8. ca. Omnis timore.

SED contra est, quod Petro in persona Episcoporum & clericorum dicitur Mat. 26. Conuerte gladium tuum in vaginam. Non ergo licet eis pugnare.

RESPONDEO dicendum, quòd ad bonum societatis humanæ plura sunt necessaria. Diuersa autem à diuersis melius & expeditius aguntur, quàm ab vno, vt patet* per Philosophum in suâ Politica. Et quædam negotia sunt adeò sibi repugnantia, vt conuenienter simul exerceri non possint: & ideo illis, qui maioribus deputantur, prohibentur minora. Sicut secundum leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdicuntur. Bellica autem exercitia maximè repugnant illis officijs, quibus Episcopi & clerici deputantur, propter duo: primò quidem generali ratione: quia bellicæ exercitia maximas inquietudines habent. Vnde multum impediunt animum à contemplatione diuinorum & laude Dei & oratione pro populo, quæ ad officium pertinent clericorum. Et ideo sicut negationes propter hoc, quòd nimis implicant animum, interdicuntur clericis, ita & bellica exercitia, secundum illud 2. ad Tim. 2. Nemo militans Deo implicat se secularibus negotijs. Secundo propter specialem rationem. Nam omnes clericorum ordines ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento repræsentatur passio Christi: secundum illud 1. ad Cor. 11. Quotiescunque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat. Et ideo non competit eis occidere, vel effundere sanguinem: sed magis esse paratos ad propriæ sanguinis effusionem pro Christo, vt imitentur opere quod gerunt ministerio. Et propter hoc est institutum, vt effundentes sanguinem, etiam sine peccato, sint irregulares. Nulli autem qui est deputatus ad aliquod officium, licet id, per quod suo officio incongruus redditur. Vnde clericis omnino non licet bella gerere, quæ ordinantur ad sanguinis effusionem.

Lib. 1. ca. 5. parũ à medio.

AD primum ergo dicendum, quòd prælati debent resistere non solum lupis, qui spiritualiter interficiunt gregem: sed etiam raptoribus & tyrannis, qui corporaliter vexant. Non autem materialibus armis in propria persona vtendo, sed spiritualibus: secundum illud Apostoli. 2. ad Corinth. 10. Arma malitiæ nostræ non carnalia sunt, sed potentia Deo: quæ quidem sunt salubres admonitiones, deuotæ orationes, contra pertinaces excommunicationis sententia.

AD

Ad secundum dicendum, quòd prælati & clerici ex autoritate superioris possunt interesse bellis, non quidem vt ipsi propria manu pugnent, sed ut iustè pugnantibus spiritualiter subueniant suis exhortationibus & absolutionibus, & aliis huiusmodi spiritualibus subuentionibus, sicut & in veteri legi mandabatur Iosue. 6. quòd sacerdotes sacris buccinis in bellis clangerent. Et ad hoc primò fuit concessum, quòd Episcopi vel clerici ad bella procederent. Quod autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

AD tertium dicendum quòd sicut suprà dictum* est, omnis potentia, vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de his, quæ sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli sunt referenda sicut ad finem, ad bonum spirituale diuinum, cui clerici deputantur. Et ideo ad clericos disponere & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit; sed quia tale exercitium eorum personæ non congruit.

AD quartum dicendum, quòd licet exercere bella iusta sit meritorium: tamen illicitum redditur clericis propter hoc, quòd sunt ad opera magis meritoria deputati: sicut matrimonialis actus potest esse meritorius, & tamen virginitatem vouentibus damnabilis redditur propter obligationem eorum ad maius bonum.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Et ratio est, tũ q̃a exercitia bellica maximè repugnant officijs clericorum; tum etiam quia omnes clericorũ ordines destinantur ad altaris ministerium in quo sub sacramento repræsentatur passio Christi, & patientia & mansuetudo illius, quam ministri altaris imitari debent. Hanc etiam conclusionem docet expressè D. Gregorius Nazianzenus in oratione 2. de pace, vbi docet, arma esse prohibita Episcopis, & clericis.

COMMENTARIVM.

Circa istum articulum dubitatur primò, vtrũ omnibus clericis in vniuersum sit prohibitum bellare. Circa hoc dubium & totum articulum vide 23. q. 8. per totam. Et nota, q̃ nomine clericorum intelligimus in vniuersum omnes habentes aliquem ordinem Ecclesiasticum etiam primam tonsuram. Ita dicit Syluester verbo clericus 1. & colligitur ex c. Cum contingat. extra de qualitate & ætate ordinandorum.

Hoc suppositio sit prima conclusio. Clerici in minoribus constituti non peccant mortaliter bellando. Probatur primò ex cõi vsu, qui tamen non reprehenditur à viris doctis. Secundo probatur. Quoniam isti non peccant mortaliter ducendo vxores, ergo nec bellando. Probatur consequentia. Quia non minus repugnat officio clerici ducere vxores, quàm bellare. Tertiò probatur. Quia licet omnes ordines dirigantur ad sacrificium altaris; minores tamen ordines mediatè & remotè ordinantur ad illud, ergo. Confirmantur hæc omnia. Quoniã prohibitum est clericis venire ad seculares honores cap. Eos qui. 20. q. 3. similiter agitare causam sanguinis cap. His à quib. 23. q. 8. tamen clerici in minoribus cõstituti, licet proferant sniam in cã sanguinis, non peccant mortaliter, ergo neq; peccãt mortaliter bellando. Quare leges, q̃ prohibent bella clericis, vel intelliguntur de ijs, qui sunt in maioribus constituti tm̃, vel sunt abrogatæ quantũ ad eos, qui sunt in minoribus constituti. Cũ hoc tamen aliqui viri docti asserunt, q̃ peccant venialiter bellando. Quia quantũis immediatè non ordinentur ad sacrificium missæ, mediatè tamen ordinantur ad illud, & disponuntur.

Secunda conclusio. Clerici in maioribus ordinib. cõstituti peccant mortaliter bellando sine licẽtia Põtificis, tã in bello offensiuo, quam defensiuo. Probatur primò. Nam sic hẽt cõis opinio Theologorum, & Iuris peritorũ. Secundo probatur. Qm̃ hmõi clerici bellantes puniuntur in iure grauissimis pœnis, ergo peccant mortaliter. Patet consequentia. Quia grauissima pœna non datur, nisi pro grauissima culpa. Antecedens autem probatur. Quoniam priuatur exequutione ordinum suorum cap. Clerici, & cap. Quicunq; 23. q. 8. & sunt perpetuò recludendi in aliquo monasterio, vt habetur cap. Clerici ibidem. Et si talis clericus mortuus fuerit in bello, præcipitur, ne fiant pro eo oblationes, nec orationes cap. Quicunq; ibidem, ergo. Extenditur etiam hęc conclusio ad omnes monachos etiam laicos, vt patet cap. Eos qui. 20. q. 3.

Vbitat secundò, quo iure sit prohibitũ clericis bellare, an sit prohibitũ iure diuino. Et vr̃ pars affirmatiua vera. Nã Mat. 26. dictũ est Petro; Conuerte gladium tuum in locũ suũ: hoc aũt à Christo dictum est Petro nomine clericorũ & Episcoporũ, ergo iure diuino est illis interdictũ. Cõfirmatur hoc argm̃. Nam Gratianus. 23. q. 8. ca. De Episcopis, dicit; De Episcopis verò, & quibuslibet clericis, quòd nec sua autoritate, nec autoritate summi Pontificis arma sumere valeãt, facile probatur ex illo Matth. 26. Mitte gladiũ tuum in vaginã, & ad Ro. 12. Non uos metipsos defendentes charissimi: ergo si autoritate summi Pontificis non possunt clerici bellare, est de iure diuino & non humano; nam super ius humanum Papa dispensare potest.

Propter hæc argumenta placet aliquibus Canonistis, q̃ bellare sit prohibitum clericis iure diuino non humano. Ita tenet Tuerrecremata ca. Clerici. dist. 50.

Pro decisione huius dubij sit prima conclusio. Bellare non est ꝓhibitũ clericis iure diuino, vel naturali, sed solo iure positiuo Ecclesiastico. Hoc ius habetur 23. q. 8. vbi congeruntur multa decreta Pontificum, q̃ hoc prohibent. Probatur primò. Nã in toto Euangelio id non prohibetur. Secundo probatur; quoniam clericus ex dispensatione Pontificis potest proferre sniam in causa sanguinis, & sic fit Romæ, ergo potest bellare; nam ita est prohibitum unum, sicut aliud. Tertio probatur. Quoniam sic habet communis opinio omnium Theologorum & Iurisperitorum, ergo.

Secunda conclusio. Hęc lex Ecclesiastica habet magnũ fundm̃ in lege naturali & diuina. Hanc conclusionem ostendunt rationes D. Tho. in hoc arti. q̃ optimę sunt congruentię, vt hæc lex fieret. Ex his conclusioni bus sequitur, ꝓ Papa potest dispensare cum aliquibus clericis ad bellandum, si sit magna necessitas; aliàs malè faceret dispensando, sicut malè faceret dispensando communiter & absolutè cum omnibus clericis: est enim magna indecentia status clericalis bellare.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad argm̃ respondetur primò, ꝙ hæc verba Christi non solum ad clericos esse limitanda docuit D.Th. art.1.ad primum,ex mente D.Aug.lib.22,contra Faustum cap.70.sed intelligenda esse de omnib. qui priuata autoritate accipiunt gladium. Sed quoniam D. Tho. in argumento. Sed contra objcit illa verba de Episcopis & clericis, secundò respondetur,intelligenda esse non de necessitate simpliciter, sed tantum de decentia.Quoniam non decet ministros Christi, qui ministraturi sunt altari ipsius,intendere bello, aut effusioni sanguinis propter rationes D. Tho. in articulo.Vnde ad confirmationem respondetur,falsum esse illud,quod Gratianus dicit,nisi intelligatur de decentia.Nam textus citatus non habet maiorem autoritatem,quàm Gratianus.

Dubitatur tertiò, an clerici possint aliqñ bellare sine licentia Pontificis.Circa hoc nota,quòd dupliciter potest aliquis bellare. Vno modo manu propria,alio modo per alios,vt ille qui mouet bellum, & conuocat milites; similiter ille,qui hortatur alios ad pugnam, quod fit multipliciter. Primo exhortando ad virtutem, & exhortando vt fortiter se habeant in bello; secundò admonendo vt hostes occidant.

Sit ergo prima conclusio. Si respublica esset in extrema vel grauissima necessitate, licitũ est clerico bellare manu ꝓpria in bello defensiuo, & sine dispensatione Pontificis.v.g. est ciuitas obsessa ab hostib.& est magna probabilitas,ꝙ defendutur ab hostib.si clerici pugnent, & aliàs capietur; tunc poterunt clerici pugnare.Hæc conclusio est domini Caietani in hoc articulo.Et probatur primò. Nam de iure naturali debet vnusquisq; defendere suã rempublicã: sed ius positiuum non derogat iuri naturali, ergo licet p ius positiuum bellũ sit prohibitum clericis,possunt in hoc casu bellare.Secundò probatur. Qm̃ si tunc adesset legislator,vellet clericũ bellare in illo casu,ergo põt bellare. Et confirmatur. Qm̃ sicut gratia non destruit naturã, sed illam perficit,ita lex Ecclesiastica non destruit naturalem,nec repugnat cum illa:sed lex naturalis inclinat istum ad pugnandum hic & nunc,ergo. Maior patet.Nam lex Ecclesiastica est determinatio legis naturalis,vel diuinæ.

Ex hoc sequitur, quòd in tali casu non tm̃ potest clericus pugnare, sed ẽt tenetur. Nam lex Ecclesiastica non deobligat aliquem ab eo, quod secundum legem naturæ tenet facere: sed iure naturæ tenet vnusquisq; defendere suam rempublicam, ergo ẽt clerici in his casib,possunt bellare. Probatur maior. Nam sicut bene dixit Caietanus supra q.33.artic.7.status clericalis vel monachalis non eximit hominem ab obligatione iuris naturæ; nam gratia perficit naturam,nõ destruit. Quod dictum est de bello defensiuo in conclusione, extendendum est ad bellum offensiuum, si esset extrema vel grauissima Ecclesiæ necessitas, vel quando inde proueniret pax Ecclesiæ,vel maxima vtilitas status Christiani.v.g. Rex Hispanię mouet bellum contra Regem hæreticum,& victoria aduersus illum est maximè necessaria ad pacem, & tranquillitatem reipublicę Ecclesiasticę; ad quam tamen adquirendam necessariũ est, clericũ pugnare,iuxta supra dicta in tali casu posset pugnare. Quia si adesset legislator seu dispensator,certè dispensaret, & vellet illum pugnare; & ex alia parte quicunque tenetur fauere Ecclesię in suis necessitatibus,ergo &c.

Secunda cõclusio.Nõ licet clerico bellare in bello offensiuo solùm ad consequendam victoria regulariter loquendo. Hęc conclusio est Caietani in hoc articulo,& probatur. Qm̃ respublica non est tunc in extrema vel grauissima necessitate, & ex alia parte prohibitum est,ne clerici pugnent,ergo non possunt pugnare. Maior probatur.Nam tunc nõ est necessarium bellũ, nisi ad recuperationẽ rerũ, vel ad punitionem hostiũ,vel ad expellendos eos à regno;hęc aũt non est extrema necessitas, ergo in tali casu nõ poterit pugnare.Dixi in conclusione regulariter loquendo propter casum positum in fine precedentis conclusionis.

Sed contra. In tali casu periclitatur salus multorũ, honor etiam & fama principis, qui si victus maneat, magno dedecore cum sua republica affici poterit,ergo tunc clericus potest propter eandem rationem adiuuare suum principem.

Respondetur, ꝙ dupliciter potest tunc res se habere. Primo modo sic ꝙ ad consequendam simpliciter victoriam non sit necessariũ clericũ pugnare, sed tm̃ ad melius & facilius eam consequendam.Et in tali casu nullo mõ ei licet, quia sic sp liceret clericis pugnare. Ipsis.n.cum alijs pugnantibus facilius consequeretur victoria. Secundo modo potest se res habere taliter,ꝙ clericus sit simpliciter necessarius ad victoriam consequendam, sic adeò ꝙ sine eo non cõsequeretur. Et sic valde probabile est, ꝙ potest clericus suum adiuuare principem propter argumentum factum:videtur enim illa grauissima necessitas principis, & reipublicæ.Et si adesset summus Pontifex,forte dispensaret in lege:imò videtur, quòd tunc teneatur clericus ad bellandum propter rationes supra factas.

Tertia conclusio. Clericus hñs dñium temporale in republica perfecta potest indicere bellum iustum, & ducem cõstituere,qui eius bellagerat.Ita tenet Syluester uerbo Bellum.3.q.1. Ratio est.Nã ad rempublicã perfectã pertinet,vt possit bella mouere:sed ois potestas reipublicę in principe residet,ergo potest princeps clericus indicere bellum, & constituere principem.Antecedens habetur ex præcedenti articulo.Cõfirmatur hęc ratio.Nã alias talis clericus. v.g. Episcopus non esset princeps perfectus; nam nõ esset sibi sufficiens, si non posset bella iusta mouere,quod est contra id,quod supponitur in conclusione.Vnde credendum est, ꝙ cùm Pontifex tradit huiusmodi dominiũ Episcopo, dispenset cum illo, ut possit bella mouere, quanuis sit Episcopus. Secundo probatur. Quoniam licet sit clericis prohibitum dicere ius in causa sanguinis;tamen clericus habens dominium temporale potest iudicem constituere, qui huiusmodi negotia exerceat,ergo similiter in bello.

Quarta conclusio. Quicunq; clericus ẽt non habẽs dominium temporale potest conuocare principem secularem, qui bella gerat pro defensione suæ Ecclesiæ.Hęc conclusio habetur.23.q.3.cap. Maximianus; ubi dicitur,ꝙ Maximianus quidã Episcopus petiuit auxilium ab Imperatore pro tuenda sibi credita Ecclesia: quod si prętermisisset,non esset laudanda eius patientia,sed negligentiã meritò culpanda.

Ex his duab. conclusionibus infertur primò,quòd huiusmodi clerici possunt hortari suos milites ad victoriam ante actualem conflictum, industriamque eis præbere atq; fauorem.Ita tenent omnes doctores Et ratio est.Quia qui potest intendere victoriã,potest etiam media licita apponere ad ipsam consequẽdam.

Secũdò infertur,quòd multo magis licebit adiuuare milites medijs spiritualibus, vt orationib. ieiunijs &c.exhortando ipsos ad pœnitentiam; quod omnib. clericis licet etiam particularibus.

Quinta cõclusio.Nulli clerico siue habenti dominium temporale siue non habenti licet dicere militibus,occidite hostes,siue sint in actuali conflictu, siue ante illum per se loquendo.Hæc conclusio est cõmunis sententia omnium doctorum, & patet ex iuribus citatis,in quibus non tantum prohibetur clericis occisio, sed etiam interdicitur, ne sint causa occisionis. Dixi per se loquendo. Nam si talis casus esset, ꝙ ad defensionem reipublicæ uel propriam necessarium esset simpliciter hostes occidere,sicut licet clerico tũc propria manu occidere, ita licitum est ei alteri dicere,occide illum.

Sexta conclusio.Probabile est, ꝙ liceat cuicunque clerico ante actualem conflictum persuadere militibus,ut fortiter se habeant in bello,imò & in ipso conflictu. Hæc conclusio est Doctoris Nauarro in Manuali cap.27.num.211. Probatur autoritate Iurisperitorum. Nam vt Nauarro ait,est sententia communis inter ipsos.Et videtur colligi ex ca.Quicunq; ex clero.23.q.8.Vbi dicitur;Sacerdotes propria manu arma arripere non debent,sed alios ad arripiendum ad oppressorum defensionem atq; ad inimicorum Dei impugnationem eis licet hortari.

Sed contra hanc conclusionem est primum argumentum ex cap. Quod in dubiis.extra de pœnis,ubi Innocentius III.inquit,quòd clericus, qui alios incitat ad pugnam,enormiter peccat,ergo non licet clerico alios ad bellum hortari.

Secundò arguitur. Quia nõ licet clerico psuadere militi,vt occidat hostem, ut diximus in quinta cõclusione,ergo nec licet psuadere militi, ut fortiter se habeat.Patet consequentia. Quia primũ ideo non licet, quia est causa occisionis: sed etiam in secũdo casu est causa occisionis; nam regulariter loquendo ex eo ꝙ quis fortiter pugnet,occiduntur multi,ergo.

Syluester ubi supra citat Innocẽtiũ in hoc capite, tenentem ꝙ in actuali conflictu non licet hortari milites ad fortiter pugnandũ,etiam clericis habentibus dominium temporale,nisi in bello defensiuo. Idem tenet Panormitanus,quos sequitur ipse Syluester.

Nos tamen respondemus ad argumenta,quòd ille textus loquitur,quando ille qui incitat ad pugnã, habet formalem vel virtualem intentionem, ꝙ milites occidant hostes,uel quando incitat ad bellum iniustum.Ad rationem uero negat consequentia.Et ratio est.Quia cũ clericus suadet alicui, ut fortiter pugnet, vtitur iure suo:quare etiam si inde sequatur mors,nõ imputatur illi, nec reputat voluntaria respectu eius; nam vt esset voluntaria,oportebat,quòd posset vitare eam,& teneretur;quare non est causa moralis. Est appositum exemplum. Qui constituit iudicem,non censetur velle mortem malefactorum,quamuis regulariter talis iudex dẽat occidere, vel mutilare malefactores, quoniam quando constituit iudicem illum, vtit iure suo. Similiter Inquisitores, ꝙ tradunt hereticos brachio seculari,nõ cẽsentur velle combustionem eorum: eodem pacto dico in præsenti, imò secundum Doctorem Nauarro licet clericis conferre arma militibus non tãtum defensiua sed etiam offensiua; dum tamen non habeant intentionem occidendi.

Dubitat quarto grauissime,vtrum clerici bellantes sine licentia summi Pontificis, maneant,irregulares. Diximus sine licẽtia Põtificis;nã si de eius licẽtia bellent,siue bellum sit iustum,siue iniustum,nõ manent irregulares. Nã cum irregularitas sit pœna iuris positiui, cum primum concedit Pontifex clerico licentiam bellandi, censet dispensare cum eo i irregularitate,siue de hoc faciat mentionẽ,siue non.Etenim cum ꝓlatus tribuit licentiã faciendi aliq̃ rem,censetur oia tollere impedimenta,q̃ eius obsunt prãti: non.n. est credendum, ꝙ cum tanta iactura vellet superior licentiam concedere. Ita tenet Syluester uerbo Homicidium. 3.q.8. Quærimus ergo,utrum bellando sine licentia Pontificis maneant irregulares.

Pro decisione huius difficultatis sit prima conclusio.In bello iniusto quãdo consequitur mors, vel mutilatio,oẽs,qui in illo pugnant,fiũt irregulares. Ita docet Syluester verbo Bellũ.3.q.3.In cuius cõfirmationem adducit iura ex ca.Præsentium.de clerico pcussore,& ex cap.Cõtinebatur.extra de homicid. Addit tamen Syluester ex sua & aliorum sñia, ꝙ si per ipsos non sit facta occisio siue mutilatio, poterit Episcopus cum eis dispẽsare in illa irregularitate.Hoc aũt mihi nõ videtur verũ,neq; vsus,aut ratio hoc docet,sed oppositũ.At vero si bellũ fuerit iustũ, & nulla sit data cã occisionis & mutilationis in particulari, nõ fiunt irregulares illi,qui militant, q̃is alijs milites occidant, vel mutilent.Rõ huius est.Qm̃ isti non reputant aliquo modo concurrere ad illas occisiones,vel mutilationes.Si vero in particulari fuerint causæ occisionis, iam fiunt irregulares,& non ꝑt cũ illis Episcopus dispensare etiã post concilij Tridẽtinũ Sess.24.c.6,ubi dat Episcopis facultas ad dispensandũ sup irregularitatibus, quæ proueniũt ex delicto occulto;occisio aũt illa,quæ fit in bello,nõ est delictũ occultũ, aut nõ est delictũ.Crediderim tamẽ,veram esse sñiam Caietani in summa verbo Irregularitas circa finẽ, ꝙ ꝓlati ordinum mendicantiũ possunt dispensare super irregularitate cum illis,qui i bello iusto occiderũt hostes. Rõ huius est. Quoniam illi hñt facultatẽ dispensandi in omni irregularitate,exceptis illis, q̃ ꝓueniunt ex bigamia,vel homicidio voluntario: sed occisio in bello iusto non est homicidium ꝓprie loquendo, quãmvis sit occisio hominis,ergo cum fauores sint ampliandi, illi possunt dispensare in irregularitate, quæ ꝓuenit ex occisione hominis licita.

Ex hac conclusione sequitur,quòd si clericus bellet illicite sine autoritate Pontificis, incurrit irregularitatẽ,si occidat aliquem,uel mutiler,uel etiam si ipse non occidat,occidant tm̃ alij, vel mutilent. Hæc sñia est communis ĩter omnes Theologos,& Iurisperitos. Et q̃dem ꝙ ille,qui manu ꝓpria mutilat,uel occidit, maneat irregularis,patet manifeste: qm̃ omnes illi & qui illicite occidũt,uel mutilant, manet irregulares: sed ille est huiusmodi,ergo manet irregularis. Maior hĩ expresse in cap.Episcopum,45 dist. & in cap. Aliquantos. 51.dist.& 23.q.8.cap.Clerici.& cap.Quicũque,& extra de homicidio per multa capita.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secunda pars corolarij probatur. Quoniã talis vel est causa vel saltem concausa occisionis vel mutilatio nis;omnis nãq; exercitus est causa totalis, iste autem clericus est pars exercitus:causa autem occisionis vel mutilationis efficitur irregularis, vt habetur cap.De cętero extra de homicidio,ergo &c.Imò non tantum est irregularis,si manu ꝓpria bellet in bello iusto;sed si sit in illo bello ex parte illorum,qui gerunt iniustũ bellum ad præstandum illis in dustriam,vel fauorem, vel arma,manet irregularis, si eueniãt occisiones vel mutilationes. Et hæc est sententia communis Iurispe ritorum,q̃ colligitur ex cap.Quod in dubijs. extra de pœnis,& cap.Clericos.de homicidio.Hoc est certum

TOta autem difficultas est in præsenti,an quã do non peccat clericus bellando, incurrat irregularitatem.

Pro parte affirmatiua arguit primò. Qm̃ irregularitas non cõsequit ad pctm̃, sed ad volũtariã occisionẽ,vel mutilationem:sed in isto casu est volun taria occisio,vel mutilatio,ergo ĩcurrit irregularitatẽ.

Arguitur secũdo. Quoniam in iure nullibi excipitur ille, qui occidit alterum,etiam in defensionẽ suæ reipublicæ,vel alterius proximi; sed solum excipitur ille,qui occidit alterum in defensionem ꝓpriam,ergo omnes alii manent irregulares.

Arguitur tertiò. Qm̃ ista irregularitas incurritur propter actum bonũ & obligatoriũ,ut patet ĩ iudice, qui profert sniam in malefactores,quam sententiam ex iustitia tenetur ꝓferre.Item in illo, qui occidit alterum in defensionem patris sui,quem constat,quòd tenetur defendere,ergo etiam ille, qui pugnat in defensionem reipublicæ,incurrit irregularitatem.

Sed in oppositũ arguitur primo. Nam nemo fit inhabilis ad suum officium exercẽdum ex impletione præcepti diuini, ergo saltem quãdo clericus tenetur pugnare,non fit irregularis & inhabilis ad suũ officiũ exercendum. Probatur cõsequentia. Quoniã alias nõ liceret illi pugnare, si inde redditur inhabilis ad suũ officium,vt docet D.Tho.in corpore articuli.

Arguitur secũdò.Qui occidit aliquem in suam defensionem cum debito moderamine, non incurrit irregularitatem,ut patet ex Clementina,Si furiosus.de homicidio, ergo sit qui occidit alterum in defensionem reipublicæ. Probatur consequentia. Qm̃ maiori vinculo tenetur homo ad defensionẽ reipublicæ, q̃ ad defensionem sui,cum sit bonum diuinius & excellentius,vt constat ex supradictis in.q.26.art.5.

Tertio arguitur.Nam irregularitas in his habet rationẽ pœnæ,imò acerbissimæ pœnæ: pœna vero nullo modo incurritur,nisi propter peccatum,ergo. Maior probatur.Nam priuatio actionis debitæ inesse ex officio citra dubiũ est pœna:at irregularitas ĩ clericis, qui sacris ordinib. sunt initiati,priuat actione & vsu ordinum, qui ex officio debet illis inesse, ergo est pœna. Confirmatur.Suspẽsio,qua psona Ecclesiastica suspẽditur ab ordinũ exequutione, aut in totum prope, aut in partem in perpetuum, est pœna citra dubium: sed irregularitas priuat in perpetuum Ecclesiasticam personam ab exequutione ordinum in totum,ergo.

Arguitur quarto.Irregularitas in his casibus nõ potest incurri propter culpam, vt constat;nec etiam propter significationem,ergo nullo modo incurritur. Hoc secundum patet,Nã irregularitas ratione significationis in præsenti materia contrahitur propter defectũ perfectæ mansuetudinis & lenitatis:sed nemo potest dici minus perfecte mansuetus & lenis, ex eo ꝙ occidat,cum ex ꝓcepto occidere tenetur,ergo non incurritur irregularitas.Minor probatur.Nam occidere in tali casu est actus virtutis in ꝓcepto existentis:rursus mansuetudo & lenitas virtus quędã est:sed virtus virtuti non aduersatur,ergo.Confirmatur.Nam nullum præceptum prohibere potest id,quod diuino iure & naturali ꝓceptum est:sed vt supponimus,diuino iure & naturali ꝓceptum est defendere rẽpublicã,ergo

In hac quæstione sunt variæ & diuersę sententiæ. Prima sententia est,quòd clerici, qui pugnant,etiam quando tenentur pugnare,fiunt irregulares, si occidãt, vel mutilent; & ita communiter tenent fere omnes doctores.Caietanus supra quæst.33.art.7. ita docet,& Nauarro sequitur hanc sententiam in Manuali c.27. num.215.& plures alij.

Secunda snia est huic oppositа, quòd initali casu non incurrit irregularitas. Ita docet Syluester uerbo Bellum.3.q.3.& Didacus Couarruuias super Clemẽtinam,Si furiosus de homicidio.p.2.§.3.nu. 2. &.§.4. num.9. ait homicidium a psona priuata commissum nunquam imputari ad irregularitatẽ,nisi habeat peccati malitiam.Et multo diffusius parte.3.§.vnico nu. 5.Quam sententiam sequuntur alii quamplurimi.

Tertia sententia est media,q̃ ait,quòd clerici constituti in sacris,si occidant alterum in casu, quo tenẽt ĩ defensionẽ reipublicæ vel alterius ꝓximi, non fiũt irregulares.Cæterum si isti occidãt,cũ non tenentur occidere,sed tm̃ licite possunt,incurrunt irregularitatẽ.

In huius rei expositionẽ sit nobis conclusio.Secunda & tertia sententia sunt probabiles, prima uero est oĩum probabilissima.Prima pars probatur argumentis factis secundo loco;secunda vero ꝓbatur argumentis factis primo loco:q̃ omnia adhuc amplius confirmantur. Primò nam ita versatur in practica in curia Romana,i qua clericus,qui occidit in defensionẽ rei publicæ,existimat irregularis,ergo. Secundo probatur, & arguitur specialiter contra tertiam sententiam. Quoniam ex ea sequitur,quòd clericus in sacris constitutus,qn̄ non ex obligatione præcepti, sed ex liberа charitate defendit proximum,ille peccet mortaliter;consequens est falsum,& contra D. Thomam infra quæst.64.art.7.ergo & illa sententia est falsa.Probatur sequela.Quoniam clericus, qui occidit in defensionem alterius non ex obligatione ꝓcepti, incurrit istam irregularitatem:sed secũdum hanc sententiam hæc irregularitas non incurritur ab illis, nisi propter culpam,qđ debet intelligi de culpa mortali, ergo iã peccaret mortaliter. Tertio arguitur contra eandem snĩam.Nam ex illa sequitur,ꝙ etiam quando quis occidit in defensionem alterius, quando non tenetur, q̃is licite possit,non incurrat irregularitatẽ; consequens est contra eandem snĩam ergo.Sequela probatur.Non incurrit irregularitatem propter culpam,vt constat,ac subinde non habet rationem pœnę;nec ꝓpter significationem;quod patet: nam nemo dicitur minus perfecte mansuetus & lenis,cum defendit proximum ex libera charitate,ergo.

Vnde ad argumenta in oppositum respondetur, quòd æqualiter probaretur,quòd non incurritur irregularitas, quando aliquis occidit defendendo ex cõ

silio;quoniam tunc etiã meretur apud Deum, & studiose agit secundum virtutem,& meretur gloriam.

Vnde ad primum in speciali respondetur,quòd talis irregularitas non hẽt rõnem pœnę, sed est indecẽtia quædam,& nullum est inconueniens, quòd propter actum virtutis,qui est in præcepto, fiat aliquis inhabilis ad exequendum tale officium,sicut fit inhabilis ad recipiendum .Cuius rõ est. Nã Ecclesiastici nõ solum debent habere mansuetudinem apud Deũ & in corde,sed etiam opere exteriori debent illam rẽp sentare,non occidendo,nec mutilando.Et ideo licet interius aliquis actus non contrarietur mansuetudini; tm̃ in exteriori foro & repræsentatione non repræsentat mansuetudinem. Nec debet videri durum,ꝙ propter reuerentiam diuini cultus arceatur aliquis ab executione ordinis absque culpa sua.

Ad secundum argumentum respõdetur, nego cõsequentiam.Quoniam quando quis occidit in ꝓpriã defensionem,habetur expresse in iure,quòd nõ icurrat irregularitatem, vt patet in Clemẽtina, Si furiosus;non vero quãdo occidit in defensionem reipublicę,vel alterius;imò habet,quòd incurrit,& ita nõ est eadem ratio: quãuis Nauarrò in Manuali capite.27. nume.209.dicat,quòd Clemẽtina,Si furiosus nõ cõtinet ius nouum,sed antiquum declarat.Et hoc tenet contra Caietanum.22.q.64.art.7.ad tertium, ille tm̃ non assignat rationem sui asserti. At si qua ratio põt adduci,ea est. Quia iure Pontificio incurritur irregularitas ex homicidio voluntario,uel ex casuali, cũ q̃s dat operam rei illicitæ,vel non adhibet diligentiam: sed occidere hoiem defendendo se, vel sua,vel ꝓximum cum moderamine inculpatæ tutelæ,non est voluntarium homicidium: est enim præter intẽtionem; nec est casuale,quia præuisum; nec dat operam rei illicitæ,ergo ex iure non incurritur irregularitas, ac ꝙ consequens Clementina, Si furiosus.nõ est nouũ ius. Ad hoc respõdetur,quòd secundum iura antiqua sola occisio hominis oĩno,vel mutilatio casualis excipiebatur ab irregularitate,vt patet cap.9.& 13.de homicidio,& est communis sententia. Cæterum omnis,q occidebat,vel mutilabat exercens actionem etiam licitã,ex qua tamen sciebat sequi occisionem vel mutilationem,fiebat irregularis.Vnde Clementina,Si furiosus.vera exceptio fuit; alias si ratione solum declaratur,quòd se defendens nõ est irregularis,pari rõne non erit irregularis, qui proximum vel substantiam proximi licite defendit, & occidit aliquem.

Ad tertium argumẽtum patet ex dictis ad primũ, ꝙ irregularitas in his non habet rationem pœnæ,sed significationis, & indecentiæ. Et per hoc patet ad confirmationem,& quartum argumentum.

DVbitatur quintò, an clerici in bello iusto possint expoliare hostes bonis suis. De hoc agit Syluester verbo Bellum.3.q.4.

Ad hoc dubium dico primum,ꝙ qn̄ clerico licitum est bellare,licet etiam illi hostium bona accipere.Patet,quia clericus tunc habet ius ad bellandum, ergo habet ius ad finem belli,sicut alij milites: sed alii milites possunt hostes bonis suis expoliare,ergo & clerici.

Dico secundo, quòd quãdo clerico non licet bellare,non licet ei bona hostium accipere.Patet,quia tũm iure belli possumus,hostes bonis suis expoliare: sed ille non habet ius ad bellum, ergo non habet ius ad expoliandum hostes bonis suis.

Dico tertio.Si autoritate principis, qui habet ius ad bellũ,clericus militet,potest bona hostium accipere,sicut alii milites.Probatur. Nam princeps poterat illa bona accipere,& clerico cõferre,ergo & ipse clericus immediate põt accipere: sed ꝙ primum confert illi potestatem ad bellandum, confert etiam illi potestatem ad accipiendum,ergo.

Dico quarto. Si clericus sine principis autoritate illa bona accipiat,tenetur illa restituere illis,quorum sunt,nisi esset bona ab illis clericis alias ablata, vel ét nisi princeps,qui habet bellum iustum,præbere illis talia bona;nam clericus tunc iniuste accipit.

Ex hoc patet,quòd monachi apostatæ, vel etiã clerici,qui sunt in bellis, tenentur ad restitutionẽ eorũ, quæ accipiunt. Nam isti regulariter loquẽdo pugnãt sine principis autoritate;imò dux semper præcipit,vt tales a suo exercitu egrediantur. Si autem cõstaret illis de voluntate formali vel interpretatiua principis, possent stipendia & spolia hostium accipere.

DVbitatur vltimo in hoc articulo,an licitum sit militibus accipere bona clericorum & Ecclesiasticorum.

In huius rei expositionẽ dico primũ de Ecclesijs,ꝙ Ecclesiæ per se expugnari non pñt; bene tm̃ per accidens;& si opus fuerit, ét ignib.tradi,quando hostes confugiunt ad illas,ut ibi se defendãt & pugnent contra milites. In quo casu q̃cunque mala subsequãtur etiam spiritualia, vt combustio Eucharistiæ vel quid simile,sunt prꝫter intentionem eorũ,qui habent iustum bellum,sicut diximus articulo ꝓcedenti dub.11.de occisione innocẽtum.De qua re ágit etiam Syluester uerbo Bellum.3.q.6.& 8.& hæc est cõmunis sententia.Cæterũ similiter confugientes ad Ecclesiam in illa recipiant se & bona sua, non vt pugnent, sed vt ꝓreant ibi beneficio imunitatis Ecclesię, tũc non possunt expoliari,sed gaudent illo beneficio,ad modum quo gaudent alii rei cõfugiẽtes ad Ecclesiã. De qua re est celebre exẽplum illud, quod refert D. Aug.lib.1.de ciuit.ca,1.& 4. quòd cum Gotthi expugnarent vrbem Romæ, omnes, qui confugerunt ad Ecclesias,euaserunt salui & incolumes.

Dico secundo.Nõ licet per se loquendo bona Ecclesiæ vel clericorum accipere. Probatur. Quia huiusmodi bona sunt exempta a iure in cap. Innouamus extra de tregua,& pace.

Dico tertio.Per accidens possunt milites accipere bona Ecclesię & clericorum, & ipsos clericos occidere & Ecclias subuertere. Probat. Nã possunt milites facere in bello iusto oĩa necessaria ad consequendã victoriã: poterit autem esse ad id necessarium aliqñ clericos occidere,& Ecclesias subuertere,vt diximus in primo dicto,ergo.Notandum tamen est,ꝙ si clerici pugnant in actuali conflictu, possunt expoliari & occidi: tunc enim ex clericis facti sunt hostes; parta tamen victoria non liceret clericos occidere aut expoliare,quia princeps non est iudex clericorum extra conflictum actualem.

Dico quartò.Si hostes cõfugiant ad Ecclesiam ad se defendẽdum, & nõ imminet periculum in posterum illi,ꝙ gerit bellum,gaudẽt hostes imunitate Ecclesiastica, nec possunt extrahi ab Ecclesia, nec ipsa occidi

Universidad de Deusto
Biblioteca

occidi nisi in casibus permissis a iure. Probatur. Quoniam princeps nō habet maiorem potestatē in hostes quàm habeat in proprios subditos: sed proprios subditos non potest ab Ecclesia extrahere, ergo nec hostes. Ita colligitur ex ca. Sicut antiquitus. 17. q. 4. Bona etiam hostium gaudent hac immunitate, ut colligitur ex cap. citato. Vide D. August. 1. de Ciui. cap. 1.

Dico quinto. Si hostes, qui sunt intra Ecclesiam, pugnauerint ex ipsa contra gerentes bellum iustum, possunt ipsi & eorum bona extrahi ab Ecclesia. Probatur. Quoniam ipsi primum fregerunt immunitatem Ecclesiasticam, ergo non debent illa gaudere. Ita tenet Syluester verbo Bellum. 3. q. 8.

B Dico vltimò. Si timeatur ex hostibus periculum in futurum, etiam si ipsi de Ecclesia non bellent, licite ab Ecclesia extrahuntur, & intra Ecclesiam occidi possunt, & si opus fuerit, etiam possunt Ecclesiam comburere. Probatur. Quia tunc sic expedit ad pacem & tranquillitatem acquirendam, quæ finis belli est, ergo. Notandum tamen est, quòd antequam Ecclesia comburatur, vel destruatur, omnia alia media tentanda sunt; alias enim impium esset sacramentum comburere, & imagines, aliasque reliquias. Si autem non inueniatur aliud medium, possunt hoc assumere, protestando se non intendere sacramentum comburere, neque rebus sacris iniuriam inferre. Quoniam licet species sacramentales comburantur; Christo tamen in propria persona nulla fit læsio, magis quàm si per calorem naturalem digerantur species.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm sit licitum in bellis vti insidiis.

Infra q. 71. arti. 3. ad 3.

AD TERTIVM *sic proceditur. Videtur, quòd non sit licitum in bellis vti insidijs: dicitur enim Deuter. 16. Iuste quod iustum est exequeris. Sed insidiæ cum sint fraudes quædam, videntur ad iniustitiam pertinere, ergo non est vtendum insidijs, etiam in bellis iustis.*

¶ 2 Præterea. Insidiæ & fraudes fidelitati videntur opponi, sicut & mendacia. Sed quia ad omnes fidem debemus seruare, nulli homini est mentiendum, vt patet per Aug. in lib. contra mendacium. *Cum ergo fides hosti seruanda sit (vt Aug.* † *dicit ad Bonifacium) videtur quòd non sit contra hostes insidijs vtendum.*

¶ 3 Præterea. Matth. 7. dicitur; Quæ vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis: & hoc est obseruandum ad omnes proximos. Inimici autem sunt proximi. Cùm ergo nullus sibi velit insidias vel fraudes parari, videtur quòd nullus ex insidijs debeat gerere bella.

In li. quæst. sup. Iosue circa med. q. 10. to. 4.

SED contra est, quod Augustinus * *dicit in lib. quæst. Vtùm iustum bellum suscipitur, vt aperte pugnet aliquis, an ex insidijs, nihil ad iustitiam interest. Et hoc probat autoritate Domini, qui mandauit Iosue, vt insidias poneret habitatoribus ciuitatis Hai: vt habetur Iosue 8.*

RESPONDEO dicendum, quòd insidiæ ordi-

*tom. 4. † In epist. ad Bonif. a medio: & est 1. inter 21. epi. quæ habetur, to. 2.

A *nantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto, vel dicto alterius. Vno modo ex eo, quòd ei dicitur falsum, uel non seruatur promissum: & istud semper est illicitum. Et hoc modo nullas debet hostes fallere. Sunt enim quædam iura bellorum & fœdera etiam inter ipsos hostes seruanda, vt Ambr. dicit* in lib. de officijs. *Alio modo aliquis potest falli ex dicto vel facto nostro, quia ei propositum aut intellectum non aperimus. Hoc autem semper facere non tenemur: quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maxime infidelibus, ne irrideant, secundum illud Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus. Vnde multo magis ea, quæ ad impugnandum inimicos paramus, sunt eis occultanda. Vnde inter cætera documenta rei militaris, hoc præcipue ponitur de occultandis consilijs, ne ad hostes perueniant, vt patet in lib. Stratagematum Francorum. Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitum est vti in bellis iustis. Nec proprie huiusmodi insidiæ vocantur fraudes, nec iustitiæ repugnant, nec ordinatæ voluntati. Esset enim inordinata voluntas, si aliquis vellet nihil sibi ab alijs occultari.*

Lib. 1. c. 29. & lib. 3. ca. 10. tom. 1.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

B

SVMMA TEXTVS.

C PRima conclusio. Non licet fallere hostes insidijs, dicendo falsum, aut non seruando promissum.

Secunda cōclusio. Fallere licet hostes insidijs, occultando illis intellectū, & ꝓpositū nostrum.

COMMENTARIVM.

D CIrca hunc articulum vide D. Aug. libr. 6. de quæstionin. veteris testamenti, vbi habent verba argumenti, Sed cōtra. & c. Dominus nr. 23. q. 2. vide. 23. q. 1. c. Noli existimare. Vbitatur in hoc articulo circa primā conclusionem, vtrùm promissio & fides data hostib. sit illis in omni euentu seruanda.

Circa hoc sit prima conclusio. Per se loquendo talis fides & promissio est in omni euētu seruanda illis, ēt cū detrimento seruātis. Probatur. Qm̄ iure naturali & gentium ꝓmissiones seruandæ sunt, & fides nullo modo est frangenda, cum sit fundamentum totius humani commercij, ergo.

E Secunda conclusio. Si ex eo ꝙ princeps seruat fidem datam, sequitur in republica sua magnum detrimentum, non tenetur illam seruare. v. g. si ꝓmittit aliquid, quod alter in cōscientia nec potuit petere, nec potest in cōscientia collatū accipere. Probatur. Quoniam alter nō habet ius ad petēdum, ergo nec iste tenet dare. Item quia iste a principio non potuit promittere aliquid, ex quo sequitur magnū detrimētum in sua republica, ergo nō tenet adimplere ꝓmissum.

Sed pro maiori huius intelligentia nota, ꝙ aliter loquendum est de ꝓmissionibus illius, qui gerit bellum iustum, & illius, qui bellum iniustum hēt. Nam licet in promissionibus spōtaneis fortasse pares sint; tamen in illis, quæ fiunt per metum in virum constantem cadentem, non sunt æquales. v. g. est princeps qui bellum gerit iustum positus in magnis angustijs,

gustijs, & vt liberet se ab hoste, promittit illi aliquā A ciuitatem, non tenet promissio; quia ille metus incussus est p iniuriam. Quòd si iurasset, daturum se illi ciuitatē, teneret dare illam rōne iuramenti, nisi se queretur iniuria innocentum; qm̄ cum tali iniuria sicut nō pōt promittere, ita nec ꝓmissum implere: poterit tamen petere relaxationem iuramenti, quā petēdo facile obtinebit. Si autem illud ꝓmisisset ille, qui bellum gerit iniustum, teneretur promissum implere; dum tn̄ id, quod promittit, non excedat iustam satisfactionem, quam alter pōt accipere. Nam in tali casu etiam si non promittat illud, tenet facere illam satisfactionem, & alter princeps potest p bellum eam petere, vt supra dicebamus. Si autem iustā satisfactionem excedat illa promissio, iam videtur per iniuriam extorta; quare non esset seruanda.

DVbitatur præterea, an illi, qui non seruat promissum, sit fides seruanda. Ad qd rn̄ detur, ꝙ si promissio erat iuste facta, quā diu non adimplet, non est principi fides data seruanda. Probat. Quia in oīb. contractib. & pactis semp intelligit ista cōditio, si feceris, ego faciā. Et in hac parte maxime habet verum illud cōe dictū, frangenti fidem fides frangat eidē. Qd verum est, etiamsi interueniat ex altera parte iurn̄. Qm̄ nū quam valet iurm̄, nisi conditio seruetur, vt habetur cap. Peruenit, extra de iureiurando. Quod intelligo non tantum quādo ex toto non seruatur promissio, verum etiam quando aliquid particula nō implet; tunc enim in nullo tenetur alter seruare fidē, q a ia non seruatur conditio; vel etiam, nisi res essent oīno variatæ. Et propterea dicebat Seneca libro de beneficijs; Fac tu res esse easdem, & ego ero idem.

ARTICVLVS IIII.

D

¶ Vtrùm liceat diebus festis bellare.

AD QVARTVM *sic proceditur. Videtur, quòd in diebus festis non liceat bellare. Festa enim sunt ordinata ad vacandum diuinis, vnde intelliguntur per obseruationem sabbati, quæ præcipitur Exod. 20. Sabbatum enim interpretatur requies. Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo est in diebus festis pugnandum.*

E *¶ 2 Præterea. Isa. 58. reprehenduntur quidam, quòd in diebus ieunij repetunt debita, & committunt lites, pugno percutientes. Ergo multo magis in diebus festis illicitum est bellare.*

¶ 3 Præterea. Nihil est inordinate agendum ad vitandum incommodum temporale. Sed bellare in die festo, hoc videtur esse secundum se inordinatum: ergo pro nulla necessitate temporalis incommodi vitandi debet aliquis in die festo bellare.

SED contra est, quod primi Machab. 2. dicitur, Cogitauerunt laudabiliter Iudæi dicentes: Omnis homo qui cunque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus aduersus eum.

A *RESPONDEO dicendum, quòd obseruatio festorum non impedit ea, quæ ordinantur ad hominis salutem etiam corporalem. Vnde Dominus arguit Iudæos dicens Iohan. 7. Mihi indignamini, quia totum hominem salvum feci in sabbato? Et inde est, quòd Medici licite possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est conseruanda salus reipublicæ, per quam impediuntur occisiones plurimorum, & innumera mala & temporalia & spiritualia, quàm salus corporalis vnius hominis. Et ideo pro tuitione reipublicæ fidelium,*

B *licitum est iusta bella exercere diebus festis: si tamen hoc necessitas exposcat. Hoc enim esset tentare Deum, si quis imminente tali necessitate vellet a bello abstinere. Sed necessitate cessante non est licitum bellare in diebus festis propter rationes inductas. Et per hoc patet responsio ad obiecta.*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Licitum est bella iusta exercere diebus festis, si opus fuerit ad defensionem reipublicæ.

Secunda conclusio. Cessante necessitate id non licet.

C

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo dubitat Caietanus, an bellum defensiuum tm̄ sit licitum die festo. Et quidem pars affirmatiua probatur ex D. Tho. in hoc articulo, qui ait, ꝙ pro tuitione reipublicæ licitū est bellare, ergo tm̄ intelligit de bello defensiuo. Itē quia 23. q. 8. ait Nicolaus Pontifex c. Si nulla, ꝙ si inevitabilis vrgeat necessitas, licet omni tempore bellum gerere, ne tentetur Deus, ergo extra illā importunitatem non licebit bellare die festo. Idem videt colligi ex 1. Machab. 2. vbi dicitur; Cogitauerūt laudabiliter dicētes, omnis homo quicunq; venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus contra eum, ergo licet die festo bellum defensiuum sit licitum, non tamen offensiuum.

Nihilominus tamen ista Caietani est vera, quòd non tantum in bello defensiuo, sed etiam in offensiuo iusto, si adsit opportunitas ad acquirendā victoriā, licet bellare i die festo. v. g. si princeps videat, ꝙ bellando in die Dominica acquiret victoriā, quam forte alio die nō acquiret, tūc bellare pōt. Probatur. Quoniam quando euenit piscium multitudo, licitū est in die festo piscare, vt habetur in c. Licet. extra de feriis, ergo a fortiori licebit in hoc casu bellare. Probat consequentia. Quia maius bonū est victoria, q̄ captura piscium. Confirmat. Quia hæc victoria cedit in magnā utilitatē reipublicæ, ꝙ pacē cōsequitur & multa mala excusat, ergo licet pro illa bellare die festo. Patet consequentia. Qui pro magno bono alicuius personæ particularis licet in die festo operari, ergo multo magis pro communi.

Ad D. Tho. respondetur, quòd si non dicit hoc non dicit oppositū. Secundo respōdet ex Caietano, ꝙ per tuitionē reipublicæ intelligit D. Tho. omnem causam iustā bellandi. Acquisitio enim victoriæ est recuperatio rerum pditarū, & vltio inimicorū q̄dā tuitio est reipublicæ. Et idē dicendum est ad Pōtifi cem citatū. Secundo dico, quòd Pontifex ibi non loquitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

quic de tempore, quo licet bellare; sed intendit idē quod dicebamus art. 1. ꝙ bellum debet esse necessitatis. Et per hoc patet ad locum Machabæorum.

DVbitat etiam secundo Caietanus, an ballare in die festo sine necessitate sit peccatum mortale. v.g. quādo si ita bene acquiret princeps victoriā, si differat bellum vsque ad feriam sedam, quàm si bellet die Dñica, peccet bellando in die Dominica.

Ad hoc dico primò, ꝙ si non intermittatur missa, id nō est peccatum mortale. Probatur. Quoniam bellare non est opus seruile, in die autem festo tantum sunt prohibita opera seruilia, ergo non est peccatum mortale tunc bellare. Maior probatur. Quia bellare nō tantum ad seruos pertinet, sed etiam ad dominos & principes, ergo.

Secūdo dico, & uidet hoc colligi ex Caietano, ꝙ sit peccatum ueniale. Patet. Qm illud opus aduersatur fini pcepti de sanctificatione sabbatorū: finis .n. illius pcepti est vacare rebus diuinis: sed bellum prohibet, & impedit hominē, ne reb. diuinis vacare possit, ergo erit pctm veniale. Minor patet. Quia bellū magnas secū affert iquietudines & occupationes

QVAESTIO XLI.

De Rixa.

DEinde considerandum est de rixa.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm rixa sit semper peccatum. D

Infra q.42. artic.2.cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd rixa non semper sit peccatum. Rixa enim videtur esse contentio quædam. Dicit enim Isidor. * in lib. Etymologiarum, quòd rixosus est a rictu canino dictus. Semper enim ad contradicendum paratus est, & iurgio delectatur, & prouocat contendentem. Sed contentio non semper est peccatum: ergo neque rixa.

l.10.c.17. & incipit, Religiosus, in fine.

¶ 2 Præterea. Gene. 26. dicitur, quòd serui Isaac foderunt alium puteum, & pro illo quoque rixati sunt. Sed non est credendum, quòd familia Isaac rixaretur publice, eo non contradicente, si hoc esset peccatum: ergo rixa non est peccatum.

¶ 3 Præterea. Rixa videtur esse quoddam particulare bellum. Sed bellum non semper est peccatum: ergo rixa non semper est peccatum.

SED contra est, quòd ad Galat. 5. rixæ ponuntur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non consequentur. Ergo rixæ non solum sunt peccata, sed etiam sunt peccata mortalia.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut contentio importat quandam contradictionem verborum, ita etiam rixa importat quandam contradictionem in factis. Vnde super illud Gal. 5. Rixæ, dicit gloss. * quod

Glos. interlinearis id habet.

A rixæ sunt quando ex ira inuicem se percutiunt. Et ideo rixa videtur esse quoddam priuatum bellum, quod inter priuatas personas agitur, non ex aliqua publica autoritate, sed magis ex inordinata voluntate. & ideo rixa semper importat peccatum. Et in eo quidem qui alterum inuadit iniuste, est peccatum mortale. Inferre enim nocumentum proximo etiam opere manuali, non est absque mortali peccato. In eo autem qui se defendit, potest esse sine peccato, & quandoque cum peccato veniali, & quandoque cum peccato mortali, secundum diuersum motum animi eius, & diuersum modum se defendendi. Nam si solo animo repellendi iniuriam illatam, & cum debita moderatione se defendat, non est peccatum, nec proprie potest dici rixa ex parte eius. Si vero cum animo vindictæ vel odij, vel cum excessu debitæ moderationis se defendat, semper est peccatum. Sed veniale quidem, quando aliquis leuis motus odij, vel vindictæ se immiscet, vel cum non multum excedit moderatam defensionem. Mortale autem quando obfirmato animo in impugnantem insurgit ad eum occidendum, vel eum grauiter lædendum.

B

AD primum ergo dicendum, quòd rixa non simpliciter nominat contentionem. Sed tria in præmissis verbis * Isidori ponuntur, quæ inordinationem rixæ declarant: Primo quidem, q uòd promptitudinem animi habet ad contendendum: quod significat cum dicit: Semper ad contradicendum paratus, scilicet siue alius bene, siue male dicat, aut faciat. Secundo, quia in ipsa contradictione delectatur: vnde sequitur: Et in iurgio delectatur. Tertio, quia ipse alios prouocat ad contradictiones: vnde sequitur: Et prouocat contendentem.

Loco citato in arg.

C

AD secundum dicendum, quòd ibi non intelligitur, quòd serui Isaac sint rixati, sed quòd incolæ terræ rixati sunt contra eos. Vnde illi peccauerunt, non autem serui Isaac, qui calumniam patiebantur.

AD tertium dicendum, quòd ad hoc, quòd iustum sit bellum requiritur, quòd fiat autoritate publicæ potestatis: sicut supra dictum * est. Rixa autem fit ex priuato affectu iræ vel odij. Si enim ministri principis aut iudicis publica potestate aliquos inuadant, qui se defendant: non dicuntur ipsi rixari, sed illi qui publicæ potestati resistunt. Et sic illi, qui inuadunt, non rixantur neque peccant: sed illi qui se inordinatè defendunt.

q.prœced. art.1.

SVMMA TEXTVS.

E COnclusio est affirmatiua, & ratio manifesta in litera.

ARTICVLVS II.

Vtrùm rixa sit filia iræ.

Inf.q.158. art.7. co. & 3.q.7. ar.2. ad primū.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd rixa non sit filia iræ. Dicitur enim Iaco. 4. Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiscentijs, quæ militant in membris vestris? Sed ira non pertinet ad concupiscibilem. Ergo rixa non est filia iræ, sed magis concupiscentia.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea. Prouerb. 28. dicitur; Qui se iactat & dilatat, iurgia concitat. Sed idem videtur esse rixa, quod iurgium. Ergo videtur quòd rixa sit filia superbiæ, vel inanis gloriæ: ad quam pertinet se iactare & dilatare.

¶ 3 Præterea. Prouerb. 18. dicitur; Labia stulti immiscent se rixis. Sed stultitia differt ab ira: non enim opponitur mansuetudini, sed magis sapientiæ vel prudentiæ. Ergo rixa non est filia iræ.

¶ 4 Præterea. Prouer. 10. dicitur; Odium suscitat rixas. Sed odium oritur ex inuidia, vt dicit * Gregorius 31. Moral. ergo rixa non est filia iræ, sed inuidiæ.

l.31.c.31 medio..

¶ 5 Præterea. Prouer. 17. dicitur; Qui meditatur discordias, seminat rixas. Sed discordia est filia inanis gloriæ, vt supra dictum * est: ergo etiam & rixa.

37.ar.2. l.31.c.31 med.

SED contra est quod † Gregor. dicit 31 Moral. quòd ex ira oritur rixa, & Prouerb. 15. & 29. dicitur; Vir iracundus prouocat rixas.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, rixa importat quandam contradictionem vsque ad facta peruenientem, dum vnus alterum lædere molitur. Dupliciter autem vnus alium lædere intendit. Vno modo quasi intendens absolute malum ipsius. Et talis læsio pertinet ad odium, cuius intento est ad lædendum inimicum vel in manifesto, vel in occulto. Alio modo aliquis intendit alium lædere, eo sciente & repugnante: quòd importatur nomine rixæ. Et hoc proprie pertinet ad iram, quæ est appetitus vindictæ. Non enim sufficit irato, quòd latenter noceat ei, contra quem irascitur: sed vult quòd ipse sentiat, & quòd contra voluntatem suam aliquid patiatur in vindictam eius, quod fecit, vt patet per ea quæ supra * dicta sunt de passione iræ. Et ideo rixa proprie oritur ex ira.

Art. præce.

q.46.ar 6.ad.2.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum * est, omnes passiones irascibilis ex passionibus concupiscibilis oriuntur. Et secundum hoc, illud quod proxime oritur ex ira, oritur etiam ex concupiscentia sicut ex prima radice.

q.25.ar 1. & 2.

AD secundum dicendum, quòd iactatio & dilatatio sui, quæ fit per superbiam vel inanem gloriam, non directe concitat iurgium aut rixam, sed occasionaliter: inquantum scilicet ex hoc concitatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriam reputat, quòd alter ei sese præferat. Et sic ex ira sequuntur iurgia & rixæ.

AD tertium dicendum, quòd ira, sicut supra dictum * est, impedit iudicium rationis: vnde habet similitudinem cum stultitia, & ex hoc sequitur quòd habeant communem effectum †. Ex defectu enim rationis contingit, quòd aliquis inordinate alium lædere molitur.

q.48. .2. affectum.

AD quartum dicendum, quòd rixa, etsi quandoque ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus odij: quia præter intentionem odientis est, quòd rixose & manifeste inimicum lædat. Quandoque enim etiam occulte eum lædere quærit: sed quando videt se præualere cum rixa & iurgio læsionem intendit. Sed rixose aliquem lædere est proprius effectus iræ ratione iam * dicta.

corp.ar.

AD quintum dicendum, quòd ex rixis sequitur odium & discordia in cordibus rixantium. Et ideo ille qui meditatur, id est, qui intendit inter aliquos semina-

SVMMA TEXTVS.

B COnclusio est affirmatiua, & ratio eius aperta in litera, & solutiones argumentorum notandæ valde, in quibus explicantur quinque loca sacræ Scripturæ.

QVAESTIO XLII.

De Seditione, quæ paci opponitur.

C DEinde considerandum est de seditione, quæ opponitur paci.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm seditio sit speciale peccatum ab aliis distinctum. D

Sup.q.39. ar.1.cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd seditio non sit speciale peccatum ab alijs distinctum. Quia, vt Isidorus * dicit in lib. Etymologiarum: Seditiosus est qui dissensionem animorum facit, & discordias gignit. Sed ex hoc, quòd aliquis aliquod peccatum procurat, non peccat alio peccati genere nisi illo quod procurat. Ergo videtur, quòd seditio non sit speciale peccatum a discordia distinctum.

lib.10.Etymo.cap.18. incipit, Sapiens: circa medium.

¶ 2 Præterea. Seditio diuisionem quandam importat. Sed nomen etiam schismatis sumitur a scissura, vt supra dictum * est. Ergo peccatum seditionis non videtur esse distinctum a peccato schismatis.

q.39.art.1.

¶ 3 Præterea. Omne speciale peccatum ab alijs distinctum, vel est vitium capitale, aut ex aliquo vitio capitali oritur. Sed seditio, neque computatur inter vitia capitalia, neque inter vitia, quæ ex capitalibus oriuntur, vt patet in * 31. Moral. vbi vtraque vitia nemerantur. Ergo seditio non est speciale peccatum ab alijs distinctum.

li.31.c.31.

SED contra est quod 2. ad Cor. 12. Seditiones ab alijs peccatis distinguuntur.

RESPON-

Universidad de Deusto
Biblioteca

RESPONDEO dicendum, quòd seditio est quodam speciale peccatum, quod quantum ad aliquid conuenit cum bello & rixa, quantum autem ad aliquid differt ab eis. Conuenit quidem cum eis in hoc, quòd importat quandam contradictionem. Differt autem ab eis in duobus. Primò quidem, quia bellum & rixa important mutuam impugnationem in actu: sed seditio potest dici, siue fiat huiusmodi impugnatio in actu, siue sit præparatio ad talem impugnationem. Vnde glos. Glos. interlinea. ibid. **2. ad Cor. 12. dicit, quòd seditiones sunt tumultus ad pugnam: cum scilicet aliqui se præparant & intendunt pugnare. Secundo differunt: quia bellum proprie est contra extraneos hostes, quasi multitudinis ad multitudinem. Rixa autem est vnius ad vnum, vel paucorum ad paucos. Seditio autem proprie est inter partes vnius multitudinis inter se dissentientes: puta cum vna pars ciuitatis excitatur in tumultum contra aliam. Et ideo quia seditio habet speciale bonum, cui opponitur, scilicet vnitatem & pacem multitudinis, ideo est speciale peccatum.*

AD primum ergo dicendum, quòd seditiosus dicitur ille qui seditionem excitat: & quia seditio quandam discordiam importat, ideo seditiosus est qui discordiam facit, non quamcunque, sed inter partes alicuius multitudinis. Peccatum autem seditionis non solum est in eo qui discordiam seminat, sed etiam in eis, qui inordinate abinuicem dissentiunt.

AD secundum dicendum, quòd seditio differt a schismate in duobus. Primò quidem, quia, schisma opponitur spirituali vnitati multitudinis, scilicet vnitati ecclesiasticæ: seditio autem opponitur temporali, vel seculari multitudinis vnitati, puta ciuitatis, vel regni. Secundo, quia schisma non importat aliquam præparationem ad pugnam corporalem, sed solum importat dissensionem spiritualem. Seditio autem importat præparationem ad pugnam corporalem.

AD tertium dicendum, quòd seditio sicut & schisma sub discordia continetur. Vtrunque enim est discordia quædam non vnius ad vnum: sed partium multitudinis adinuicem.

SVMMA TEXTVS.

¶ Conclusio est affirmatiua, & ratio manifesta.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm seditio sit semper peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd seditio non semper sit peccatum mortale. Seditio enim importat tumultum ad pugnam: vt patet per glos. Arti. præc. positam in corp. artic. *supra inductam. * Sed pugna non semper est peccatum mortale: sed quandoque est iusta & licita, vt supra habitum est. Ergo multo magis seditio potest esse sine peccato mortali.* q.40. art.1.

¶ 2 *Præterea. Seditio est discordia quædam, vt dictum *est. Sed discordia potest esse sine peccato mortali, & quandoque etiam sine omni peccato. Ergo etiam seditio.* Art. præc. ad 3.

¶ 3 *Præterea. Laudantur qui multitudinem a potestate tyrannica liberant. Sed hoc non de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis, dum vna pars multitudinis nititur vincere tyrannum, alia vero nititur eum abiicere. Ergo seditio potest fieri sine peccato.*

SED contra est, quod Apostolus 2. ad Corin. 12. prohibet seditiones inter alia, quæ sunt peccata mortalia. Ergo seditio est peccatum mortale.

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum *est, seditio opponitur vnitati multitudinis, id est, populi, ciuitatis, vel regni. Dicit autem * Aug. 2. de ciuitate Dei, quòd populum determinant sapientes, non omnem cœtum multitudinis, sed cœtum iuris consensu, & vtilitatis communione sociatum. Vnde manifestum est, vnitatem, cui opponitur seditio, esse vnitatem iuris & communis vtilitatis. Manifestum est ergo, quòd seditio opponitur & iustitiæ, & communi bono: & ideo ex suo genere est peccatum mortale: & tanto grauius, quanto bonum commune, quod impugnatur per seditionem, est maius, quàm bonum priuatum quod impugnatur per rixam. Peccatum autem seditionis primo quidem, & principaliter pertinet ad eos, qui seditionem procurant, qui grauissime peccant. Secundo autem ad eos, qui eos sequuntur, perturbantes bonum commune. Illi vero qui bonum commune defendunt, eis resistentes, non sunt dicendi seditiosi: sicut nec illi, qui se defendunt dicuntur rixosi, vt supra dictum est.* Art. præcc. lib. 2. c. 21. & 21. ante med. to. 5.

AD primum ergo dicendum, quòd pugna, quæ est licita, sit pro communi vtilitate, sicut supra dictum est. Sed seditio sit contra commune bonum multitudinis: vnde semper est peccatum mortale.

AD secundum dicendum, quòd discordia ab eo quod non est manifestè bonum, potest esse sine peccato. Sed discordia ab eo quod est manifestè bonum, non potest esse sine peccato: & talis discordia est seditio, quæ opponitur vtilitati multitudinis, quæ est manifestè bonum.

*AD tertium dicendum, quòd regimen tyrannicum non est iustum · quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum regentis: vt patet per Philosophum * in 3. Politicorum, & in 8. Ethic. Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis: nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quòd multitudo subiecta maius detrimentum patitur ex perturbatione consequenti, quàm ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias, & seditiones nutrit, vt citius dominari possit. Hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium præsidentis cum multitudinis nocumento.* lib. 3. Polit. ca. 5. lib. 8. Ethi. c. 10. nó longe a principio, tomo. 3.

SVMMA TEXTVS.

¶ Conclusio est affirmatiua, & solutio ad tertium argumentum est valde notanda.

QVAESTIO XLIII.

De Scandalo.

DEinde considerandum restat de vitiis, quæ beneficentiæ opponuntur: inter quæ alia quidem pertinent ad rationem iustitiæ: illa scilicet, quibus aliquis iniustè proximum lædit: sed contra charitatem specialiter scandalum esse videtur: & ideo considerandum est hic de scandalo.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm scandalum conueniens diffiniatur, quod est dictum vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ.

*AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd scandalum inconueniens diffiniatur esse dictum vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ. Scandalum enim peccatum est, vt post † dicetur. Sed secundum Augustinum 22. * contra Faustum: Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Ergo prædicta diffinitio est insufficiens: quia prætermittit cogitatum siue concupitum.* † 38. q. 1. Et lib. 4. ad 3. com. 7. 4. col. c. 14. in pr. seq. 22. 5 dum. c. ptin.

¶ 2 *Præterea. Cum inter actus virtuosos, vel rectos, vnus virtuosior, vel rectior altero sit, illud solum videtur non esse minus rectum; quod est rectissimum. Si ergo scandalum sit dictum, vel factum minus rectum, sequitur, quòd omnis actus virtuosus præter optimum sit scandalum.*

¶ 3 *Præterea. Occasio nominat causam per accidens. Sed id quod est per accidens, non debet poni in diffinitione, quia non dat speciem. Ergo inconuenienter in diffinitione scandali ponitur occasio.*

4 ¶ *Præterea. Ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionem ruinæ: quia causæ per accidens sunt indeterminatæ. Si ergo scandalum est, quod præbet alij occasionem ruinæ, quodlibet factum, vel dictum poterit esse scandalum: quod videtur esse inconueniens.*

¶ 5 *Præterea. Occasio ruinæ datur proximo, quando offenditur, aut infirmatur. Sed scandalum diuiditur contra offensionem, & infirmitatem. Dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, neq; in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur: ergo prædicta diffinitio scandali non est conueniens.*

*SED contra est, quod Hieronym. * exponens illud quod habetur Matthæi. 15. Scis quia Pharisæi audito hoc verbo, &c. dicit, Quando legimus: Quicunque scandalizauerit, hoc intelligimus, qui dicto, vel facto occasionem ruinæ dederit.* Hieron. in hoc loco. tom. 9.

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut Hieronym. * ibidem dicit, quod Græcè scandalum dicitur, nos offensionem, vel ruinam, & impactionem pedis possimus dicere. Contingit enim, quod quandoque aliquis obex ponitur alicui in via corporali, cui impingens disponitur ad ruinam: & talis obex dicitur scandalum. Et similiter in processu viæ spiritualis contingit aliquem disponi ad ruinam spiritualem per dictum vel factum alterius: inquantum, scilicet aliquis sua admonitione, vel inductione, aut exemplo alterum trahit ad peccandum, Et hoc proprie dicitur scandalum. Nihil autem secundum propriam rationem disponit ad spiritualem ruinã, nisi quod habet aliquem defectum rectitudinis: quia id quod est perfectè rectum, magis munit hominem contra casum, quam ad ruinam inducat. Et ideo conuenienter dicitur quòd dictum, vel factum minus rectum præbens occasionem ruinæ sit scandalum.* Matth. 15. super illud Iudæi audito hoc, scandalizati sunt, to. 9.

AD primum ergo dicendum, quod cogitatio vel concupiscentia mali latet in corde. Vnde non proponitur alteri vt obex disponens ad ruinam, & propter hoc non potest habere scandali rationem.

AD secundum dicendum, quòd minus rectum non dicitur hoc, quòd ab aliquo alio superatur in rectitudine: sed quòd habet aliquem rectitudinis defectum. Vel quia est secundum se malum, sicut peccatum. Vel quia habet speciem mali, sicut cùm aliquis recumbit in idolio. Quamuis enim hoc secundum se non sit peccatum, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat: tamen quia habet quandam speciem mali vel similitudinem venerationis idoli, potest alteri præbere occasionem ruinæ. Et ideo Apostolus monet 1. ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et ideo conuenienter dicitur minus rectum, vt comprehendantur tam illa quæ sunt secundum se peccata, quam illa quæ habent speciem mali.

*AD tertium dicendum, quòd sicut supra habitum est, * nihil potest esse homini sufficiens causa peccati, quod est spiritualis ruina, nisi propria voluntas. Et ideo dicta, vel facta alterius hominis possunt esse solum causa imperfecta, aliqualiter inducens ad ruinam. Et propter hoc non dicitur dans causam ruinæ, sed dans occasionem: quod significat causam imperfectam, & non semper causam per accidens. Et tamen nihil prohibet in quibusdam diffinitionibus, poni id quod est per accidens: quia id quod est secundum accidens vni, potest per se alteri conuenire: sicut in diffinitione fortunæ ponitur causa per accidens, vt patet secundo Physic.* * 1. 2. q. 75. art. 3. & q. 80. art. 1. Lib. 2. Physic. text. 52. tom. 2.

AD quartum dicendum, quod dictum, vel factum alterius potest esse dupliciter alteri causa peccandi. Vno modo per se, alio modo per accidens. Per se

Universidad de Deusto
Biblioteca

quidem, quando aliquis suo malo verbo, vel facto inten
dit alium ad peccandum inducere, vel etiam si ipse hoc
non intendat, & ipsum factum est tale, quòd de sui ratio
ne habet, quod sit inductiuum ad peccandum, puta cùm
aliquis publicè facit peccatum, vel quod habet similitu
dinem peccati. Et tunc illequi huiusmodi actum facit, pro
priè dat occasionem ruinæ: vnde uocatur scandalum ac
tiuum. Per accidens autem aliquod verbum, vel fa
ctum vnius est alteri causa peccandi, quando & præter
intentionem operantis, & præter conditionem operis, ali
quis malè dispositus ex huiusmodi opere inducitur ad
peccandum, puta cùm aliquis inuidet bonis aliorum. Et
tunc ille, qui facit huiusmodi actum rectum, non dat oc
casionem quantum in se est; sed alius sumit occasionem
secundum illud ad Roman. septimo. Occasione autem
accepta &c. Et ideo hoc est scandalum passiuum sine
actiuo: quia ille qui recte agit, quantum est de se, non
dat occasionem ruinæ, quam alter patitur. Quando
que ergo contingit, quòd etiam sit simul scandalum actiuum in vno, & passiuum in altero, puta cùm ad indu
ctionem vnius, alius peccat. Quandoque vero est scanda
lum actiuum sine passiuo, puta cum aliquis inducit ver
bo vel facto alium ad peccandum, & ille non consentit.
Quandoque verò est scandalum passiuum sine actiuo, si
cut iam dictum est."

In huius argu. solutione.

AD quintum dicendum, quòd infirmitas nominat promptitudinem ad scandalum. Offensio autem nominat indignationem alicuius contra eum, qui peccat, quæ potest esse quandoque sine ruina. Scandalum autem importat ipsam impactionem ad ruinam.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua continens definitionem scandali, quę per singulas particulas explicatur in solutionibus argumentorum, quæ valde notandę sunt, præcipue solutio ad quartum.

COMMENTARIVM.

SEd aduerte in solutione ad primum, q etiam non dictum quando oportet loqui, vel non factum, quando oportet facere, poterit scandalum esse. Item circa eãdem solutionem Diui Thomę aduerte, quòd nõ intendit negare, quod est commune omnibus peccatis, vt corde possint committi circa propria obiecta: sed intendit scandali rationem explicare, vbi formaliter consistat, in facto aut dicto.

Circa solutionem ad secundum, nota, quòd etiam si factum secundum se non sit malum, neque secundum se habet speciem mali; tamen poterit aliquando esse scandalum infirmorum, quia secundum illorum opinionem habet speciem mali.

Circa solutionem ad tertium aduerte, quòd non intendit Diuus Thomas negare, consulentem malum esse causam moralem mali consequentis; sed docet, nullam esse causam efficacem alteri, vt peccet, nisi sua propria voluntas consentiat. Et propterea proponens obiectum malum sub specie boni dicitur dare occasionem mali, & non dicitur dare causam.

In solutione ad quartum nota duplex scandalum, actiuum & passiuum; & quod vtrunque sine altero esse potest, & simul cum altero.

In solutione ad quintum nota differentiam inter infirmitatem, offensionem, & scandalum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm scandalum sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, q scandalum nõ sit peccatum. Peccata enim non eueniunt ex necessitate: quia omne peccatum est voluntarium, vt supra habitum est. Sed Matth. 18. dicitur, Necesse est, vt veniant scandala. Ergo scandalum non est peccatum. 4.dist.38.q.2.art.1.q.1. & art.4.q.1. cor. & Roma.14. lect.2.col.4.

¶ 2 *Præterea. Nullum peccatum procedit ex pietatis affectu: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matth. 7. Sed aliquod scandalum est ex pietatis affectu. Dicit enim Dominus Petro Matth. 16. Scandalum mihi es. Vbi dicit Hieronym.* " *quòd error Apostoli de pietatis affectu veniens, nunquam incentium videtur esse diaboli. Ergo non omne scandalum est peccatum.* Hieron. in hoc loco ci mus 9.

¶ 3 *Præterea. Scandalum impactionem quandam importat. Sed non quicunque impingit, cadit. Ergo scandalum quod est spiritualis casus, potest esse sine peccato.*

SED contra est, quòd scandalum est dictum, vel factum minus rectum. Ex hoc autem habet aliquid rationem peccati, quod à rectitudine deficit. Ergo scandalum semper est cum peccato.

Art. præced. ad 4.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam supra dictum est, " *duplex est scandalum, scilicet passiuum in eo, qui scandalizatur: & actiuum in eo, qui scandalizat, dans occasionem ruinæ. Scandalum ergo passiuum semper est peccatum in eo, qui scandalizatur. Non enim scandalizatur, nisi inquantum aliqualiter ruit spirituali ruina, quæ est peccatum. Potest tamen esse scandalum passiuum sine peccato eius, ex cuius facto aliquis scandalizatur: sicut cum aliquis scandalizatur de his, quæ alius benefacit. Similiter etiam scandalum actiuum semper est peccatum in eo, qui scandalizat: quia vel ipsum opus, quod facit, est peccatum: vel etiamsi habeat speciem peccati, dimittendum est semper propter proximi charitatem: de qua vnusquisque tenetur saluti proximi prouidere. Et sic qui non dimittit, contra charitatem agit. Potest tamen esse scandalum actiuum sine peccato alterius, qui scandalizatur sicut supra dictum est.*"

Art. præced. cap. 5. ad 4.

AD primum ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur; Necesse est vt veniant scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionali: qua, scilicet, necesse est, præsita, vel præuntiata à Deo euenire, si tamen coniunctim accipiatur, vt in

art. 6. *primo lib.*" *dictum est. Vel necesse est euenire scandala necessitate finis: quia vtilia sunt ad hoc, vt qui probati sunt manifesti fiant. Vel necesse est euenire scandala secundum conditionem hominum, qui sibi à peccatis non cauent. Sicut si aliquis medicus videns aliquos indebita diæta vtentes, dicat; necesse est, tales infirmari: quod intelligendum est sub hac conditione, si dietam non mutent. Et similiter necesse est euenire scandala, si homines conuersationem malam non mutent.*

AD secundum dicendum, quòd scandalum ibi largè ponitur pro quolibet impedimento. Volebat enim Petrus Christi passionem impedire quodam pietatis affectu ad Christum.

AD tertium dicendum, quòd nullus impingit spiritualiter, nisi retardetur aliqualiter à processu in via Dei, quod fit saltem per peccatum veniale.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est, Scandalum tam passiue, quàm actiue semper est peccatum. Ratio est manifesta in litera.

COMMENTARIVM.

NOta solutionem ad primum, vbi est, triplex & egregia explicatio illius Matth. 18. necesse est, vt veniant scandala. Et circa primam explicationem aduerte, idem esse, quod dicit Diuus Thomas, si tamen coniunctim accipiatur, quod nos solemus dicere in sensu composito. Quem sensum compositum quidam modernus Theologus satis confidenter (ne dicam temerarie) irridet, non intelligens quomodo cum necessitate huiusmodi sensus compositi ueritas libertatis in humanis actibus inueniatur. Sed de hoc alias dictum est in 1.p. quæst. 23. artic. 5. & quæst. 19. artic. 8. & 10. & in hac 2.2. quæst. 10. artic. 1.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm scandalum sit speciale peccatum.

3.p.q. 38.q.2. 1.cor. *AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum non sit speciale peccatum. Scandalum enim est dictum, vel factum minus rectum. Sed omne peccatum est huiusmodi. Ergo omne peccatum est scandalum: Non ergo scandalum est speciale peccatum.*

¶ 2 *Præterea. Omne speciale peccatum, siue omnis specialis iniustitia inuenitur separatim ab alijs, vt dicitur in 5. Ethicor.* " *Sed scandalum non inuenitur separatim ab alijs peccatis. Ergo scandalum non est speciale peccatum.*

¶ 3 *Præterea. Omne speciale peccatum constituitur secundum aliquid, quod dat speciem morali actui. Sed ratio scandali constituitur per hoc, quòd coram alijs peccatur. Inmanifesto autem peccare, etsi sit circunstantia aggrauans, non videtur constituere peccati speciem. Ergo scandalum non est speciale peccatum.*

SED contra. Speciali virtuti speciale peccatum opponitur. Sed scandalum opponitur speciali virtuti; scilicet charitati. dicitur enim Roman. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas. Ergo scandalum est speciale peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, " *duplex est scandalum: actiuum, scilicet & passiuum. Passiuum quidem scandalum non potest esse speciale peccatum, quia ex dicto, vel facto alterius aliquem ruere contingit secundum quodcunque genus peccati: nec hoc ipsum quod est occasionem peccandi sumere ex dicto, vel facto alterius, specialem rationem peccati constituit: quia non importat specialem deformitatem speciali virtuti oppositam. Scandalum autem actiuum potest accipi dupliciter: per se, scilicet, & per accidens. Per accidens quidem, quando est præter intentionem agentis, vt puta cum aliquis facto suo, vel verbo inordinato non intendit alteri dare occasionem ruinæ, sed solum suæ satisfacere uoluntati. Et sic etiam scandalum actiuum non est speciale peccatum, quia quod est per accidens, non constituit speciem. Per se autem est actiuum scandalum, quando aliquis suo inordinato dicto, vel facto intendit alium trahere ad peccandum: & sic ex intentione specialis finis sortitur rationem specialis peccati. Finis enim dat speciem in moralibus, vt dictum est* " *supra. Vnde sicut furtum est speciale peccatum, aut homicidium propter speciale nocumentum proximi, quod intenditur: ita etiam scandalum est speciale peccatum propter hoc, quòd intenditur speciale proximi nocumentum: & opponitur directè correctioni fraternæ, in qua attenditur † specialis nocumenti remotio.*

Art. præcedent quæst. istius.

1.2.q.1. articu. 3. & q. 18. art. 4. 6. & 7.

Alias intẽditur.

AD primum ergo dicendum, quòd omne peccatum potest materialiter se habere ad scandalum actiuum, sed formalem rationem specialis peccati potest habere ex intentione finis, vt dictum est."

In corpore articuli.

AD secundum dicendum, quòd scandalum actiuum potest inueniri separatim ab alijs peccatis: vt puta, cum aliquis proximum scandalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali.

AD tertium dicendum, quòd scandalum non habet rationem specialis peccati prædicta circunstantia, sed ex intentione finis, vt dictum est."

In corpore articuli.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Scandalum passiuum non est speciale peccatum.

Secunda conclusio. Scandalum actiuum per accidens & non ex intentione non est speciale peccatum.

Tertia conclusio. Scandalum actiuum per se ex intentione est speciale peccatum, quod directe opponitur correctioni fraternæ.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo nota circa secundam conclusionem, quòd quamuis scandalum actiuum per accidens & non ex intentione non sit speciale peccatum; tamen circunstantia est necessario consitenda verbi gratia, si quis intendens suam

Universidad de Deusto
Biblioteca

libidinem explere suadeat mulieri, vt secum consentiat, vel faciat aliquid aliud, vnde alij scandalizentur, quòd scandalum tenebatur euitare, tenebitur etiam confiteri huiusmodi circunstantiam, quanuis peccatum illius formaliter non collocetur in specie scandali.

Nota solutionem ad primum contra quosdam modernos Thomistas, qui aiunt, quòd si quis vult furari, vt mœchetur, illa voluntas est per se & essentialiter peccatum furti: cum tamen Diuus Thomas huiusmodi voluntatem materialiter se habere dicat; formalem autem rationem specialis peccati haberi ex intentione finis.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm scandalum sit peccatum mortale.

4.dist.38 q.2.art.2.qõ.3.& art.3.q.2.cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd scandalum sit peccatum mortale. Omne enim peccatum, quod contrariatur charitati, est peccatum mortale: vt supra dictum est.* Sed scandalum contrariatur charitati, vt dictum est.† Ergo scandalum est peccatum mortale.

q.24.ar.12. & q.35. artic.3. †Ar.2.& 3 huius q.

¶ 2 Præterea. Nulli peccato debetur pœna damnationis æternæ nisi mortali. Sed scandalo debetur pœna damnationis æternæ, secundum illud Matthæi. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei, vt suspendatur mola asinaria in collo eius & demergatur in profundum maris: quia vt dicit Hieronym.* Multo melius est pro culpa breuem recipere pœnam, quàm æternis seruari cruciatibus. Ergo scandalum est peccatum mortale.

In istum locum citatus, tom.9. Ar.1.huius quæst.

¶ 3 Præterea. Omne peccatum, quod in Deum committitur, est peccatum mortale: quia solum peccatum mortale auertit hominem a Deo. Sed scandalum est peccatum in Deum. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth.8. Percutientes conscientiam fratrum infirmam, in Christo peccatis. Ergo scandalum semper est peccatum mortale.

SED contra. Inducere aliquem ad peccandum venialiter, potest esse peccatum veniale. Sed hoc pertinet ad rationem scandali. Ergo scandalum potest esse peccatum veniale.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est,* scandalum importat impactionem quandam, per quam aliquis disponitur ad ruinam. Et ideo scandalum passiuum quandoque quidem potest esse peccatum veniale, quasi habens impactionem tantum: puta cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius commouetur motu venialis peccati. Quandoque verò est peccatum mortale, quasi habens cum impactione ruinam, puta cùm aliquis ex inordinato dicto vel facto alterius procedit vsque ad peccatum mortale. Scandalum autem actiuum, si sit per accidens, potest esse quandoque quidem peccatum veniale, puta cùm aliquis, vel actum venialis peccati, vel actum qui non est secundum se peccatum, sed habet aliquam speciem mali, cum aliqua leui indiscretione committit. Quandoque verò est peccatum mortale, siue quando committit actum peccati mortalis, siue quãdo contemnit salutẽ proximi: vt si pro ea conseruanda non prætermittat aliquis facere, quod sibi libuerit. Si verò scandalum actiuum sit per se, puta cum intendit inducere alium ad peccandum: si quidem intendat inducere ad peccandum mortaliter, est peccatum mortale: & similiter, si intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati mortalis. Si verò intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati venialis, est peccatum veniale. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Scandalum passiuum, siue actiuum quandoque erit ueniale, quandoque mortale.

COMMENTARIVM.

ADuerte circa hanc conclusionem, quod scandalum, quod est speciale peccatum oppositum directe correctioni fraternæ, est mortale ex genere suo; quanuis ex paruitate materiæ possit esse veniale.

DVbitatur primò circa prædictos articulos, an vt scandalum sit speciale peccatum, requiratur, quòd homo ex intentione expressa, & formali velit proximum ad peccatum inducere, an vero satis fuerit, quod faciat actum malum vel speciem mali habentem, unde proximus ruinę occasionem accipiat.

Pro cuius quæstionis intelligentia aduertendum est, quod tripliciter potest contingere, ut quis alium scandalizet. Vno modo intendendo directe mortem spiritualem proximi. Altero modo inducendo ad actum, qui est peccatum propter delectationem, & nõ directe propter malum spirituale proximi. Tertio modo cum quis facit actum peccati, ex cuius exemplo alij prouocantur ad similiter faciendum, quanuis ipse neque intendat, neque inducat alios ad peccandum. Quærimus ergo, an solum primo modo scandalum sit peccatum. De qua re sunt tres opiniones.

Prima est Caietani in hoc articulo, & 1,2.quæstione 73. articulo 8. & in summa in verb. Scandalum, qui dicit tria. Primum est. Cum quis inducit alterum ad peccandum primo modo, est scandalum proprie & formaliter speciale peccatum, Secundum est, quod cum quis facit opus, quod de se non est malum, sed habet speciem mali, vnde proximus scandalizatur, est speciale scandali peccatum reductiuè tantum. Tertium est, quod cum quis facit actum malum in se, unde proximus præter eius intentionem scandalizatur, non est speciale peccatum scandali: imo etiam si inducat homo alium ad actum malum, non tamen ex intentione nocendi spiritualiter proximum, non est speciale peccatum scandali; sed ad illam speciem peccati pertinebit, ad quam ipse actus malus intentus pertinet, v.g. ad fornicationem, vel furtum.

Et quidem primum dictum Caietani manifestum est. Quia humanus actus specificat ex obiecto & fine intento. Item probatur. Quia correctio fraterna formaliter

maliter intendit subleuare proximum à miseria spirituali, ergo scandalũ formaliter & per se intendit oppositum, scilicet, deijcere proximum in spiritualẽ miseriam. At verò secũdum dictum probat Caietanus; quia ille actus non habet aliam rationem mali, nisi scãdali, ergo ad illam speciem reducẽdus erit, vñ habet, q̃ sit malus. Tertium aũt dictum videtur expressa sententia D.Tho. in artic. 3. vbi ait, q̃ scandalũ actiuum p accidens. v.g. cum aliquis suo dicto vel facto non intendit dare occasionem ruinæ, sed suæ satisfacere voluntati, non est speciale peccatum scandali.

Altera opinio est Syluestri in verbo, Scandalum. §. secundo. qui ait, quòd quotiescunq; aliquis sciens & prudens, quòd ex proprio actu malo vel speciẽ mali habente alij scandalizantur, est speciale peccatũ scandali; quanuis ille non intendat ruinam aliorum formaliter & expresse. Hanc sententiam tenuit doctissimus Victoria, & sequuntur eam viri nõ mediocriter docti ex Thomistis nostri temporis, & putant, eam esse Sancti Thomæ. Quoniam articulo primo ad quartũ dicit, q̃ factum vel dictum alicuius potest dupliciter esse alteri causa peccãdi. Vno modo per se, alio modo per accidẽs. Et per se adhuc dupliciter cõtingit. Vno modo quãdo homo intendit suo dicto vel facto malo inducere alium ad peccandum. Altero modo quãdo etiam si ipse hoc non intẽdat; tamen ipsum factum, aut dictum est tale, vt de sui ratione habeat, q̃ sit inductiuũ ad peccatum, & hoc est propriè dare occasionem ruinæ, & est scandalum actiuum. Sed profectò locus iste D.Th. non probat intentum Syluestri. Quanuis enim concludat, q̃ ibi sit proprie scandalum actiuum; tamen non probat, q̃ ille actus specificetur ab intentione ruinæ proximi. Etenim articulo tertio definit D. Tho. vnde habeat scandali peccatum, q̃ sit speciale. Et vt bene aduertit Caietanus, aliud est, quòd factũ vel dictum sit per se causa ruinæ proximi, aliud verò q̃ specificetur ab illa. Quoniam actus specificatur formaliter ab obiecto per se intento, vt ait D. Tho. articulo tertio, ad primum, quòd omne peccatum potest materialiter se habere ad scandalum actiuum, sed formalem rationem peccati specialis potest habere ex intentione finis. v.g. si quis furetur vel fornicetur intendens scandalizare proximum, erit fur vel fornicator materialiter, sed formaliter erit scandalizator.

Tertia opinio est, quòd peccatum scandali speciale est, quando quis directè intendit ruinã fratris, vel q̃ inducit ad actum, qui est peccatum, nõ autem quãdo exemplo illius alij scandalizantur, etiam si ipse preognouerit, hoc esse futurum. Ratio huius sententiæ est. Quia primo & secundo modo est homo per se causa peccati ipsius, proximi, non autem tertio modo.

Pro decisione huius difficultatis sit prima conclusio. Quantum attinet ad contritionem habendam de peccato, vel confessionem faciendam parum refert, q̃ scandalum sit materialiter vel formaliter intentum; si tamen aliquis tenebatur abstinere à dicto vel facto, ne proximus scandalizaretur, & non abstinuit, tunc debet confiteri, se scandalizasse proximum; distinguẽdo tamen maiorem vel minorem grauitatem, vel ex intentione ruinæ proximi, vel ex libidine inducendo proximũ ad peccatum, vel ex incuria dando malum exemplum. Probatur conclusio. Qm̃ si quis teneretur solùm confiteri peccatum scandali ex intentione, vix esset aliquis, qui hoc peccatum cõfiteretur. Quia præter diabolum vix est aliquis, qui hoc modo intendat scandalum. Item quia quando Scriptura prohibet scãdalum, non loquitur cum ista formalitate metaphysica; sed inquit Christus; Videte, ne scandalizetis vnum ex istis pusillis, qui in me credunt Matthei 18. Item, veruntamen væ homini illi, per quem scandalum venit. Præterea si quis occidit hominem in Ecclesia intendens vindictam, est sacrilegus formaliter; & tamen non ex intentione irrogandi iniuriam loco sacro occidit hominem ibi, ergo vt quis confiteatur formalem culpam sacrilegij, non opus est, quòd illud commiserit expressa intentione irrogandi iniuriam loco sacro. Et denique probatur. Quia quanuis non intendatur scandalum expressa intentione; tamen est circunstantia, quæ notabiliter aggrauat actum malum alias intentum, & specificatum formaliter à suo fine proximo.

Secunda conclusio. Si loquamur de formali specificatione actus moralis, nunquam scandalum erit speciale peccatum, nisi ex intentione directa ruinæ spiritualis proximi. Probatur conclusio ex doctrina D.Th. expressa in articulo. 3. & expressius in 1.2.quæst.1.art. 3. Vbi docet, quod actus humanus secundum quòd semel egreditur ab agente, non habet, nisi vnũ finem proximum à quo specificatur. & quæst.18 artic. 4. & artic.6. & ex Caietano in eodem loco. Cum hoc tamẽ stat, quòd eadem uoluntas peccandi materialiter & secundum actus exteriores pertineat ad plures species necessario confitendas.

Tertia conclusio. Si dictum aut factum, vnde proximus scandalizatur, non habeat, vnde sit malum moraliter, nisi ex ruina proximi, quam homo tenebatur impedire, vel nõ dare occasionem illius: tunc est speciale scandali peccatum, reductiuè tamen propter rationem Caietani, & propter doctrinam D Tho. quam habet. 1.2.q.18. artic.10. Præterea probatur. Nam prima differentia actus moralis est bonum & malum, ergo illud, quo per se primò actus efficitur malus qui alias esset bonus, nisi fieret cum illa conditione obiecti necesse est, quòd sit specificans & determinans actum ad speciem, etiam si non sit talis conditio per se intenta, vt v.g. Si quis comedat carnes, quando sibi licitum esset comedere, nisi proximus scandalizaretur, tunc talis comestio collocatur in specie scandali, quoniam non aliunde habet malitiam.

DVbitatur secundò, an dissuadere homini bonũ vel maius bonum sit peccatũ scandali. v.g. vult Petrus dare eleemosynam, vel ingredi religionem, suadet Paulus, ne id faciat, an sit peccatum scandali.

Pro parte affirmatiua arguitur ex illo Matth. 16. capit. vbi postquam Dominus Apostolis dixerat, se iturum in Ierusalem, & ibidem plurimis iniurijs & morte afficiendum, & respondenti Petro; absit à te Domine, non erit tibi hoc, dixit; Vade post me Satana, scandalum mihi es; tamen Petrus non inducebat Christum ad aliquod peccatum, sed dissuadebat maius bonum, ergo &c.

Arguitur secundò. Quoniam scandalum est dictũ vel factum minus rectum præbens occasionem ruinę sed prædicta dissuasio est dictum minus rectum, ex quo proximus decidit à proposito uirtutis, & patitur damnum in bonis spiritualibus, ergo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad hoc breuiter respondetur, quòd multis modis A potest contingere, vt quis dissuadeat proximo bonum vel maius bonum. Vno modo quia iudicat, non conuenire illi talem statum; & quidem si hoc prudenter iudicat, nullum erit peccatum, sed bona dissuasio. Altero modo detrahendo statui perfectionis, aut operi virtutis; & tunc mortaliter peccat homo. Et si quidem crediderit, ita esse sicut dicit, erit hæreticus, sin autem erit blasphemus. Tertio modo ex affectu aliquo nimio ad amicum, quo vult illo frui. Et tũc crediderim ego, esse peccatum mortale, dissuadere illi religionem; præsertim si iam illam in proposito habet, non quidem contra iustitiam, vt aliqui putant. Vnde & dicunt, quòd tenetur homo ad restitutionem religioni, vel tenebitur intrare ipse loco illius, cui dissuasit introitum; quod certè falsum est, quia religio non acquisiuit aliquod ius: sed huiusmodi peccatum erit contra charitatem Dei & proximi; quoniam in materia graui impedio obsequium, quod Deo fieret, & spiritualem vtilitatem proximi.

Quòd si quis contra obijciat, quòd ille voluntate sua dimittit bonum opus, neq; peccat cessando à proposito saltem mortaliter, ergo neque ille, qui dissuader, peccat mortaliter; Respondetur, nego consequentiam: sed solum concluditur, quòd non pecco contra C iustitiam. Suppono enim, quòd prædicta dissuasio non fit per mendacium & fraudem. Item respondetur, quòd quanuis ipse sit Dominus bonorum suorum spiritualium, ac proinde liberum sit illi, relicto maiore bono, eligere minus bonum; ego tamen sum custos fratris mei; ac proinde non est mihi licitum persuadere, vt dimittat maius bonum. Quemadmodum etiam si proximus post peccatum vellet statim pœnitere, & confiteri, ego peccarem, si dissuaderem illi huiusmodi bonum opus: ipse tamen non peccaret, si statim nõ confiteretur, neque pœniteret. Sicut etiam supra dixi mus de correctione fraterna, quòd ego pecco, si possum suadere proximo, ut doleat de peccato, & non facio; quanuis ipse non peccet, si statim non doleat. Et denique probatur assertum. Quoniam qui manet in seculo, est in maiori periculo salutis spiritualis, ergo peccatum mortale est, illum à proposito religionis auocare.

Sed rogat aliquis, an sit peccatum mortale dissuadere alicui parato ad faciendum eleemosynam, ne illam faciat. Respondetur, quòd si eleemosyna non erat notabilis vtilitatis, aut non vrgebar necessitas grauis, proximi, non videtur esse peccatum mortale; quoniam illud bonum spirituale proximi facilè potest in alijs operibus reparari. Vnde videtur esse minima materia, impedire illud bonum spirituale proximi. Cæterum si eleemosyna erat notabilis momenti, & necessitas pauperis erat grauis; talis persuasio erit peccatum mortale contra charitatem, præsertim ipsius pauperis; non tamen tenebitur persuasuor ad restitutionem, nisi per mendacium vel fraudem persuaserit, non esse faciendam eleemosynam alicui pauperi. Et ratio est. Quoniam pauper propter propositum volentis facere eleemosynam, non acquisiuit aliquod ius: habet tamen illud, ne quis contra se mendacium proferat pernicioſum, & impeditiuum boni, quod sibi proueniret, nisi per mendacium impediretur.

DVbitatur denique, an omne peccatum exterius, quòd exterius, committitur, habeat malitiam scandali saltem ex circunstantia.

Ad hoc breuiter respondetur. Primò, q certum est nullum esse scandalum, vbi peccatum occultè committitur, ita vt moraliter loquendo non possit venire in notitiam alicuius.

Deinde secundo dico, quod si fiat coram determinatis testibus, de quibus ipse peccator rationabiliter iudicat, quòd non scandalibuntur, non est illic aliqua scandali circunstantia confitenda.

Dico tertio, quòd qui publicè absque prædicta circunspectione peccat, debet confiteri circunstantiam scandali, quantum est ex parte sua dati infirmis, & pusillis, qui malo exemplo facilè ad similia facienda inducuntur: tenetur nanque homo, semper prouidere, ne sua occasione ruat proximus.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere.

AD QVINTVM *sic proceditur. Videtur, quòd scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere. Christus enim fuit maximè perfectus. Sed ipse dixit Petro; Scandalum mihi es: ergo multo magis alij perfecti possunt scandalum pati.* 4.dis.38.q.1.ar.3.q.2.

¶ 2 *Præterea. Scandalum importat impedimentum aliquod, quod alicui opponitur in vita spirituali: sed etiam perfecti viri in processis spiritualibus vitæ impediri possunt, secundum illud. 1. ad Thessal. 2. Voluimus venire ad vos: ego quidem Paulus semel & iterum; sed impediuit nos Satanas. Ergo etiam perfecti viri possunt scandalum pati.* D

¶ 3 *Præterea. Etiam in perfectis viris peccata venialia inueniri possunt: secundum illud. 1. Iohann. 1: Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Sed scandalum passiuum non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale: ut dictum est* *, Art. præce. *ergo scandalum passiuum potest in perfectis viris inueniri.*

SED contra est, quòd super illud Matth. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, dicit Hieron. * *Nota, quòd qui scandalizetur, paruulus est: maiores eam scandala non recipiunt.* Hieron. in hoc loco tom. 9. E

RESPONDEO dicendum, quòd scandalum passiuum importat quandam commotionem animi à bono in eo qui scandalum patitur. Nullus autem commouetur, qui rei immobili firmiter inhæret. Maiores autem siue perfecti soli Deo inhærent, cuius est immutabilis bonitas: quia etsi inhæreant suis prælatis, non inhærent eis, nisi inquantum illi inhærent Christo, secundum illud. 1. ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde quantumcunque videant alios inordinatè se habere dictis, vel factis, ipsi à sua rectitudine non recedunt, secundum illud Psalm. 124. Qui confidunt in Domino sicut mons Sion: non commouebitur in æternum, qui habitat in Ierusalem. Et ideo in his qui perfectè

fectè Deo adhærent per amorem, scandalum non inuenitur, secundum illud Psal. 118. Pax multa diligentibus legem tuam, & non est illis ab scandalum. A

AD primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est, * *scandalum largè ponitur ibi pro quolibet impedimento. Vnde Dominus Petro dixit; Scandalum mihi es: quia nitebatur eius propositum impedire circa passionem subeundam.* 2.ad 2.

AD secundum dicendum, quòd in exterioribus actibus perfecti viri possunt impediri. Sed in interiori voluntate per dicta, vel facta aliorum non impediuntur, quo minus tendant in Deum: secundum illud Roman. 8. Neque mors, neque vita, poterit nos separare à charitate Dei. B

AD tertium dicendum, quòd perfecti viri ex infirmitate carnis incidunt interdum in aliqua peccata venialia, non autem ex aliorum dictis, vel factis scandalizantur secundum veram scandali rationem. Sed potest esse in eis quædam appropinquatio ad scandalum: secundum illud Psal. 72. Mei penè moti sunt pedes.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est negatiua. Quam probat D. Tho. testimonio D. Hieronymi, & ratione confirmata ex testimonijs sacrarum literarum. C

COMMENTARIVM.

NIhilominus argumentum fieri potest cõtra conclusionem, & contra solutionem ad tertium argumentum. Quoniam omnis homo quandiu est in hac vita, quantumlibet sit perfectus, dummodo non sit confirmatus in gratia, poterit peccare mortaliter, præsertim ex aliqua magna occasione, vt si quis perfectus fuerit secreto solicitatus à muliere pulchra, & ingenua, ergo scandalum passiuum potest cadere in perfectos. Et confirmatur ex Augustino, sicut refert Diuus Thomas in opusc. 64. de modo confitendi, & puritate conscientiæ cap. quod incipit, Quoniam el segundo circa finem, * ubi ait; Cedros Libani, id est, contemplationis altissimę homines corruisse reperi, de quorum casu non magis præsumebam, quàm de Hieronymo, aut Ambrosio. Hæc ille. Loquitur autem de occasione ruendi ex familiaritate mulierum. D

Ad hoc respondetur, quòd conclusio. Diui Thomæ intelligenda est regulariter loquendo. Cæterum in aliqua magna occasione facilè continget cuique perfecto, ruere in peccatum, nisi speciali Dei auxilio contineatur. E

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis.

dist. 38. q. art. 3. q. 2.

AD SEXTVM *sic proceditur. Videtur quòd scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis. Passio enim est affectus actionis. Sed ex dictis, vel factis perfectorum aliqui passiuè scandalizantur, secundum illud Matth. 15. Scis, quia Pharisæi audito hoc verbo, scandalizati sunt? Ergo in perfectis viris potest inueniri scandalum actiuum.*

¶ 2 *Præterea. Petrus post acceptum Spiritum sanctum in statu perfectorum erat. Sed postea Gentiles scandalizauit. Dicitur enim ad Gala. 2. Cum vidissem, quòd non rectè ambularent ad veritatem euangelij, dixi Cephæ, id est Petro, coram omnibus; Si tu cum Iudæus sis, Gentiliter & non Iudaicè viuis, quomodo Gentes cogis Iudaizare? ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.*

¶ 3 *Præterea. Scandalum actiuum quandoque est peccatum veniale. Sed peccata venialia possunt etiam esse in viris perfectis. Ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.*

SED contra. Plus repugnat perfectioni scandalum actiuum, quàm scandalum passiuum. Sed scandalum passiuum non potest esse in viris perfectis, ergo multo minus scandalum actiuum.

RESPONDEO dicendum, quòd scandalum actiuum propriè est, cùm aliquis tale aliquid dicit, vel facit, quod de se tale est, vt alterum natum sit inducere ad ruinam: quod quidem est solum illud, quod inordinatè fit, vel dicitur. Ad perfectos autem pertinet, ea quæ agunt, secundum regulam rationis ordinare: secundum illud 1. ad Corinth. 14. Omnia honestè, & secundum ordinem fiant in vobis. Et præcipuè hanc cautelam adhibent in his, in quibus non solum ipsi offenderẽt, sed etiam alijs offensionem pararent. Et si quidem in eorum manifestis dictis, vel factis aliquid ab hac moderatione desit, hoc prouenit ex infirmitate humana, secundum quam à perfectione deficiunt: non tamen in tantum deficiunt, vt multum ab ordine rationis recedatur, sed modicum & leuiter: quod non est tam magnum, vt ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi peccandi occasio.

AD primum ergo dicendum, quòd scandalum passiuum semper ab aliquo actiuo causatur. Sed non semper ab aliquo scandalo actiuo alterius sed eiusdem, qui scandalizatur: quia, scilicet ipse seipsum scandalizat.

*AD secundum dicendum, quòd Petrus peccauit quidem, & reprehensibilis fuit secundum sententiam Augustini, * & ipsius Pauli, subtrahẽs se à Gentilibus, vt vitaret scandalum Iudæorum, quia hoc incaute aliqualiter faciebat: ita quòd ex hoc Gentiles ad fidem conuersi scandalizabantur, non tamen factum Petri erat tam graue peccatum, quòd merito possent alij scandalizari. Vnde patiebantur scandalum passiuum: non autem erat in Petro scandalum actiuum.* Epist. 8. & 9. tom. 2.

AD tertium dicendum, quòd peccata venialia perfectorum præcipuè consistunt in subditis motibus, qui cum sint occulti, scandalizare non possunt. Si qua verò etiã in exterioribus dictis, vel factis venialia peccata committant, tam leuia sunt, vt de se scandalizandi virtutem non habeant.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est negatiua, & similiter intelligenda regulariter, sicut conclusio precedentis articuli.

COMMENTARIVM.

NOta solutionem ad secundum, vbi explicatur locus ille ad Galat. secundo & Diuus Thomas sequitur sententiam Diui Augustin. epistola 8. & 9. tom. 2. quòd Petrus venialiter peccabat subtrahendo se à conuictu cum gentibus, vt vitaret scandalum Iudeorum. De qua re vide Diuum Thomam in 1.2. quæstio.103. articulo 4. & Dominicum de Soto libr.2.de iustitia & iure.q.5.art.4.ad secundum principale,& Adrianum in 4.sent.q.1. articul. 1. ad primum: vide etiam quæ diximus supra in q.1. art.7. vbi satis probabiliter cum D.Chrysost.posse dici affirmauimus,quòd Petrus non peccabat subtrahendo se à Gentilibus.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrùm bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.

3.p.q5. 42. ar.2.& 4.d. 38.q.2.art. 4.q.1. & 2. Et Ro. 14. Ie.3 col.2. *lib.3. c. 2. a med.to.7.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. *Augusti.** enim in libro contra epistolam Parmeniani docet, quòd vbi schismatis periculum timetur, à punitione peccatorum cessandum est. Sed punitio peccatorum est quoddam spirituale, cum sit actus iustitiæ: ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

¶ 2 Præterea. Sacra doctrina maximè videtur esse spiritualis. Sed ab ea est cessandum propter scandalum: secundum illud Matib.7. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargatis ante porcos, ne conuersi disrumpant vos, ergo bonum spirituale est dimittendum propter scandalum.

¶ 3 Præterea. Correctio fraterna, cùm sit actus charitatis, est quoddam spirituale bonum. Sed interdum ex charitate dimittitur ad vitandum scandalum aliorum: vt *Augusti.** dicit in primo de ciuit. Dei, ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

Lib. 1. c.9. ante medi. tom. 5.

¶ 4 Præterea. Hieronym.* dicit, quòd dimittendum est propter scandalum omne, quod potest prætermitti, salua triplici veritate, scilicet vitæ, iustitiæ, & doctrinæ. Sed impletio consiliorum, & largitio eleemosynarum multoties potest prætermitti, salua triplici veritate prædicta: alioquin semper peccarent omnes, qui prætermittunt: & tamen hæc sunt maxima inter spiritualia opera, ergo debent spiritualia opera prætermitti propter scandalum.

Habetur in glos. ordin. Matth. 15. super illud, Audito hoc, scãdalizati sunt, to.9.

¶ 5 Præterea. Vitiatio cuiuslibet peccati est quodda

A dam spirituale bonum: quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod spirituale detrimentum. Sed videtur quòd pro scandalo proximi vitando debeat aliquis quãdoque peccare venialiter, puta cùm peccando venialiter impedit peccatum mortale alterius. Debet enim homo impedire damnationem proximi, quantũ potest sine detrimento propriæ salutis, quæ non tollitur per peccatum veniale, ergo aliquod bonum spirituale debet homo prætermittere propter scandalum vitandum.

SED contra est, quod Gregor.* dicit super Ezech. Si de veritate scandalum sumitur, vtilius nasci permittitur scandalum, quàm quòd veritas relinquatur. B Sed bona spiritualia maximè pertinent ad veritatem, ergo bona spiritualia non sunt propter scandalum dimittenda.

Homi.7.in Ezech.in 2. pagina prin cipio.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm duplex sit scandalum, actiuum scilicet & passiuum, quæstio ista non habet locum de scandalo actiuo, quia cùm scandalum actiuum sit dictum, vel factum minus rectum, nihil est cum scandalo actiuo faciendum. Habet autem locum quæstio, si intelligatur de scandalo passiuo. Considerandum est ergo, quid sit dimittendum, ne alius scandalizetur. C Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quædam horum sunt de necessitate salutis, quæ prætermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem, quòd nullus debet mortaliter peccare, vt alterius peccatum impediat: quia secundum ordinem charitatis plus debet homo suam salutem spiritualem diligere, quàm alterius. Et ideo ea, quæ sunt de necessitate salutis, prætermitti non debent propter scandalum vitandum. In his autem spiritualibus bonis, quæ non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum. Quia scandalum, quod ex eis oritur, quandoque ex malitia procedit: cùm scilicet aliqui volunt impedire huiusmodi spiritualia bona, scandala concitando. Et hoc est scandalum Pharisæorum, qui de doctrina Domini scandalizabantur: quod esse contemnendum Dominus docet Matib. 15. Quandoque verò scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia. Et huiusmodi est scandalum pusillorum, propter quod sunt spiritualia bona, vel occultanda, vel etiam interdum differenda: vbi periculum non imminet, quousque reddita ratione huiusmodi scandalum cesset. Si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, iam videtur ex malitia esse. Et sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittenda.

AD primum ergo dicendum, quòd pœnarum infl. E ctio non est propter se expetenda. Sed pœnæ infliguntur, vt medicinæ quædam ad cohibenda peccata. Et ideo intantum habent rationem iustitiæ, inquantum per eas peccata cohibentur. Si autem per inflictionem pœnarum manifestum sit plura & maiora peccata sequi, tunc pœnarum inflictio non continebitur sub iustitia. Et in hoc ca su loquitur Augustin.* quando scilicet ex excommunica tione aliquorum imminet periculum schismatis: tunc enim excommunicationem ferre non pertinet ad veritatem iustitiæ.

Loco citato in arg.

AD secundum dicendum, quòd circa doctrinam duo sunt consideranda, scilicet veritas, quæ docetur, & ipse actus docendi. Quorum primum est de necessitate

tate salutis: vt scilicet contrarium veritati non doceat, sed veritatem secundum congruentiam temporis, & personarum proponat ille, cui incumbit docendi officium. Et ideo propter nullum scandalum quod sequi videatur, debet homo prætermissa veritate, falsitatem docere. Sed ipse actus docendi inter spirituales eleemosynas computatur, vt suprà dictum est.* Et ideo eadem ratio est de doctrina, & de alijs misericordiæ operibus, de quibus postea dicetur.*

3.art.3. Solut. ad 3. 133.ar.1.

AD tertium dicendum, quòd correctio fraterna, sicut supra dictum est,* ordinatur ad emendationem fratris. Et ideo intantum computanda est inter spiritualia bona, inquantum hoc consequi potest. Quod non contingit si ex correctione frater scandalizetur. Et ideo si propter scandalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

corp.ar.

AD quartum dicendum, quòd in veritate vitæ, doctrinæ & iustitiæ non solum comprehenditur id, quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectius peruenitur ad salutem: secundum illud primæ ad Corinthios 12. Æmulamini charismata meliora. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter prætermittenda, nec etiam misericordiæ opera propter scandalum: sed sunt interdum occultanda, vel differenda propter scandalum pusillorum, vt dictum est*. Quandoque tamen consiliorum obseruatio, & impletio operum misericordiæ sunt de necessitate salutis. Quod patet in his, qui iam vouerunt consilia: & in his, quibus ex debito imminet defectibus aliorum subuenire; vel in temporalibus, puta pascendo esurientem; vel in spiritualibus, puta docendo ignorantem: siue huiusmodi fiant debita propter iniunctum officium, vt patet in prælatis: siue propter necessitatem indigentis. Et tunc eadem ratio est de huiusmodi, sicut de alijs, quæ sunt de necessitate salutis.

AD quintum dicendum, quòd quidam dixerunt, D peccatum veniale esse committendum propter vitandum scandalum. Sed hoc implicat contraria. Si enim faciendum est, iam non est malum, neque peccatum. Nam peccatum non potest esse eligibile. Contingit tamen, aliquid propter aliquam circunstantiam non esse peccatum veniale, quod illa circunstantia sublata peccatum veniale esset. Sicut verbum iocosum est peccatum veniale, quando absque vtilitate dicitur. Si autem ex causa rationabili proferatur, non est otiosum neque peccatum. Quanuis autem per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est hominis salus: inquantum tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis. E

SVMMA TEXTVS.

TOtus hic articulus aureus est, & plenus diuina sapientia atq; prudentia. Et ideo alta mente reponendus. Ex quo articulo sequentes conclusiones collige.

Prima conclusio. Nihil est cum scandalo actiuo faciendum.

A Secunda conclusio. Propter scandalum passiuum vitandum non sunt omittenda spiritualia ne cessaria ad salutem.

Tertia conclusio. Quæ non sunt necessaria ad salutem, omittenda sunt propter vitandum scandalum pusillorum, donec reddatur illis ratio facti.

Quarta conclusio. Si reddita ratione adhuc scandalum durat, iam videtur esse scandalum ex malitia.

Quinta conclusio ad quartum argumentum. In veritate vitę, doctrinę, & iustitię etiam comprehenditur id, per quod perfectius peruenitur ad salutem. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter prętermittenda, neque etiam misericordiæ opera propter scandalum; sed sunt interdum occultanda vel differenda propter scandalum pusillorum. B

COMMENTARIVM.

C NOta circa quartam conclusionem, posse contingere, vt pusilli non sint capaces rationis redditæ; & tunc quamuis reddita sit illis ratio, cessandum tamen est ab huiusmodi spiritualibus non necessariis. Et ratio est. Quia tunc non ex malitia sua scandalizantur, sed ex ignorantia, vel infirmitate. Et propterea Diuus Thomas in quarta conclusione vsus est verbo opinatiuo, dicens iam videtur ex malitia esse.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrùm propter scandalum sint temporalia dimittenda.

4. dist. 38. q.2. ar.4.q. 3. Et Rom. 14. lectu.3. col.2.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd temporalia sint dimittenda propter scandalum. Magis enim debemus diligere spiritualem salutem proximi, quæ impeditur per scandalum, quàm quæcunque temporalia bona. Sed id, quod minus diligimus, dimittimus propter id quod magis diligimus. Ergo temporalia magis debemus dimittere ad vitandum scandalum proximorum.

In glo.ord. Matt. 15.super illud, Audito hoc verbo, scandalizati sunt.

¶ 2 Præterea. Secundum regulam Hieronymi,* omnia quæ possunt prætermitti salua triplici veritate, sunt propter scandalum dimittenda. Sed temporalia possunt prætermitti salua triplici ueritate. Ergo sunt propter scandalum dimittenda.

¶ 3 Præterea. In temporalibus bonis nihil est magis necessarium quàm cibus. Sed cibus est prætermittendus propter scandalum: secundum illud Rom. 14. Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est. Ergo multo magis omnia alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

Universidad de Deusto
Biblioteca

§ 4 *Prætorea. Temporalia nullo conuenientiori modo conseruare, aut recuperare possumus, quàm per iudicium. Sed iudicijs vti non licet & præcipue cum scandalo. Dicitur enim Matth. 5. Ei qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium. Et primæ ad Cor 6. Iam quidem omnino delictum est in vobis, quod iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini? Ergo videtur quod temporalia sint propter scandalum dimittenda.*

§ 5 *Præterea. Inter omnia temporalia minus videntur dimittenda, quæ sunt spiritualibus annexa. Sed ista sunt propter scandalum dimittenda. Apostolus enim seminans spiritualia, temporalia stipendia non accepit, ne offendiculum daret euangelio Christi: vt patet primæ ad Corinthios nono. Et ex simili causa Ecclesia in aliquibus terris non exigit decimas, propter scandalum vitandum. Ergo multo magis alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.*

SED contra est, quòd beatus Thomas Cantuarien. repetijt res Ecclesiarum cum scandalo Regis.

RESPONDEO dicendum, quòd circa temporalia bona distinguendum est. Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conseruandum pro alijs commissa: sicut bona Ecclesiæ committuntur prælatis, & bona communia quibuscunque republicæ rectoribus. Et talium conseruatio, sicut & depositorum, imminet his, quibus sunt commissa ex necessitate. Et ideo non sunt propter scandalum dimittenda: sicut nec alia quæ sunt de necessitate salutis. Temporalia vero bona, quorum nos sumus domini, dimittere, ea tribuendo si penes nos ea habeamus: vel non repetendo, si apud alios sint, propter scandalum quandoque quidem debemus, quandoque autem non. Si enim scandalum ex hoc oriatur propter ignorantiam, vel infirmitatem aliorum, quod supra Art. præcc. *diximus esse scandalum pusillorum, tunc vel totaliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter scandalum est sedandum, scilicet per aliquam admonitionem. Vnde* lib.1.c.4.parũ a princ. tom.4. *Augustinus dicit in libro de serm. Domini in monte; Dandum est quod nec tibi, nec alteri noceat, quantum ab homine credi potest. Et cum negaueris quod petit, indicanda est ei iustitia, & melius ei aliquid dabis, cum petentem iniuste, correxeris. Aliquando vero scandalum nascitur ex malitia, quod est scandalum Phariseorum. Et propter eos qui sic scandala concitant, non sunt temporalia dimittenda, quia hoc & noceret bono communi: daretur enim malis rapiendi occasio, & noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena in peccato remanerent. Vnde Greg. dicit in Moral. Quidam dum temporalia a nobis rapiunt, solum modo sunt tolerandi: quidam vero æquitate seruata probibendi, non sola cura, ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua semetipsos perdant. Et per hoc patet solutio ad primum.*

AD secundum dicendum, quod si passim permitteretur malis hominibus, ut aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis, vitæ, & iustitiæ. Et ideo non oportet propter quodcunque scandalum temporalia dimitti.

AD tertium dicendum, quod non est de intentione Apostoli monere, quod cibus totaliter propter scandalum dimittatur (quia sumere cibum est de necessitate salutis) sed quod talis cibus est propter scandalum dimittendus: secundum illud 1. *ad Cor. 8. Non manducabo car-*

A *nem in æternum, ne fratrem meum scandalizem.*

AD quartum dicendum, quod secundum Augustl. lib. 1. c. 34. 35. & 36. tomus 4. *in lib. de serm. Domini in monte. illud præceptum Domini, est intelligendum secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus prius pati iniuriam, vel fraudem, quàm iudicium subire, si hoc expediat. Quandoque tamen non expedit: vt* In solut. ad 2. *dictum est. Et similiter intelligendum est verbum Apostoli.*

AD quintum dicendum, quòd scandalum quod vitabat Apostolus, ex ignorantia procedebat Gētium, qui hoc non consueuerant. Et ideo ad tempus abstinendum erat, vt prius instruerentur hoc esse debitum. Et ex simili
B *causa ecclesia abstinet a decimis exigendis in terris, in quibus non est consuetum decimas soluere.*

SVMMA TEXTVS.

Hic etiam articulus est valde obseruandus, vt intelligatur ordo, quem habent temporalia cum spiritualibus.

Prima conclusio. Bona Ecclesiæ, quæ committuntur prælatis, seu bona communia, quę committuntur rectoribus reipublicę, non sunt dimittenda propter scandalum.

C Secunda conclusio. Bona temporalia, quorum nos sumus domini, dimittenda sunt propter scandalum ignorantium, aut pusillorum.

Tertia conclusio. Huiusmodi bona temporalia non sunt dimittenda propter scandalum, quod nascitur ex malitia alterius.

COMMENTARIVM.

Circa hos duos articulos dubitatur, an bona spiritualia, quæ sunt nobis præcepta, sint dimittenda propter scandalum vitandum. Et ratio dubitandi est. Quia videtur licitum esse alicui non recipere sacramentū
D pœnitentię, si prudenter iudicet, quòd sacerdos scandalizabitur ex eius confessione: & tamen secluso isto scandalo erat præceptum confitendi; ergo relinquitur ad tempus etiam præceptum propter vitandum scandalum.

Pro explicatione huius dubii notandum est, triplicia esse præcepta. Alia sunt iuris humani positiui, vt præceptum ieiunij; alia vero iuris naturalis, vt subuenire in extrema necessitate; alia iuris diuini, vt præcepta fidei.

E Hoc supposito sit prima cōclusio. Præcepta iuris naturalis negatiua nullatenus sunt transgredienda, vt non est occidendum, non est fornicandum quacunque causa, licet scandalum sequatur.

Secunda cōclusio. Præcepta affirmatiua iuris naturalis aliquando propter scandalum sunt dimittenda. v.g. est aliqua mulier in extremis constituta, cui volo dare eleemosynam; nihilominus quia volo ingredi domum illius, sequuntur scandala multa, possum dimittere eleemosynam. Probatur. Quia præcepta affirmatiua obligant, quādo & quomodo oportet: sed tunc non oportet, ergo. Item quia alias sequeretur, quòd daretur perplexitas. Nam si do, scandalizo; si autem non do, frango præceptum.

Tertia

Tertia conclusio. Media, quæ sunt necessaria de A iure diuino ad salutem consequendam, non sunt dimittenda, quantuncumque scandalum sequatur v.g. si in domo illius mulieris esset paruulus, qui absque baptismo moritur, debeo ingredi talem domum, & baptizare illum; quia illud bonum spirituale præponderat.

Quarta conclusio. Præcepta iuris positiui aliquā do sunt dimittenda propter scandalum, imò est præceptum, vt dimittamus, vt si. v.g. fœmina ex eo q̄ ieiunat in quadragesima, præbet offendiculum viro, quia redditur nimis macilenta, non debet ieiunare. Ita tenent multi Theologi; quia Ecclesia & B legislator non volunt obligare cum tanto malo.

Quòd si obijcias Augustinum Epist. 199. circa medium, vbi ait, q̄ non est cessandum ab operibus bonis pro quocunq; scandalo; Respondetur, quòd non est cessandum a vita bona, committendo aliquod peccatum: & ita intelligitur Augustinus.

Circa articulum octauum quædā aduertit Caietanus docte, prudenter, & pie, & pro Ecclesiasticis prælatis valde necessaria. Quamobrem eius verba hoc in loco visum est inserere. Habet. n. in hunc modum. Nota diligenter, q̄ sicut magna est differentia inter communitatem & rectores illius respectu bonorum communium; quia rector est sicut depositarius & dispensator, ipsa vero communitas est domina suarum rerum, ac per hoc cōmunitas non tenetur ad conseruandum bona sua, licet rectores teneantur ad conseruationem, sicut depositarij bonorum alienorum &c. ita magna est differentia inter prelatos Ecclesiæ includendo etiā Papam, & ipsam Ecclesiam, quia nec Papa, nec aliquis prælatus est dominus rerum Ecclesiæ sed Ecclesia ipsa est domina: quia donatores non donant & transferunt iura sua in Papam aut prælatum, sed in Ecclesiam Romanam, vel talem. Et propterea D de prælatis dicitur in litera, quòd tenentur de necessitate salutis ad cōseruationem bonorum Ecclesiæ. Non autem hoc dicitur de ipsa Ecclesia, quæ est domina, quæ potest de suis disponere sicut domina. Nec putes, propterea quòd Papa habet plenitudinem potestatis Ecclesiasticæ, ob hoc possit de bonis Ecclesiæ disponere, sicut disponit Ecclesia; quoniam plenitudo potestatis Ecclesiasticæ ipsius Papæ intelligitur in spiritualibus tantum. De temporalib. n. in ordine ad spiritualia potestatem hēt. Hanc enim spiritualem potestatem dedit Christus Petro Matth. 16. cap. Tibi dabo claues regni cœlorum, & quodcunq; ligaueris super terram, erit ligatum & in cœlis, & quodcunq; solueris in terra erit E solutum & in cœlis. Clauis regni cœlorum dicit, & non regni mundi huius: & spiritualem cibum mādauit dandum Iohannis vltimo; Pasce oues meas. Vnde ita tenentur ad restitutionem, qui à Papa bona Ecclesię pro libito Papæ habuerunt, vt ditentur exaltentur, & magnificentur: sicut qui ab alijs prælatis similia Ecclesię bona acceperunt. Omnis namque donatio Ecclesiastice rei pietate vel necessitate vacua non distributio sed dissipatio, est a dispensatore vsurpata.

In eadem parte eiusdem articuli caue, ne hęc sententia, s. q̄ prelati tenentur ad temporalia Eccle-

się bona de necessitate salutis &c. velamen fiat auaritię personarum Ecclesiasticarum, & sub hoc prętextu pauperes sine misericordia vexent repetēdo bona Ecclesię, post posito charitatis ordine tpalia spiritualib. preponant. Meminerint imprimis, pauperes esse nō solum qui egent cibo, potu, aut veste, q̄ sunt necessaria naturę, sed qui egent opportunis ad conuenientiam sui status, ac per hoc eleemosynaliter se posse distribuere illis sicut & aliis pauperibus, ac per hoc nō teneri ad eorum vexationem, si sibi commissa est dispensatio. Meminerint deinde ad repetitionem bonorum esse præceptum affirmatiuum, & obligare non ad semper, sed pro loco & tempore; ac per hoc propter scandalum pusillorum dissimulari potest ad tempus repetitio, sicut pp alias causas rationabiles potest differri. Hac siquidē ratione Ecclesiā nō exigere decimas alicubi dicit in calce huius articuli. Meminerint tertiò, q̄ gratiorem Deo exhiberent famulatum, quandoc; procurando quod Ecclesia donaret, cum, s. spirituali bono populi expedit, quàm solicitando repetitionem: temporalia namque propter spiritualia & nō e contra sunt, & esse debent apud Christianos.

In eodem articulo circa scandalū ex malitia duo verba literę notanda sunt. Primum est ly pp eos, q̄ C sic scandala concitant. Secundum est ly passim, cū in responsione ad 5m dicitur, si passim permitteretur malis hominibus, vt aliena raperent &c. Primū siquidem dictum est ad distinguendum inter illos sic concitantes scandala & populum. Quamuis. n. propter talium malitiam nō sint temporalia dimittēda; pp populi tñ interitum spiritualem vitādum, vel salutem spiritualem propagandam temporalia dimittenda sunt. Vnde si princeps potius populum ad infidelitatem duceret, quàm sufferret exigi a se rapta ab Ecclesia, vel alio principe, vt Ieroboā fecit in populo Israel, ne perderet regnum, dimittenda essent temporalia, non propter principem, sed propter populi salutē. Non enim ponendum est offendiculum fidei pp temporalia. Et hoc, quod dicimus de salute populi, intelligēdum est vniuersaliter de quacunq; rationabili causa inductiua ad dimittendū tpalia, exorto ex malitia scandalo. Autor. n. solū hoc dicit, q̄ pp eos, qui malitiose concitant scandala, non sunt dimittenda tā temporalia quā spiritualia bona. Cum quo frat, q̄ pp aliam cām dimittēda quandoque sunt. Secundum autem dictum est, ut scias iuxta allatam in litera Gregorij autoritatem, quandoque expedire communi bono spirituali, permittere rapinam. Aliud siquidem est passim, & aliud quandoque in casu tali permittere, & dimittere. Hęc Caietanus.

QVAESTIO XLIIII.

De præceptis charitatis.

DEinde considerandum est de præceptis charitatis.

ARTI-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm de charitate debeat dari aliquod præceptum.

3. contra ca. 1. 6. & 117

AD PRIMVM sic proceditur. *Videtur, quòd de charitate non debeat dari aliquod præceptum. Charitas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur præcepta, cum sit forma virtutum, vt supra* dictum est. Sed modus non est in præcepto, vt communiter dicitur. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.*

q. 23. art. 8.

¶ 2 *Præterea. Charitas quæ in cordibus nostris per Spiritum sanctum diffunditur, facit nos liberos: quia vbi Spiritus Domini, ibi libertas: vt dicitur 2. ad Cor. 3 Sed obligatio, quæ ex præceptis nascitur, libertati opponitur, quia necessitatem imponit. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.*

c. 31. art. 4. & q. 1 & 1. 2. quæst. 90. art. 2. Et q. 100. art. 2.

¶ 3 *Præterea. Charitas est præcipua inter omnes virtutes ad quas ordinantur præcepta, vt ex supra* dictis patet. Si ergo de charitate dantur aliqua præcepta, deberent poni inter præcipua præcepta, quæ sunt præcepta decalogi. Non autem ponuntur. Ergo nulla præcepta sunt de charitate danda.*

SED contra. Illud quod Deus requirit a nobis, cadit sub præcepto. Requirit autem Deus ab homine, vt diligat eum, vt dicitur Deuter. 10. Ergo de dilectione charitatis, quæ est dilectio Dei, sunt danda præcepta.

*RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, præceptum importat rationem debiti. Intantum ergo aliquid cadit sub præcepto, inquantum habet rationem debiti. Est autem aliquid debitum dupliciter. Vno modo per se: alio modo propter aliud. Per se quidem debitum est in vnoquoque negotio, id quod est finis: quia habet rationem per se boni. Propter aliud autem est debitum id quod ordinatur ad finem: sicut medico per se debitum est, vt sanet: propter aliud autem, vt medicinam det ad sanandum. Finis autem spiritualis vitæ est, vt homo vniatur Deo, quod fit per charitatem. Et ad hoc ordinantur, sicut ad finem, omnia quæ pertinent ad spiritualem vitam. Vnde & Apostolus dicit 1. ad Timoth. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Omnes enim virtutes, de quarum actibus dantur præcepta, ordinantur, vel ad purificandum cor a turbationibus passionum, sicut virtutes quæ sunt circa passiones: vel saltem ad habendam bonam conscientiam, sicut virtutes quæ sunt circa operationes: vel ad habendam rectam fidem, sicut illa, quæ pertinent ad diuinum cultum. Et hæc tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam cor impurum a Dei dilectione abstrahitur propter passionem inclinantem ad terrena. Conscientia vero mala facit horrere diuinam iustitiam propter timorem pœnæ. Fides autem ficta trahit affectum in id quod de Deo fingitur: separans a Dei veritate. In quolibet autem genere id quod est per se, potius est eo, quod est propter aliud. Et ideo maximum præceptum est de charitate, vt dicitur Matth. 22.*

q. 16. art. 1. & 1. 2. qq. 99. art. 1.

A *AD primum ergo dicendum, quòd sicut supra* dictum est, cum de præceptis ageretur, modus dilectionis non cadit sub illis præceptis, quæ dantur de actibus virtutum: puta sub hoc præcepto, Honora patrem tuum & matrem tuam; non cadit, quod hoc ex charitate fiat: cadit tamen actus dilectionis sub præceptis specialibus.* 1. 2. q. 100. art. 10.

B *AD secundum dicendum, quòd obligatio præcepti non opponitur libertati, nisi in eo, cuius mens auersa est ab eo quod præcipitur. Sicut patet in his, qui ex solo timore præcepta custodiunt. Sed præceptum dilectionis non potest impleri, nisi ex propria voluntate: & ideo libertati non repugnat.*

AD tertium dicendum, quòd omnia præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Et ideo præcepta charitatis non fuerunt connumeranda inter præcepta decalogi, sed in omnibus includuntur.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Maximum præceptum est de charitate. Hæc conclusio est fm fidē catholicā, vt patet Matth. 22. Et rō D. Tho. quā optime disponit i articulo, optima est. Vbi C egregie explicat illud. 1. ad Timo. 1. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta.

Secunda conclusio in solutione ad tertium. Præcepta charitatis non fuerunt connumeranda inter præcepta decalogi, sed in omnibus includuntur.

COMMENTARIVM.

DVbitat primò in hoc articulo circa primā cōclusionē, an sit vera. ¶ Arguitur primò ꝑ parte negatiua. Præcepta nō dant de fine, sed de medijs ad finē, ergo non est D ꝓceptū de charitate. Antecedēs ꝓbat. Quia medicus non dat ꝓcepta de sanitate, sed de mediis ad sanitatē. Consequentia vero ꝓbat. Quia ipsa charitas hēt rōnē finis, & est circa finem. Confirmatur. Qm præceptum est conclusio prudentialis, ergo solum est de mediis, circa quę versatur prudentia. Confirmat secūdo. Quia charitas, vt docuit D. Th. sup a q. 27. ar. 6. non habet modum impositum a prudētia, ergo de illa non potest esse præceptum.

Arguitur secundo. Præceptū de charitate includitur in cibus præceptis decalogi, ergo non debet dari speciale præceptum de charitate. Antecedens probatur primo ex D. Tho. ad tertium. Deinde qa E dilectio Dei sup oīa nihil aliud est, q̄ obseruatio mādatorum Dei propter ipsum, vt patet ex illo Iohan. 14. & 15. vbi sæpè repetit Dns; Si diligitis me, mandata mea seruate; Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea.

Arguitur tertio. Quia si esset præceptum de dilectione Dei, illud esset affirmatiuum, & obligaret pro tpe aliquo: sed non ꝑt assignari tale tempus, ergo. Probatur minor. Quia si aliquod tempus posset determinari, maxime illud quod Scotus determinat in. 3. sentent. distinct. 27 videlicet in diebus festis: sed hoc ab omnibus Theologis falsum reputatur, vt optime ostendit Magister Soto lib. 2. de iustitia & iure, quæstione 4. artic. 4. ergo.

Arguitur

Arguitur quartò contra rationem D. Tho. Nam si A aliquid valeret, probaret etiam, q̄ de visione Dei sit præceptum, qm̄ visio est finis aliarum omnium actionum, ergo de illa deberet esse præceptum.

Denique arguitur suppositā quorundam opinione Theologorum, in. 2. d. 26. & 27. q̄ charitas & gratia non distinguuntur. De gratia nō est præceptum, ergo neq; de charitate. Probatur antecedens. Quia gratia est habitus, sed de habitibus non dantur præcepta, ergo de gratia non est præceptum.

Sed in oppositum est, quod Dominus dixit Matt. B 22. & Lucę. 10. respondens legisperito interroganti, quodnam esset maximum mandatum in lege; Diliges dominum Deum tuum &c. hoc est primum & maximum mandatum.

Prō solutione huius difficultatis notandū est ex D. Aug. quæst. 71. super Exodum, & ex glossa ordinaria Exo. 20. q̄ præcepta decalogi iuxta nomen ipsum decem sunt. Quam sententiam D. Aug. ait esse communem Sanctorum: imò etiam est communis omnium Catholicorum, q̄tuis in enumeratione horum præceptorum sit aliqua differētia, vt postea dicemus. Quę q̄dem præcepta decem tradita sunt à Domino Moysi in duab. tabulis, vt patet Exo. 31. Et vt probabiliter existimatur, in vtraque tabula erant quinq; præcepta C autore Iosepho lib. 3. antiquit. cap. 6. Et ratio est. Qm̄ illę tabulę erant ęquales; nullam enim in eis differentiam assignat Scriptura. Et confirmatur verosimili coniectura desumpta ex Apostolo ad Roma. 13. ubi tantum enumerat quinque præcepta, quæ ad secundam tabulam pertinere videntur. Verumtamen D. Aug. ubi supra, & in libro de decem chordis, qui habetur tomo. 9. & post illum omnes fere catholici in prima tabula constituunt tantum tria præcepta illa, quę pertinent ad honorem Dei.

Nota secundo, quòd primum præceptum decalogi scripti in tabulis nō ponitur speciale & expressum de D dilectione Dei, vt vulgares solent proferre, dicentes primum mandatum est inter decem, diligere Deum sup oīa. Sed primum mandatum illud est; vnum colę Deum. Et ratio huius est. Quoniam quemadmodum in speculabilibus sunt quędam principia per se nota, ex quib. conclusiones deducuntur, & probantur ita etiā in practicis & moralib. debēt esse quędam principia per se nota, quę sunt veluti prąambula ad illa documenta & præcepta, quæ oportet exprimere, & q̄ ex talibus principiis deducuntur; & huiusmodi principiū & ꝑambulum est, Deum esse vnum; de cuius assensu non ponitur ꝓceptum in decalogo, sed est præambu- E lum ad præcepta decalogi iuxta illud ad Hebræ. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator est. Id quod etiā docet glossa ordinaria & Burgensis Exod. 20. super illud; Ego sum dominus Deus tuus. Vbi ait, q̄ hoc non imponitur per modum præcepti, sed per modum cuiusdam intimationis. Ex quo infertur, falsum esse, qđ Isichius alias doctissimus autor ait Leuit. 26. explicās illud; Decem mulieres coquēt panes inclinabo vno; Primum præceptum decalogi est credere Deum esse vnum; secundum, nō habebis Deos alienos; tertiū, nō facies tibi sculptile; quartū, non assumes nomen Dei tui in vanum. Itaq; autor iste reiicit a decalogo præceptum de obseruantia sabbathi, æstimans illud tantū

esse cæremoniale. Sed profecto fallitur. Quoniam est A præceptum morale quātum ad substantiam præcepti, videlicet, q̄ sit certum tempus in quo debeat homo vacare Deo, quāuis determinatio huiusmodi temporis non sit iure naturæ designata; sed olim diuino præcepto positiuo designabat dies sabbathi, in quo Deus requieuerat ab vniuerso opere, quod patrarat. Postea vero i lege gratiæ designata est dies Dominicæ resurrectionis, in qua etiam requieuit Dominus ab omni opere, quod patrarat circa salutē humani generis. At que ita semp i populo fideli determinata est una dies hebdomadę ad diuinum cultum, vt homines vacarēt a seruilibus operib. Reliquę vero festiuitates ex institutione Ecclesiæ habentur. Hęc dicta sint obiter ad impugnandam snīam Isichii. Cæterum quod inquit, primum præceptū decalogi esse illud, Deū esse unū, affirmat etiam Iosephus lib. 3. antiquit. ca. 6. Sed multo rationabilius dicitur cum D. Tho. 12. q. 100. ar. 4. ad primum, illud esse præambulum ad decem præcepta legis. Et ob eandem rationē supra q. 16. art. 1. ait, præceptum fidei esse præambulum ad decalogū. Et similiter in. q. 22. art. 1. ait, præceptum de spe esse etiā præambulum ad decalogum.

His suppositis sit prima cōclusio. Præceptum de dilectione Dei præambulum est ad decalogum. Probatur eisdem ꝓportionabiliter rationibus, quibus in locis citatis ꝓbat D. Thomas, quòd de fide & spe non est positum præceptum in ipso dialogo. Quoniam credere & sperare pertinent ad subiectionem ad ipsum legislatorem, qua subiectione suppositā inducuntur homines ad obseruantiam legis. Hinc sumitur argm̄. Nō minus præsupponitur in voluntate inclinatio ad fidem, vt operetur media necessaria ad consequutionem finis, quàm ipsa cognitio finis & legislatoris, qui est prima mensura humanarum actionum, & quam spes præmij, videlicet, vt ipse vltimus finis consideret vt bonum proprium, ergo amor siue dilectio Dei prę D ambulū est, vt inducat homo ab obseruantiam legis.

Secunda conclusio. Probabile est, q̄ de dilectione naturali Dei sit speciale præceptū naturale distinctū a præcepto religionis. Probatur. Quoniam valdè ꝓbabile est, q̄ dilectio naturalis Dei non sit specialis virtus, ergo etiam est probabile, quòd non sit de illa spāle præceptum. Antecedens ꝓbatur. Quoniam Aristoteles nusquam meminit huiusmodi uirtutis. Probat secundo ratione. Quia ut supra ostendimus quæst. 23. art. 1. nulla dilectio est amicitia ad Deum præter charitatem, q̄ per Spiritum sanctum diffusa est in cordibus nostris, ergo naturalis dilectio nō est specialis uirtus ad Deū. Probatur tertio. Quia si esset talis specialis virtus, oporteret esse virtutem acquisitam: sed huiusmodi virtus non est acquisita, ergo nulla est. Probatur minor. Qm̄ in voluntate non ponitur specialis virtus ad amorem boni in vniuersali, ergo neq; ponē da est ad amorem Dei naturalem, prout ꝓponitur, & cognoscitur esse summum bonum, in quo nulla ratio mali apparere potest. Probatur cōsequentia. Quia ubi non est specialis difficultas, non est ponenda specialis uirtus acquisita: sed cognito Deo sub ratione summi boni nulla est spālis difficultas in actu dilectionis, ergo non est ponenda specialis uirtus. Et confirmatur. Qm̄ tota difficultas ad assequēdum ipsum Deum, eo modo quo naturaliter potest quis illum adipisci, & ei

coniungi,

Universidad de Deusto
Biblioteca

coniungi, tam in hac vita, quàm in alia, tota inquã difficultas est circa exercitiũ mediorum, ergo virtus specialis acquisita non est ponenda, nisi circa huiusmodi media, quæ sunt actus virtutum moralium. Probatur præterea ex Apostolo ad Roman. 1. vbi Apostolus vehemẽter reprehẽdit Philosophos, qui cum cognouissent Deum, nõ sicut Deum glorificauerunt, aut ei gratias egerũt, ergo speciale præceptum, quod statim cõsurgit ex cognitione Dei, est de religione & cultu diuino, in quo actu primum se exercet dilectio summi boni; ac proinde præceptũ dilectionis naturalis erga Deũ non est distinctum, neque in distincto tpe obligat, quàm præceptum colendi Deum, & gratias agendi illi. Et denique prædicta conclusio potest cõfirmari. Quoniam inter præcepta decalogi, quæ sunt naturalia præcepta, non est positum præceptum de dilectione, sed de cultu diuino.

Sed tamen si cui placuerit oppositа sententia, non multum repugnabo, dummodo argumenta nostra soluat, & rationem pro sua sententia adducat.

Tertia conclusio. Præceptum dilectionis Dei supnaturalis speciale præceptum est, & maximum & primum mandatum. Probatur cõclusio; & primò quidẽ quòd sit speciale præceptum, ostẽditur ex eo, ꝙ charitas est spãlis virtus, cuius actus necessarius est ad salutem, ergo de illo actu est speciale præceptum. Et si qs obiiciat, ꝙ postquam aliquis p fidem credit Deum esse, summum bonum beatificatiuũ beatitudine supernaturali, non est specialis difficultas in voluntate ad diligendum illum, ac proinde non esse specialem virtutẽ, Respondetur, nego antecedens, qm volũtas ſm ꝓpriam naturam non est ꝓportionata potentia, vt efficaciter tendat in finem illum supernaturalem. Vnde necesse est, ꝙ charitas Dei diffundatur in cordibus nostris per Spiritum sanctum. Quòd autem huiusmodi præceptum sit primum, intelligendum est non via generationis: sic enim præceptum fidei primum est, quoniam accedentem ad Deum oportet credere. Sed intelligendum est via perfectionis & principalitatis: sic. n. vniuersa alia præcepta ordinantur ad finem charitatis, & ad præceptum illius adimplendum. Actus vero charitatis & adipletio præcepti illius est forma omnium aliarum actionum in ratione virtutis: facit .n. vt uniuersæ aliæ actiones attingant finem. Et inde manet ꝓbatum, ꝙ sit maximum mandatum. Quoniã actus charitatis ad omnia se extendit imperando & mouendo ad suum finem. Potest denique dici primũ & maximum mandatum ratione materiæ & obiecti & meriti, q̃ omnia in adimpletione hujus præcepti excellentissima sunt, eo vel maxime quòd meritum charitatis est respectu præmii essentialis, & ratione illius alia bona opera merent præmium essentiale. Cõsistit. n. substantialis perfectio vitæ Christianę in charitate, vt supra diximus. q. 24. ar. 6.

Ad argumenta vero in oppositum respõdetur. Ad primum dicimus, quòd præcepta non dantur de fine vltimo, vt est de visione beatifica: potest tñ dari præceptum de actu, qui est circa finẽ vltimum præsertim supernaturalem. Quoniam ille actus etiam est mediũ maxime necessariũ ad assequutionẽ finis: & eatenus est de illo præceptum speciale, non autem vt habet rationẽ finis aliorum præceptorum, sed vt habet rationem vltimi & perfectissimi medii ad assequutionem finis; & hoc ꝓbat argumentum factum. Ad primam confirmationem respondetur, quòd præceptum charitatis imponitur nobis ab ipso Deo non a nostra prudẽtia; q̃uis discursu rationis Theologicæ colligamus huiusmodi præceptum. Ad secundam confirmationẽ respondetur, quòd exercitium charitatis quatenus liberum est, modum hẽt impositum a prudentia infusa q̃ dictat, quando & quandiu oporteat diligere Deũ, q̃uis quantum oporteat diligere, hoc est, quàm intense, nullatenus limitetur a prudentia nostra, sed a diuina prouidentia, quæ diuidit singulis prout vult.

Ad secundum argumentum respõdetur, quòd præceptum de charitate Dei dr̃ includi in aliis præceptis, quia omnia alia præcepta ordinant ad ipsum, nõ quia non sit speciale præceptum. Cæterum quod Dominus dixit; Si diligitis me, mandata mea seruate, nõ ita intelligendum est, vt non sit speciale præceptum dilectionis; sed exprimit necessariam cõnexionẽ, quã habet dilectio Dei cum obseruantia mandatorum.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd secũdum sententiam D. Thom. quam tenet in 12. fortassis obligat præceptum charitatis, quando homo uenit ad usum rationis; quoniam tunc tenetur homo se & omnia sua referre in summum bonum. Sed ꝓfecto ante quam homo habeat fidem, aut fidei notitiã, non põt ꝓ tũc obligari ad dilectionem supernaturalem Dei, quæ est ex charitate; quoniam nihil volitum, nisi præcognitum: sed tunc homo quando venit ad vsum rationis immediate obligatur lumine naturali, vt se cõuertat ad bonum rationis ꝓsequendum per totam vitam. Quomodo autem iustificetur tunc, vel non iustificetur, satis dictum est supra quæst. 10. Magister vero Soto libro. 1. de natura & gratia cap. 22. opinat, quòd circa illud tempus, quando homo uenit ad vsum rõnis, tenetur diligere Deum sup omnia. Et certe si loquatur de homine Christiano & de dilectione supernaturali, valde ꝓbabilis sententia est. Si autem loquatur de homine pagano, ꝙ nihil audiuit de fide supernaturali, crediderim sane, quòd sicut ille homo excusatur ab infidelitate, excusabitur etiã a peccato omissionis præcepti charitatis. Itẽ dicit, quòd in baptismo impletur istud præceptum, quia tunc dat homo nomen suũ in militiam Christi. Sed tamen non video, quomodo tunc speciale præceptum charitatis adimpleatur; qm̃ paruuli habitualiter amant, sicut & credunt: adulti vero cũ sola attritione digne suscipiẽt pñt sacm̃ baptismi, ergo in susceptione baptismi non adimpletur speciale præceptum dilectionis Dei; quoniam præceptũ illud non obligat ad habitum, sed ad actum. Et cõsimatur. Quoniam receptio sacramenti pertinet specialiter ad virtutem religionis, & ideo indigna receptio dicitur sacrilegium.

Alij dicunt, ꝙ præceptũ dilectionis tantum obligat, quãdo homo est in periculo & in articulo mortis. Sed hæc sententia ridicula est. Quoniam lex diuinæ amicitiæ, q̃ etiam ordinatur ad meritum vitæ ęternæ, non solum debet obligare in extremo uitæ. Dicẽdũ ergo, sicut supra diximus de fidei & spei præceptis difficile esse, punctualiter definire oĩa tpa, & singula, quibus huiusmodi præcepta obligent. Nihilominus dico secundò, quòd absque scrupulo credi potest, quòd qui digne sumit Eucharistiam semel in anno, adimplet simul speciale præceptũ charitatis. Et ꝓbatur.

tur. Quoniam alias oportebat confiteri specialiter, ꝙ non habuit dilectionem Dei, & non sufficeret cõfiteri, quòd occidit, aut fornicatus est, sed ꝙ ꝓ totum annum omisit adimpletionem præcepti charitatis. Tandem dico, quòd fortassis nobis ignorãtibus aliqñ est omissio huius præcepti; Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c. Sicut etiã solet esse omisso præcepti orandi Deum: & ꝓpterea oportet dicere semper; Ab occultis meis munda me domine.

Ad quartum argumentum respõdetur, quòd visio Dei nullo modo potest habere rationem medii electi a nobis ad assequutionẽ finis, sed est ipsa assequutio, & propterea non est eadem ratio de actu charitatis.

Ad vltimum argumentum resp̃ õdetur, quòd etiã suppositа illa opinione nõ est eadem ratio de gr̃a & charitate, quia gratia semp nominat habitum: charitas vero quauis secundum quòd est habitus non cadat sub præcepto; tamen etiam nominat actum, & ex hac parte est præceptum de charitate.

DVbitatur secundo, an præceptum de dilectione Dei possit adimpleri quantum ad substantiam actus tantum, & non simul quantum ad modum; vt si quis habeat hunc actum, vellem placere Deo in omnibus; & tamen re vera manet in peccato.

Ad hoc Magister Soto vbi supra opinatur, quòd nullus actus singularis potest esse in viro iusto, cuius similis quantum ad substãtiam non possit esse in eo, qui est extra gratiã Dei; ac ꝓinde actus ipse dilectionis Dei potest fieri peccatum mutata circunstantia, si fiat, quando non oportet, vt si fiat quando quis tenet succurrere infirmo. Ex qua sententia videbat sequi, quòd præceptum dilectionis Dei poterat impleri q̃tum ad substantiam actus sine modo, ita sanè vt non peccaret homo nouum peccatum ꝓ illo tpe, quo tenebatur diligere Deum, etiamsi non diligat nisi quantum ad substantiam actus. Sed tamen ipse Magister Soto distinguit de dilectione Dei quantum ad aliqd opus externum, & quantum ad actionem internam. Atque ita dicit duo; alterum est, quòd quando occurrit necessitas faciẽdi peculiare aliquod externũ opus, vt v. g. respõdere ꝓ honore Dei, potest impleri ex parte præceptum dilectionis quantum ad substantiã. Dicit secundo, quòd ubi occurrit præceptum charitatis actus internæ dilectionis, non satis est ad euitãdum peccatum, implere hoc modo præceptum quoad substantiam actus.

Verumtamen quauis hoc secundum assertum ueriſſimum sit, vt statim ostẽdemus: tamen in aliis assertis prædicta sententia nunquam mihi placuit. Qm̃ idem actus numero etiam quantum ad substantiam non vr̃, quomodo nunc sit vera dilectio Dei, & postea sit peccatũ. Quia species illius actus voluntatis intrinsece habet etiam in genere rei rationem formalẽ ex obiecto specificante, ergo implicat, quòd maneat idẽ numero actus charitatis, & postea sit peccatum. Et cõfirmatur. Quoniam actus fidei catholicę non potest manere idem numero elicitus a fide infusa, & postea a fide humana, ergo eadem est rõ de actu charitatis. Antecedẽs probatur. Quia indiuiduatio actus etiam consideratur ex principio effectiuo, ergo si nõ manet idem principium efficiens, non manet idem numero actus, sed erit alius actus, qui videtur similis, aut idẽ, & non est idem. Quemadmodum vr̃ esse idem motus canis viui & mortui in medio spatij; & tamen nõ est idem: ita etiam mihi videtur, quòd differant motus voluntatis tẽdentis in Deum ex toto corde & auxilio Spiritus sancti mediante habitu infuso, & alter motus voluntatis non ex toto corde neque a Spiritu sancto &c.

Et si quis nobis obijciat, quòd D. Tho. quæstione 2. de malo articulo. 4. ad secundum ait, ꝙ idem actus numero potest esse bonus & malus; Respondetur, ꝙ ibi nõ loquitur de dilectione charitatis. Cęterum qd prędictus magister inquit, quòd opus externum charitatis potest adimpleri ex præcepto dilectionis quantum ad substantiam actus, si loquatur de opere externo, quod pertineat ad aliam etiam virtutem, quę imperatur a charitate, verum est. Nã præceptum eleemosynę & religionis bene potest adimpleri extra gratiã Dei. At vero si loquat̃ de opere externo, quod præcise pertineat ad charitatem Dei, falsum esse arbitror; tum quia non dabitur tale opus externum, quod præcise ꝑtineat ad charitatem. Ego sane non inuenio tale opus. Nam rñdere pro Deo, tuerique eius honorẽ, cũ opus fuerit coram blasphemãtibus, proprie & immediate pertinet ad præceptum religionis, & non ad præceptum dilectionis, ut ipse putat: tũ etiam quia si daretur talis actus, nunquam caderet sub præcepto nisi ratione actus interioris charitatis.

Omissis igitur huiusmodi placitis, sententiam veram, & quæ D. Tho. eñ, amplectamur.

Sit ergo conclusio. Speciale præceptum charitatis obligat quantum ad modum, videlicet, ad hoc ꝙ diligatur Deus uere & realiter super omnia. Hæc cõclusio expressa est D. Tho. 12. quæstione. 100. art. 10. Et ratio est manifesta. Quia non potest esse verus actus charitatis, nisi diligatur Deus ex toto corde, eo quòd charitas intrinsece ex ꝓpria ratione obiecti habet, ꝙ tendat efficaciter in Deum. Hanc conclusionẽ explicat Caietanus in hac quæstione, dicens quod in unaquaq; virtute tria reperiuntur. v. g. in honoratione parentum. Primum est actus & substantia præcepti. Secundũ est modus intrinsecus virtutis, cuius actus est sub præcepto, s. honorare parentes certo modo, & certa quadam conditione in tanta quantitate pro necessitate parentum, & facultate filiorum. Tertium est modus extrinsecus ex parte finis, ad quem actus virtutis ordinat̃. Ait ergo Caietanus, quòd iste vltimus modus non est de necessitate aliorum præceptorum v. g. si quis dat eleemosynam pauperi ad subleuandã eius necessitatem, quantum satis est attẽta necessitate proximi & possibilitate dantis, adimplet præceptum de eleemosyna q̃tum ad substantiam actus, licet hoc non faciat propter finem charitatis. At uero in præcepto charitatis intrinsecus & necessarius modus est, ut diligat Deus sup oĩa uel ex toto corde. Vide S. Th. articulo. 4. ad primum. De hac re uide Soto libro. 2. de natura & gratia cap. 1. & 2. & libro. 2. de iust. quæstione. 3. articulo. 10. Vide etiam D. Tho. in hoc articulo ad primum; ubi expresse inquit, quòd modus dilectionis non cadit sub illis præceptis, quę dantur de aliis uirtutibus: cadit tamen modus dilectionis sub præceptis specialibus charitatis.

Quòd si quis obiiciat ex D. Th. 12. quæstione 100. articulo. 10. ubi ait, quòd qui adimpler præceptum de honoratione parẽtum & non ex charitate, nõ frangit præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

git præceptum de honoratione parentum, sed præceptum charitatis, ergo præceptum charitatis intrinsece clauditur in omnibus aliis præceptis; Respondetur ex eodem D. Tho. ibidem ad secundum argumentum, ubi docet, quòd cum sint ista duo præcepta affirmatiua, diligendi Deum, & honorandi parentes, possunt concurrere simul quantum ad obligationem. Et in eo casu verificatur, quòd homo frangit præceptum de dilectione, & adimplet aliud de honoratione parentum. Vnde infert, quòd in peccato mortali potest aliquis adimplere omnia præcepta, non autem præceptum charitatis.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm de charitate fuerint danda duo præcepta.

1.2.q6.99. art.1. ad 2. Et 3.q.58. art.1. ad 6. Et 3.5.cap. 116.& 117 *Art. præc. arg.3. *q.23.ar.5. *lib.1.cap. 27. tom.3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim legis ordinantur ad virtutem, vt supra* dictum est. Sed charitas est vna virtus: ut ex supra dictis patet. Ergo de charitate non fuit dandum, nisi vnum præceptum.

¶ 2 Præterea. Sicut* Augustinus dicit in 1. de doctr. Christ. Charitas in proximo non diligit, nisi Deum. Sed ad diligendum Deum sufficienter ordinamur per hoc præceptum. Diliges Dominum Deum tuum. Ergo non oportuit addere aliud præceptum de dilectione proximi.

¶ 3 Præterea. Diuersa peccata diuersis præceptis opponuntur. Sed non peccat aliquis prætermittens dilectionem proximi, si non prætermittat dilectionem Dei, quinimo dicitur Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem suam, non potest meus esse discipulus. Ergo non est aliud præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi.

¶ 4 Præterea. Apostolus dicit ad Rom. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit. Sed non impletur lex, nisi per obseruantiam omnium præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi. Sufficit ergo hoc vnum præceptum de dilectione proximi. Non ergo debent esse duo præcepta charitatis.

SED contra est quod dicitur 1. Ioan. 4. Hoc mandatum habemus a Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.

1.2.q.100. arti.1.ad 2. & q.91.art. 3.& q.94. artic. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* dictum est, cum de præceptis ageretur, hoc modo se habent præcepta in lege, sicut propositiones in scientijs speculatiuis, in quibus conclusiones uirtute continentur in primis principijs. Vnde qui perfecte cognosceret principia secundum totam suam virtutem, non opus haberet vt ei conclusiones seorsum proponerentur. Sed quia non omnes, qui cognoscunt principia, sufficiunt considerare quicquid in principijs virtute continetur: necesse est propter eos, vt in scientijs ex principijs conclusiones deducantur. In operabilibus autem, in quibus præcepta legis nos dirigunt, finis habet rationem principij, vt supra* dictum

q.23, art.7.

est. Dilectio autem Dei finis est, ad quem dilectio proximi ordinatur. Et ideo non solum oportet dari præceptum de dilectione Dei, sed etiam de dilectione proximi propter minus capaces, qui non de facili considerarent unum horum præceptorum sub alio contineri. ad 2. Et q. 26. artic. 1. ad 2.

AD primum ergo dicendum, quod licet charitas sit vna virtus, habet tamen duos actus, quorum vnus ordinatur ad alium, sicut ad finem. Præcepta autem dantur de actibus virtutum. Et ideo oportuit esse plura præcepta charitatis.

AD secundum dicendum, quod Deus diligitur in proximo, sicut finis in eo, quod est ad finem: & tamen oportuit de vtroque explicite dari præcepta, ratione iam* dicta. In corp. ar.

AD tertium dicendum, quod id quod est ad finem, habet rationem boni ex ordine ad finem. Et secundum hoc etiam recedere ab eo, habet rationem mali, & non aliter.

AD quartum dicendum, quod in dilectione proximi includitur dilectio Dei: sicut finis in eo, quod est ad finem: & econuerso, & tamen oportuit vtrunque præceptum explicite dari, ratione iam dicta. In corp. ar.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua, & satis probatur ex 1. Iohan. 4. Hoc mandatum habemus a Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem eius.

Item probatur ex eo, quod Dominus ait Matth. 22. Secundum autem simile est huic, diliges proximum tuum, sicut te ipsum. Ratio autem, quare data sunt duo præcepta, non alia assignatur a D. Thoma, nisi quia fuit necessarium propter minus capaces, qui non de facili considerant, vnum horum præceptorum contineri sub alio.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primo in hoc articulo, an re vera sint duo præcepta distincta, vnum de dilectione Dei, alterum de dilectione proximi.

Arguitur pro parte negatiua. Quia charitas est una ca virtus specifica, ergo de actibus illius non sunt duo præcepta. Probatur consequentia. Quia præcepta maxime affirmatiua distinguuntur penes actus virtutum. Et confirmatur. Quia de fide non sunt duo præcepta, etiam si plurimi actus fidei cõtineantur implicite i actu illo fidei, quem Apostolus docuit ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, qui est, & q̃ inquirentibus se remunerator est, ergo neque de actu charitatis sunt duo præcepta: siquidem dilectio proximi continetur in dilectione Dei.

Ad hoc dubium respondetur, quòd distinctio præceptorum non opus est, vt desumatur ex distinctione specifica obiecti, quod præcipitur. Nam ad eandem virtutem specificam pertinet, colere Deum, & sabbatha sanctificare, seruare votum, & seruare iuramentum: & tamen de istis omnibus dantur singula præcepta. Sed distinctio præceptorum fieri debet secundum necessitatem subditorum, qui minus possunt capere, quomodo unus actus contineatur, & præcipia-

præcipitur sub altero. Et per hoc respõdetur ad argumentum. Quãuis enim actus charitatis, quo diligimus Deũ immediate, & quo diligitur ꝓximus pp Deum, sit eiusdem speciei: tamen non ita manifestium est minus capacib. quomodo amor proximi cõtineatur necessario in dilectione Dei. Notandum uero, quod si de amore naturali loqueremur, facile negaremus, ꝙ amor Dei & amor proximi sint eiusdem speciei. Quoniam amor ꝓximi est quædam humana amicitia, quę fundatur in cõmunicatione alicuius boni creati: at uero erga Deũ aut nõ est specialis uirtus naturalis amor, aut si est necesse est, ꝙ sit alterius rationis & sub alia ratione formali, quàm amor ꝓximi. Ad confirmationẽ negatur consequentia. Et ratio differentiæ est, quia rõ formalis fidei immediate respicit omnia reuelata a Deo, neque assentit uni pp aliud; ac propterea quanuis fides unius obiecti possit contineri in fide alterius implicite, non oportuit, singula præcepta de singulis credendis imponi; quoniam explicato obiecto credibili non est noua difficultas assentiendi vni articulo fidei potius q̃ alteri ex parte rõnis formalis credendi: omnia enim credibilia creduntur ob diuinam autoritatem. Et ideo sufficit distinguere articulos fidei, etiam si non distinguamus præcepta.

DVbitatur secundo, an sit speciale præceptum de dilectione proximi ex charitate distinctũ præceptis secũdæ tabulæ.

Arguitur ꝓ parte negatiua. Quia nũquam dabitur ips obligationis huius p̃cepti spãlis ergo non est tale præceptũ. Probatur ancedẽs. Nã siqs succurrit ꝓximo in suis miseriis, & nõ facit ei malum, & si non diligat charitate infusa, non frangit præceptum dilectionis proximi.

In oppositum est, quod habetur Iohan. 13. Mandatũ nouũ do uobis, vt diligatis inuicẽ, sicut dilexi vos, sed Christus nos dilexit in uitam ętternam ex charitate, ergo & nos debemus diligere.

Pro solutione huius nota, ꝙ sicut præceptum dilectionis Dei nõ ptinet ad præcepta decalogi, sed est pręambulũ ad illa, sic præceptum dilectionis ꝓximi non annumeratur in decalogo, sed est qddã pręambulum ad præcepta secũdæ tabulæ; explicatum tñ in lege Leuit. 19. Diliges amicum tuum sicut te ipsum: noie ãt amici Christus Dominus expressit, proximum sicut te ipsum, & docuit, omnẽ hominem esse proximum in parabola Samaritam alligantis vulnera.

Sed difficultas est, an præter hæc officia, q̃ extentius exhiberi p̃nt proximo uerbis & opere, adhuc teneamur interius amare illum ex charitate. Nã ꝙ teneamur bonũ affectum habere erga illũ, res manifesta est. Si enim tenemur facere bonum illi, ergo & uellle bonum illi.

Pro decisione ueritatis sit prima cõclusio. Tenemur saltem in cõi proximos diligere ex charitate, uolendo illis bona supernaturalia, quæ nobis uolumus. Probatur. Charitas inclinat natura sua ad dilectionem Dei, & ad uolendũ quæ sunt Dei propter Deum unumquodque iuxta modũ suæ naturæ, sed proximus est capax uitæ æternæ, ergo tenemur illũ ex charitate diligere. Probatur secundo. Debeo diligere proximũ sicut meipsum: sed me ex charitate teneor diligere, ergo & proximũ. Tertio, amor naturalis, qui fundatur in cõicatione naturæ rationalis, obligat nos ad volendum ꝓximis bona naturalia, ergo amor supernaturalis nos obligat ad volendum proximis bona supernaturalia, iuxta illud ad Roma. 15. Suscipite inuicem, sicut Christus suscepit vos in honorem Dei: & 1. Io. 4. Si sic Deus dilexit nos, & nos debemus alterutrũ diligere. Et certe nõ loquitur de solo amore naturali, sed de dilectione qua Deus misit filium suũ in mundum. Et. 1. Petri capite. 1. Ex corde inuicẽ diligite attentius, renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili per verbum Dei viui & permanentis in æternum.

Secunda conclusio. Ista dilectio proximorum nõ est medium necessarium ad salutẽ, sed p̃t quis saluari, etiamsi nunquam dilexerit proximum distincte in vitam æternã; sed tamen in dilectione Dei includitur virtualiter talis dilectio proximi.

Tertia conclusio. Dilectio proximi talis est sub p̃cepto speciali, qd obligat aliquãdo. Probatur ex testimoniis citatis maxime ex illo Io. 13. Mandatum nouum do vobis. Super quẽ locum vide Augustinum & Caietanũ, vbi ait; Nouitas huius mandati consistit in hoc, quod olim non fuerat datũ distincte, vt diligeremus in vitam æternã, sicut Christus in nouo testamento præcepit. Nõ negat Aug. quin aliqui olim habuerint hanc dilectationem imo ait. Patriarchas & Prophetas habuisse: & mater illa septem Machabæorum dilexit filios suos tali amore. Sed in hoc est nouitas mandati, ꝙ nunquam olim fuit expresse datum in lege, vt diligerent se homines in vitam æternam distincte.

Quarta cõclusio. Rarissimi sunt casus, quib. hoc speciale p̃ceptum obliget, ita vt ex charitate sit ꝓximus diligendus distincte. Et crediderim, ꝙ qui semel in anno aliquãdo sunt in gratia Dei, & optãt proximis salutem spiritualem, satisfaciunt huic p̃cepto. Sed magis in particulari tenentur prælati diligere subditos sibi, iuxta illud; Petre amas me, pasce oues meas. Similiter & aliqñ tenentur subditi orare pro se inuicem, & desiderare salutẽ spiritualem. Et quidem si charitatẽ habẽt, ex charitate tenebuntur tunc orare ꝓ se inuicẽ, vt saluent; nam tenent diligere proximum, sicut se ipsos diligunt. At si quis est in peccato, nescio an aliquãdo teneatur exire a peccato, vt proximum diligat ex charitate, ita vt si non fecerit, transgrediatur præceptũ de dilectione proximi. Certe de ministris, qui ex officio tenentur ministrare sacramenta, verbum Dei, uel etiam orare pro grege sibi commisso, non esset inconueniens fateri, ꝙ aliquando teneantur exire a peccato, vt proximis sint vtiles: nam qui sibi nequam est, quomodo alijs bonus erit? Alii vero particulares forte non tenent ꝓximum ex charitate diligere; nisi pro tempore quãdo proximus fuerit in extrema necessitate; & ipsi habuerint charitatem: sicut si nõ habent pecunias, excusant ab eleemosyna faciẽda. Deniq; dico, ꝙ circa dilectionem Dei & ꝓximi contingere p̃nt omissiones, q̃ sint peccata occulta. Vnde viri timoratæ conscientiæ semper se accusant de defectibus circa hoc.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm sufficiant duo pręcepta charitatis.

3. cõtra ca. 116.& 117 Et iur.q.2 art.4. ad 6. Et Ro. 13. le. 2. col.1. fi. Et Gal.5. lec.3. co.2. *q. 25. arti. 12.& q.26.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod non sufficiant duo præcepta charitatis. Præcepta enim dantur de actibus virtutum. Actus autem secundum obiecta distinguuntur. Cùm ergo homo quatuor debeat ex charitate diligere, scilicet Deum, seipsum, proximum, & corpus proprium, vt ex supra* dictis patet: videtur quod quatuor debeant esse præcepta charitatis. Et sic duo non sufficiunt.

¶ 2 Præterea. Charitatis actus non solum est dilectio, sed gaudium, pax, beneficentia. Sed de actibus virtutum sunt danda præcepta. Ergo duo præcepta charitatis non sufficiunt.

¶ 3 Præterea. Sicut ad virtutem pertinet facere bonum: ita & declinare a malo: sed ad faciendum bonum inducimur per præcepta affirmatiua, ad declinandum a malo per præcepta negatiua. Ergo de charitate fuerunt danda præcepta, non solum affirmatiua, sed etiam negatiua. Et sic duo præcepta prædicta charitatis non sufficiunt.

SED contra est, quod Dominus dicit Matth. 22. In his duobus mandatis tota lex pendet & Prophetæ.

q.23. art.1. †Hom. 17. in Euãg. in princ.

RESPONDEO dicendum, quòd charitas, sicut supra* dictum est, est amicitia quædam. Amicitia autem ad alterum est. Vnde †Gregor. dicit in quadam homil. Charitas minus quam inter duos haberi non potest. Quomodo autem ex charitate aliquis seipsum diligat, supra* dictum est. Cum autem dilectio, & amor sit boni, bonum autem sit vel finis, vel id quod est ad finem: conuenienter de charitate duo præcepta sufficiunt. Vnum quidem quo inducimur ad Deum diligendum sicut finem: aliud autem quo inducimur ad diligendum proximum propter Deum, sicut propter finem.

q.25.ar.4.

Lib.1. cap. 23. & 26. in prin. to. mo 3.

AD primum ergo dicendum, quod sicut* Augustinus dicit in 1. de doctri. Christiana, cum quatuor sint ex charitate diligenda, de secundo & quarto, id est, de dilectione sui, & corporis proprij nulla præcepta danda erant. Quantumcunque enim homo excidat a veritate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui. Modus autem diligendi præcipiendus est homini, vt scilicet se ordinate diligat, & corpus proprium. Quod quidem fit per hoc, quòd homo diligit Deum, & proximum.

q.28. art.4. & q.29.art. 3.

AD secundum dicendum, quod alij actus charitatis consequuntur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa: vt ex supra* dictis patet. Vnde in præceptis dilectionis virtute includuntur præcepta de aliis actibus. Et tamen propter tardiores inueniuntur de singulis explicite præcepta tradita. De gaudio quidem Philippenses. 4. Gaudete in Domino semper. De pace autem ad Hebræos. 12. Pacem sequimini cum omnibus. De beneficentia autem ad Galatas vltimo. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes. De singulis beneficentiæ partibus inueniuntur præcepta tradita in sacra Scriptura, vt patet diligenter consideranti.

AD tertium dicendum, quòd plus est operari bonum, quàm vitare malum. Et ideo in præceptis affirmatiuis virtute includuntur præcepta negatiua. Et tamen explicite inueniuntur præcepta data contra vitia charitati apposita. Nam contra odium dicitur Leuitici. 19. Ne oderis fratrem tuum in corde tuo. Contra acediam dicitur Eccles. 6. Ne accideris in vinculis eius. Contra inuidiam Gala. 5. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes; inuicem inuidentes. Contra discordiam vero 1. ad Corinth: 1. Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Contra scandalum autem ad Romanos. 14. Ne ponatis offendiculum fratri, vel scandalum.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua, & rõ manifesta in articulo. Quæ cõclusio intelligẽda est de duob. pceptis, ad quæ alia reducunt Nã Diuus Thomas exposse in solutione ad 5m inqt, q in pceptis, dilectionis virtualiter includũtur pcepta de alijs actib. q̃ sunt effectus charitatis, quę propter tardiores etiam inueniũtur explicata in sacris literis, ut ibidem habetur.

COMMENTARIVM.

DVbitatur autem breuiter in hoc articulo, an de dilectione sui debuerit poni speciale præceptum charitas.

Ad quod rndetur, non fuisse necessariũ hmõi pceptum exprimere. Cuius rei duplex pt esse ratio. Prima quæ desumitur ex illo, amabile q dẽ bonum, vnicuiq; ãt ꝓprium. Vñ quemadmodum ex eo q homo naturaliter appetit bonum, & beatitudinem in cõi, statim intelligitur, q amat se ipsum; ita etiam si quis diligit Deum ex charitate, statim intelligitur, vt manifestũ est, q in ipsomet actu dilectionis Dei seipsũ diligit, iuxta illud Psal. 72. Mihi autẽ adherere Deo bonũ est, imò rũe maxime homo se diligit, & bñ sibi facit, dũ sui ẽt obliti tus in amorẽ Dei totus rapitur; ac ppea præceptũ dilectionis sui non fuit opus, ut exprimeretur, q n potius quasi præsupponitur ad dilectionem ꝓximi, cũ dr; Diliges ꝓximum tuũ sicut te ipsum. Qđ explicans D. August. lib. 1. de doctri. Christiana in 9t; Regulã diligendi a se ipso dilector accepit. Alteta rõ pcedẽti cõsequens est. Qñ sicut in sui dilectione naturali nulla est difficultas ꝑsupposita dilectione boni; ita ẽt ꝑsupposita dilectione Dei g charitatẽ nulla prorsus difficultas est in dilectione sui ex charitate. Solum. n. erat difficultas in mõ diligendi seipsum; qui cñ modus statim ex charitate Dei imponitur. Attẽde, q̃ dicit D. Thomas in solutione ad

tione ad primum ex D. Augustino, quę consona sunt cum his, quę diximus.

Si quis autem obiiciat, quòd charitas est amicitia, ergo non potest esse ad se ipsum; Respondetur, quod charitas est amicitia ad Deum principaliter, deinde ad proximos, ad se ipsum autem habet rationem amoris. Vide quę supra dicta sunt. q. 25. art. 4.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm conuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde.

*q.4. & ibidẽ tus.

huius 1. arg. 2. qõ. 2. ar. 9.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde. Modus enim virtuosi actus non est in præcepto, ut ex supra* dictis patet. Sed hoc quod dicitur ex toto corde, importat modum diuinæ dilectionis. Ergo inconuenienter præcipitur, quòd Deus ex toto cor de diligatur.

2. text. com. 2.

¶ 2 Præterea. Totum & perfectum est, cui nihil deest, vt dicitur in 3.* Physic. Si ergo in præcepto cadit, quòd Deus ex toto corde diligatur: quicunque facit aliquid, quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra præceptum: & per consequens, peccat mortaliter. Sed peccatum veniale non pertinet ad Dei dilectionem. Ergo peccatum veniale erit mortale: quod est inconueniens.

Phys. 3. t. 2.

¶ 3 Præterea. Diligere Deum ex toto corde est perfectionis, quia secundum* Philosophum totum & perfectum idem sunt. Sed ea quæ sunt perfectionis, non cadunt sub præcepto, sed sub consilio. Ergo non debet præcipi, quòd Deus ex toto corde diligatur.

SED contra est, quod dicitur Deut. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

RESPONDEO dicendum, quòd cum præcepta dentur de actibus virtutum, hoc modo aliquis actus cadit sub præcepto, secundum quod est actus virtutis. Requiritur autem ad actum virtutis, non solum quòd cadat super debitam materiam, sed etiam quod vestiatur debitis circumstantijs, quibus sit proportionatus tali materiæ. Deus autem est diligendus sicut finis vltimus, ad quem omnia sunt referenda. Et ideo totalitas quædam fuit designanda circa præceptum de dilectione Dei.

AD primum ergo dicendum, quòd sub præcepto, quod datur de actu alicuius virtutis, non cadit modus, quem habet ille actus ex alia superiori virtute: cadit tamen sub præcepto modus ille, qui pertinet ad rationem propriæ virtutis. Et talis modus significatur, cum dicitur, Ex toto corde.

AD secundum dicendum, quòd dupliciter contingit, ex toto corde Deum diligere. Vno quidem modo in actu, id est, vt totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur. Et ista est perfectio patriæ. Alio modo, vt habitualiter totum cor hominis in Deum feratur, ita scilicet, quòd nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat. Et hæc est perfectio viæ, cui non contrariatur peccatum veniale, quia non tollit habitum charitatis, cum non tendat in oppositum obiectum, sed solum impedit charitatis vsum.

AD tertium dicendum, quòd perfectio charitatis ad quam ordinantur consilia, est media inter duas perfectiones prædictas, ut scilicet homo quantum possibile est, se abstrahat a rebus temporalibus etiam licitis, quæ occupando animum, impediunt actualem motum cordis in Deum.

SVMMA TEXTVS.

In solut. ad præced. ar.

COnclusio est affirmatiua, & rõ manifesta in articulo, & explicat in solutione ad primum. Et obserua ualde doctrinam D. Thomæ in solutione ad secundum & tertium. Ex qua dissoluuntur obiectiones etiã hæreticorum, ut uidebimus articulo sequenti.

COMMENTARIVM.

NOtãdũ vero, ꝓ ĩtelligẽtia huius loquutionis; diliges dñm Deũ tuũ ex toto corde tuo, ꝙ ut inqt Arist. 3. de part. ãb. animaliũ ca. 4. primũ qđ uiuit in aĩali est cor, qđ est principiũ, oĩm motuũ & corporaliũ actionum. Ad huius ergo similitudinẽ uolũtas dr cor, quoniam est principium omnium humanarum actionũ. Non est. n, aliqua uirtus aut uitium, meritũ aut demeritum, nisi ꝓcedens a uolũtate, ut inquit Augu. lib. 1, retracta. cap. 13. imo & Arist. lib. 1. Ethic. c. 7. ubi ẽt collocat felicitatem in operatione libera, q̃ est 5m uirtutem. Hoc igitur est diligere Deum ex toto corde, atq; si diceret ex tota voluntate. Volũtas ãt non habet aliam totalitatẽ partium, nisi uariarũ actionũ respectu mediorum ad finẽ. Perinde igitur est dicere, diliges dñm Deum tuum ex toto corde tuo atque si diceret, statuere tibi Deũ ut vltimũ finem, ad quem te ipsum & oĩa, q̃ subiacent tuę uoluntati, ordines & dirigas; ac propterea huic soli pręcepto apponit modus ille ex toto corde. Qm Deus est ut vltimus finis diligẽdus, atq; adeo modus iste intrinsecus et ĩseparabilis est a vera dilectione Dei.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm super hoc; Diliges dominum Deum tuũ ex toto corde tuo, conuenienter addatur; Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.

3.dist. 27. ī expos. lite. circa fin. Et vir. q. 2. art. 10. ad primum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter Deuteronomij 6. super hoc quod dicitur; Diliges dominum Deum tuum & ex toto corde tuo, addatur. Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua. Non enim accipitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

hic corpo membro corporali, quia diligere Deum. non est corporis actus. Oportet, ergo quòd cor accipiatur spiritualiter. Cor autem spiritualiter acceptum vel est ipsa anima, vel aliquid animæ. Superfluum ergo fuit vtrunque ponere.

¶ 2 *Præterea. Fortitudo hominis præcipue depẽdet ex corde, siue spiritualiter hoc accipiatur, siue corporaliter. Ergo postquam dixerat; Diliges dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, superfluum fuit addere, ex tota fortitudine tua.*

¶ 3 *Præterea. Matth. 22. dicitur. In tota mente tua: quod hic non ponitur. Ergo videtur, quòd inconuenienter hoc præceptum detur Deut. 6.*

SED contra est auctoritas Scripturæ.

RESPONDEO dicendum, quod hoc præceptum diuersimodè inuenitur traditum in diuersis locis. *Nam sicut dictum est Deu. 6. ponuntur tria, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota fortitudine, Matth. 22. ponuntur duo horum, scilicet ex toto corde, & in tota anima: & omittitur, ex tota fortitudine: sed additur, in tota mente. Sed March. 12. ponuntur quatuor, scilicet ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, ex tota virtute: quæ est idem fortitudini. Et hæc etiam quatuor tanguntur Luc. 10. Nam loco fortitudinis, seu virtutis ponitur, ex omnibus viribus tuis. Et ideo horum quatuor est ratio assignanda. Nam quod alicubi vnum horum omittitur, hoc est quia vnum intelligitur ex alijs.*

Ar. 1. huius artic.

Est ergo considerandum, quòd dilectio est actus voluntatis, quæ hic significatur per cor. Nam sicut cor corporale est principium omnium corporalium motuum, ita etiam voluntas, & maxime quantum ad intentionem finis vltimi, qui est obiectum charitatis, est principium omnium spiritualium motuum. Tria autem sunt principia actuum, quæ mouentur a voluntate, scilicet intellectus qui significatur per mentem, vis appetitiua inferior, quæ significatur per animam: & vis executia exterior, quæ significatur per fortitudinem, seu virtutem, siue vires. Præcipitur ergo nobis, vt tota nostra intentio feratur in Deũ quod est ex toto corde: & quod intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente: & quòd appetitus noster reguletur secundum Deum, quod est ex tota anima: & quòd exterior actus noster obediat Deo, quod est ex tota fortitudine, vel virtute, vel viribus Deum diligere. Chrysostom. tamen super Matth. *accipit è contrario cor & animam quam dictum fit.* Augustinus vero in primo de doctrina Christi *refert cor ad cogitationes, & anima ad vitam, mentem ad intellectum. Quidam autem dicunt. Ex toto corde, id est intellectu, Anima, id est voluntate, Mente, id est memoria. Vel secundum Greg. Nissenum, per cor significat animam vegetabilem, per animam sensitiuam, per mentem, intellectiuam, quia hoc quòd nutrimur, sentimus, & intelligimus, debemus ad Deum referre. Et per hæc patet responsio ad obiecta.*

Chrys. homili. 42. in Mat. in opere imperfecto a med. tom. 2.

*Aug. li. 1. c. 22. a medio, tom. 3.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & ratio optime explicatur in articulo. Doctrina huius articuli valde vtilis est cõcionatoribus, vt erudite, & pie loquantur de amore Dei & præcepto illius ad populum fidelem. Videatur Caietanus super Matthæi capite. 22.

COMMENTARIVM.

Dvbitatur in hoc articulo, an in prædicta modo loquendi ex toto corde, ex tota anima, ex tota fortitudine intelligatur necessaria aliqua magna intensio charitatis, sine qua non adimpletur præceptum de dilectione Dei.

Ad hoc dubium Adrianus in 4. quæstione. 1. de pœnitentia articulo. 2. & quodli. 5. art. 3. circa finẽ asserit, necessarium esse ad hoc, quòd amor Dei sit sufficiens adimplere præceptum, quòd sit intensissimus. Vnde ille ait, tepidum discipulum non diligit Christus. Ex quo infert, necessarium esse, vt contritio sit sufficiens, ꝙ sit dolor intensissimus.

Et probat primo ex illo Isai. ca. vltimo. Ad quẽ autem aspiciam, nisi ad pauperculum, & humilem & contritum corde, & trementẽ sermones meos? Ponderat autem, quod inquit contritum corde. Nihil enim conterit cor nisi vehementissimus dolor. Similiter ponderat, quod ait trementem: tremor n. est maximus & manifestus dolor, vt inquit glossa super illud ad Philipp. 1. Cum metu & tremore salutem vestram operamini.

Probat secundo ex illo Deuterono. 4. Inuenies dominum Deum tuum, si toto corde quæsieris eũ. & Ioelis. 2. Conuertimini ad me in toto corde vestro &c. & ex aliis autoritatibus. Vnde colligit, illud Theologorum axioma; Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, non esse intelligendũ de faciente quod in se est quomodolibet, sed cũ maximo conatu. Cui intelligentiæ videtur arridere D. Th. in 1. sententiarum. distinctione. 17. quæstione. 2. art. 3. ad quartum.

Deinde infert Adrianus, quòd amor creaturarum tã intensus esse põt, vt sit peccatum mortale. Quia tribuit creaturæ, quod soli creatori debetur. Et confirmat ex D. Hieron. libro. 1. contra Iouinianum dicente; Ardentior amator uxoris adulter est. Cuius dictum habetur. 32. q. 4. cap. Origo.

Huius difficultatis solutio facile colligitur ex iis quę diximus supra q. 26. art. 2. vbi ostendimus, ꝙ minima intensio charitatis, quæ vera charitas est, maior est absolute loquendo, & vehementius rapit voluntatem in ipsum Deum, quàm quælibet alia intensio alterius amoris ad aliquod obiectum. Ostendimus etiam, quòd ex ipsa charitate impossibile erat intẽsius diligere creaturam, quàm creatorem. Diximus etiã, quòd quicquid charitas, intensius diligit, etiam magis appretiatiue diligit. Quę omnia illic satis demonstrata sunt.

Nihilominus aduersus Adrianum statuamus certam conclusionem. Nulla determinata intensio requiritur, vt aliquis in hac vita adimpleat præceptum dilectionis Dei: sed quilibet actus charitatis quantumlibet remissus sufficit ad implendum omnia præcepta. Probatur ista conclusio. Quoniam quilibet actus veræ charitatis facit hominem adhærere Deo tanquam vltimo fini, ergo adimplet præceptum charitati. Probatur cõsequentia. Quoniam qui adhæret Deo, vnus spiritus est cum eo, vt ait Apostolus. 1. Corinthiorum 6. &c. Sed non potest esse vnus spiritus cum Deo, ille qui est in peccato mortali, ergo adimplet præceptum charitatis. Et eadem est ratio de contritione. Nam minima contritio, si vera contritio est, includit charitatem; ac proinde quælibet contritio sufficit ad remissionem peccati. Deinde probatur, quòd sit irrationabilis opinio Adriani. Quoniam sola intensio formæ aut actionis non variat speciem, sicut albedo intensa & albedo remissa eiusdem speciei est, ergo actus moralis non transit de bono in malum, neque de malo in bonum propter solam maiorem vel minorem intensionem. Patet consequentia. Quia huiusmodi variatio specifica est. Et præterea opinio Adriani multis scrupulis fenestram aperit timoratis conscientiis. Et deniq; videtur sequi ex illa sua, quòd si quis semel peruenerit ad magnæ charitatis culmen, & postea nõ tam intensos actus eliciat, quàm poterat secundum proportionem habitus, non impleat præceptum dilectionis: quoniam tepide & remisse diligit, & sicut ille dicit, tepidum discipulum non diligit Christus: consequens autem videtur esse plusquam falsum, quoniam ille actus est veræ charitatis, quæ per Spiritum sanctum diffusa est in corde fidelis.

Ad argumenta verò Adriani facilè est respondere. ¶ Ad primum respondetur, quod satis verificatur testimonium Isaię in illo, qui habet dolorem de peccatis propter Deum summe dilectum, quacumque intensione id faciat. Et ratio est. Quoniam appretiatiuè pluris æstimat Deum quàm omnia, & magis dolet de peccatis, quàm de omnibus malis: imò verò si quis attentè consideret etiam intensiue absolutè loquendo magis diligit Deum, & magis dolet de peccato. Dixi absolutè loquendo, quoniam secundum quandam proportionalitatem magis solet homo etiam iustus affici rebus inferioribus, quę patent sensibus, & inferiorem appetitum ad se trahunt, quàm ad res superiores & spirituales. Et qm̃ intensio ad res inferiores est magis sensibilis, solent viri iusti & timoratæ conscientię seipsos reprehendere, quòd magis & intensius diligunt res inferiores quàm Deum. Quæ loquutio intelligenda est secundum quandam proportionalitatem, videlicet, quod attenta dignitate Dei non ita proportionabiliter vt decet rapitur voluntas ad ipsum, sicut attenta bonitate creaturarum voluntas tenditur in ipsas. Iuxta quem modum dixit etiam Dominus; Filij huius seculi prudentiores filijs lucis in generatione sua sunt: & tamen constat, quòd simpliciter loquendo filij lucis sunt prudentiores quam filij huius seculi. Sic etiam simpliciter loquendo omnis iustus, qui diligit Deum ex charitate, intensius diligit eum quàm omnem aliam rem huius mundi, imò quàm se ipsum; & nihilominus pensatis meritis Dei & creaturarum meritò conqueritur, & gemit iustus, quòd plus diligit temporalia quàm spiritualia.

Ad secundum vero argumentum iam patet ex dictis. Omnia enim verificantur, dum homo conuertitur ad Deum ex minima sed vera charitate. Cæterum illud axioma, facienti quod in se est, multo rectius & verius intelligit Diuus Thomas 1. 2. quæstione. 109. articulo. 6. ad secundum de facienre quod in se est, non ex solis viribus naturæ, sed ex diuino auxilio. Et ita verificatur, quod non quomodolibet facienti quod in se est datur gratia. Cęterum quod Adrianus inquit, amorem creaturarum propter nimiam intensionem fieri peccatum mortale, falsum est per se loquendo; sed per accidens ratione periculi frangendi legem Dei potest esse peccatum etiam mortale, non temperare intensionem & solicitudinem circa res temporales. Atque ita explicari potest D. Hieron. ibi citatus. Aut certè quod loquatur de amatore vxoris, qui paratus est, eodem amore etiam ad alienam accedere.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm hoc præceptum de dilectione Dei possit in via impleri.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd hoc præceptum de dilectione Dei possit seruari in via. Quia secundum Hieronym. *in expositione catholicæ fidei, maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Deus hoc præceptum dedit, vt patet Deut. 6. Ergo hoc præceptum potest in via impleri.* 4. di. 27. q. 3. arti. 4 Et virt. q. 2. ar. tic. 10. cor. & ad 1. & opus. 4. ca. 4. & opusc. 18. c. 5. 6. & 7. 15.

¶ 2 *Præterea. Quicunque non implet præceptum, peccat mortaliter, quia secundum* Ambros. *peccatum nihil est aliud, quam transgressio legis diuinæ, & cœlestium inobedientia mandatorum. Si ergo hoc præceptum non potest in via seruari, sequetur quòd nullus possit esse in via ista sine peccato mortali: quod est contra id quod Apostolus dicit 1. ad Corinth. 1. Confirmabit uos usque in finem sine crimine. Et 1. ad Timoth. 3. Ministrent, nullum crimen habentes.* * In exposit. fidei ad Damasum, nõ procul. à fine. to. 2. * Amb. lib de Paradyso. c. 8 ante med. to. 4.

¶ 3 *Præterea. Præcepta dantur ad dirigendos homines in viam salutis: secundum illud Psal. 18. Præceptum domini lucidum illuminans oculos. Sed frustra dirigitur aliquis ad impossibile. Non ergo impossibile est hoc præceptum in vita ista seruari.*

SED contra est, quod Augusti. *dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, quod in plenitudine charitatis patriæ præceptum illud implebitur, Diliges dominum Deum tuum, &c. Nam cum aliquid adhuc est carnalis concupiscentiæ, quod continendo frænetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus.* In responsione ratio cinat. 17. tom. 7.

RESPONDEO dicendum, quòd præceptum aliquod dupliciter potest impleri. Vno modo perfectè: alio modo imperfectè. Perfectè quidem impletur præceptum: quando peruenitur ad finem, quem intendit præcipiens. Impletur autem, sed imperfectè, quando etsi non pertingat ad finem præcipientis, non tamen receditur ab ordine ad finem. Sicut si dux exercitus præci-

Universidad de Deusto
Biblioteca

præcipiat militibus, vt pugnent, ille perfectè implet præceptum, qui pugnando hostem vincit, quod dux intendit. Ille autem implet, sed imperfectè, cuius pugna ad victoriam non pertingit: non tamen contra disciplinam militarem agit. Intendit autem Deus per hoc præceptum, vt homo Deo totaliter vniatur quod fiet in patria, quando Deus erit omnia in omnibus, vt dicitur 1. ad Corinthios 15. Et ideo plenè & perfectè in patria implebitur hoc præceptum. In via autem impletur, sed imperfectè. Et tamen in via tanto vnus alio perfectius implet quanto magis accedit per quandam similitudinem ad patriæ perfectionem.

AD primum ergo dicendum, quod ratio illa probat, quod aliquo modo potest impleri in via, licet non perfectè.

AD secundum dicendum, quòd sicut miles qui legitimè pugnat, licèt non vincat, non inculpatur, nec pœnam meretur: ita etiam qui in via hoc præceptum non implet, nihil contra diuinam dilectionem agens, non peccat mortaliter.

In rñsione rõcinat. 17. tom. 7. *AD tertium dicendum, quòd sicut* Augustin. *dicit in libro de perfectione iustitiæ. Cur non præciperetur homini ista perfectio, quamuis eam in hac vita nemo habeat? Non enim rectè curritur, si quo currendum est, nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostendcretur?*

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Hoc præceptum dilectionis Dei plene & perfecte in patria implebitur. ¶ Secunda conclusio. Hoc præceptum imperfecte impletur in via.

Tertia conclusio. Hoc præceptum in via tanto unus alio perfectius implet, quanto magis accedit per quandam similitudinem ad patriæ perfectionem.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo circa singulas conclusiones possumus mouere singulas difficultates.

Dubitatur ergo circa primam conclusionem, quomodo præceptum dilectionis impleatur in patria: siquidem beati nullo modo libere diligũt Deũ, ergo non possunt implere præceptum. Patet consequẽtia. Quoniam præceptum non imponitur nisi de actibus liberi arbitrij.

Ad hoc breuiter respondetur, quod præceptum aliquod dupliciter potest adimpleri. Vno modo quando per actionem liberam, quę immediatè cadit sub præcepto, peruenitur ad finem, quem intendit legislator v.g. ille perfecte adimplet præceptum ieiunij quadragesimalis, quando seruando formam præcepti, scilicet, abstinendo à carnibus & comedendo semel circa meridiem carnem mortificat, & vitia comprimit, mẽtemque eleuat ad Deum. Altero modo potest dici ad impleri præceptum perfectè, quantum ad hoc quòd etiam si aliquis non pertingat ad finem præcipientis; tamen seruat ordinem ad finem non recedendo ab illo. Quemadmodum miles seruat præceptum ducis, etiam si non perueniat ad victoriam. Et hũc modum adimplendi appellat D. Thomas imperfectum com-

A paratione ad perfectionem pertingentis ad finem. Sed tamen perfecta adimpletio est, quia nihil ei deficit de necessarijs ad perueniendum ad finem.

Notandum est secundò, hanc esse differentiam inter modum seruandi alia præcepta, & modum seruandi præceptum charitatis, quòd modus seruandi alia præcepta terminatur & finitur, antequam perueniatur ad finem, vt v.g. strenuè pugnare & legitimè, iam cessat parta victoria. At verò modus seruandi præceptum charitatis etiam in hac vita manet idem, quamuis perfectior adepto fine. Loquor autem de modo proprio charitatis, quo distinguitur ab alijs virtutiB bus, quatenus versatur circa vltimum finem, circa quem debet habere totalitatem, vt dictum est articulo quarto, & explicatum in articulo quinto. Cæterum quòd actus charitatis in hac vita sit liber, commune est illi cum alijs actibus aliarum virtutum, quæ versantur circa media. Manet itaque fine iam adepto per visionem beatificam totalitas illa modi, qui pertinet ad speciem charitatis. Et hęc est ratio, propter quam verificatur, quòd adimpletio præcepti charitatis perfecta quantum ad modum intrinsecum charitati erit in patria, quamuis illic cesset libertas actus diligendi, qui C est modus communis charitati in hac vita cum reliquis uirtutibns. Et hoc est, quod Diuus Augustinus docet in libro de perfectione iustitię tomo. 7. in responsione ad ratiocinationem. 16. Cur enim non præciperetur homini ista perfectio, quamuis eam in hac uita nemo habeat? Nimirum quia sentit Augustinus, quòd in hac uita illam incipit habere: & quamuis imperfecto modo illam habeat, tamen est eiusdem rationis & speciei cum perfectione patriæ. Sicut albedo imperfecta eiusdem rationis est cum albedine perfecta. Atque ita intelligendum est, quod præceptum dilectionis implerur in patria, præceptum inquam, quod imponitur in uia, & obligat in uia, ut ita quis diligat, quod eius dilectio perueniat ad perfectionem patriæ: non autem ita quod formalis obligatio præcepti maneat in patria respectu ipsius ultimi finis, respectu cuius actus charitatis etiam quantum ad exercitium habet necessitatem connaturalem cum ipsa beatitudine; atque ideo non propriè præcipitur eis, ut ibi diligant Deum, nisi fortè quatenus nomen præcepti extenditur etiam ad motum uel quietem rerum naturalium, quas Deus efficaciter mouet imperio uoluntatis suę dans illis inclinationem ad proprios fines. Et isto modo lapis seruat præceptum, dum tendit deorsum, & manet in centro. Et per hoc patet ad argumentum factum. Aduerte tamen, quod non negamus libertatem in actu dilectionis Dei, qui est in beatis reE spectu proximorum & aliorum mediorum, quæ ordinantur ad finem. Hoc enim pacto beati liberè nos diligunt, & orant pro nobis. Et hoc pacto dilectio charitatis in anima Christi fuit meritoria: sic enim erat libera, quamuis infallibiliter operaretur, non solum circa præcepta, sed etiam circa alia media, quæ anima Christi cognoscebat esse dispositа in diuina prouidentia. Quod à nobis satis explicatum est in 1. parte. quæstio. 19. articulo. 10.

Iam uerò cum hæreticis maximè Lutheranis lõga hic disputatio esse poterat, nisi legitimus locus illius esset in 12. q. 109. præsertim art. 9. an homo cum gratia & auxilio Dei possit adimplere hoc præceptum dilectionis

ctionis in via. Nam q̃ ex viribus naturæ impleri non possit, & ipsa ratio concludit, & iam olim definitum est contra Pelagianos in Concilio Arausi. 2. can. 25. & in Concilio Mileui. can. 4. & 5. & in Concilio Africano. cap. 3. 4. & 5. aduersus Pelagium. De qua re vide Magistrum Soto libro. 1. de natura & gratia cap. 22. videatur D. Aug. epist. 92. & lib. de hæresibus ad Quodvul Deum cap. 88. At verò cum gratia & auxilio Dei an possit homo implere huiusmodi præceptum, noua disputatio est cum Lutheranis. Lutherus namque in libro de libertate Christiana, & in alijs suis tractatib. qui merito inter catholicos non cõparent, nisi partim & membratim, vt referũtur à Roffensi artic. 31. & 32. contra Lutherum, asseruit, præceptum dilectionis nõ posse ab homine adimpleri in hac vita. Cuius ratio erat, q̃a cõcupiscentia carnis remanet in omnib. baptizatis & iustis, cuius motũ putabat esse formaliter peccatum prohibitũ illo præcepto; non concupisces; ac p̃ inde propter huiusmodi rebellionem carnis ad spiritum non posse hominem toto mẽtis conatu in Deum ferri; quin potius, q̃ in omni opere quantumuis bono peccat homo ex omissione præcepti dilectionis Dei. Quem errorem sequuti sunt Philippus Melancton in apologia de dilectione Dei, & impletione legis. Contra quem errorem scripsit Soto lib. 3. de natura & gratia, & Castro libro de hæresibus in verbo Opera hęre si. 1. & Roffensis vbi supra.

Pro confutatione huius erroris notandum est primò, quòd licet homo venialiter peccet aliquoties; nõ tamen propterea desinit esse iustus & sanctus. Vtraq; pars huius fundamenti probatur. Prima quidem, q̃a vt probat D. Tho. 1. 2. q. 109. articulo. 8. & est communis doctrina scholasticorum in 2. dist. 28. quam colligunt ex sanctis Patribus, non potest homo quantumliber iustus in hac vita vitare omnia peccata venialia, licet possit vitare singula, & ita ait D. Hiero. super Ps. 118. in illud; Beati immaculati in via. Atque ita definitũ est in Concilio Trid. sess. 6. can. 23. Et probat ex illo 3. Reg. cap. 8. non est homo, qui viuat, & non peccet. Et Ecclesiastes. 7. Non est homo iustus in terra, q̃ faciat bonum, & nõ peccet. Et 1. Ioh. 1. Si dixerimus, quia peccatum nõ habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis nõ est. Hęc tamen definitio intelligenda est de hoie puro. Nam Christus Dominus non potuit peccare; & prętera excipitur sola beata virgo ex priuilegio specialissimo, vt excipitur à Concilio Tridentino vbi supra, & à D. Aug. in libro de natura & gratia cap. 36. Aduertendũ tamen, vt aduertit D. Hieronym. lib. 3. Dialogorum contra Pelagium, quod nõ oportet, vt sp homo habeat aliquod veniale peccatũ actu vel habitu, sed intelligẽdum est catholicum dogma, ita quòd per multum temporis non possit homo absq; peccato veniali vitam transigere. Et hęc est cõis & necessaria intelligentia Theologorum scholasticorum; alioquin nemo posset transire ab hac vita, nisi prius in igne purgatorij puniretur. Ex prędicto fundamento planè colligitur, quòd peccata venialia non obstant, quominus homo possit charitatis præceptum implere, vt optimè aduertit Hieron. libro. 1. Dialogorum, & D. Aug. libro de natura & gratia cap. 36. & in Inchirid. cap. 64. & in libro de Ecclesiasticis dogmatib. cap. 86. & in Concilio Mileuit. cap. 6. & 7. & 8. & in Africano can. 81. & 82. & in Concilio Tridentino

A sess. 6. cap. 11. decreto de iustificatione. Imò verò ex dictis colligitur, quòd huiusmodi peccata venialia non impediunt, quominus aliquis sit perfectus in charitate. Nam in sacris literis admonemur, vt simus perfecti in dilectione inimicorum. & Deuteronom. 18. dicitur; Esto perfectus coram domino Deo tuo. & 2. ad Corinthios. 13. appellantur sancti perfecti. Verumtamen qualis possit esse huius vitę pfectio, satis à nobis explicatum est in priore dubitatione. Non. n. in hac vita possumus ad illam perfectionem pertingere, qualis erit in patria. De differentia verò perfectionis vię & patrię legendus est omnino D. Augustt. libro vnico B de perfectione iustitię contra Cęlestium Pelagium, in quo toto illud maximè agit D. Augustt. vt doceat, quòd illud Apostoli ad Ephes. 5. vt exhiberet, ipse sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam aut rugam aut aliquid huiusmodi, non impletur in hac vita, sed in futura. At verò illud, qđ prędixerat; Christus dilexit Ecclesiam, & seipsum tradidit pro ea, vt eam sanctificaret mundans eam lauacro aquæ in verbo vitę, ad perfectionem prędestinatis vitę pertinet. Videatur etiam D. Augustt. lib. 1. retract. cap. 7. super idẽ Apostoli testimonium. Item D. Augustt. ad Hieronym. cuius verba habentur de pœnitentia distinct. 2. cap. C Charitas el quinto inquit; Charitas in quibusdam pfecta est, nam perfectissima charitas non potest in via haberi, quoniam perfectio uię in hoc consistit, vt ambulet quis in lege Dei iuxta illud Psalm. 118. Beati immaculati, qui ambulant in lege Domini. Perfectio autem patrię consistit in visione & fruitione Dei: ac propterea dicit Apostolus ad Philippenses. 3. Non quòd iam acceperim, aut perfectus sim: sequor autẽ, si quomodo comprehendam. Ecce quod dicit (sequor) ad pfectionem vię pertinet; quod autem dicit (comprehẽdam) ad perfectionem patriæ. Et nihilominus alibi dicit; Quicunq; perfecti sumus, hoc sentiamus & 1. Iohan. 2. Qui autem seruat verbũ eius, verè in hoc charitas Dei perfecta est. Item Dominus Matthæi. 5. Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam (quod pertinet ad perfectionem uiæ) quoniam ipsi saturabuntur (quod pertinet ad perfectionem patriæ.

Sit ergo nobis conclusio catholica. Homo in hac vita cum gratia & auxilio Dei potest adimplere præceptum dilectionis Dei, & omnia mandata. Probatur conclusio catholica ex illo Iohan. 14. Si diligitis me, mandata mea seruate, ergo cum Christus non præcipiat impossibile, poterunt mandata omnia seruari in hac vita. Item. 1. Iohan. 5. Hęc est enim charitas Dei, vt mandata eius custodiamus, & mandata eius grauia non sunt; quoniã omne, quod natum est ex Deo, vincit mundum. Nihil potuit dici, clarius. Vnde colligatur, quàm suauiter posit homo in gratia constitutus ex auxilio Dei mandata eius seruare. Et denique Deuteronom. 30. est elegans testimonium de præcepto dilectionis, vbi sic hĩ; Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neq; procul positum, neq; in cœlo situm, vt possis dicere; quis nostrũ ualet ad cœlũ ascendere, ut deferat illud ad nos, ut audiamus, atque opere compleamus? Sed iuxta te est sermo ualde i ore tuo & i corde tuo, ut facias illũ. In quo sanè testimonio gratiã Dei prestò nobis esse docemur & nostrę libertatis admonemur. Quæ omnia aduersus hęreticos in Concilis supra citatis definita sunt,

Universidad de Deusto
Biblioteca

præterquam quòd ipsamet ratio necessario concludit quòd si Deus præcipit aliquid fieri; Illud non est nobis impossibile, si diuinum inuocauerimus auxilium. Ait enim optimè D. Augustinus. sermo. 61. de tempore, quòd non potest Deus præcipere aliquid impossibile, quia iustus est, neque aliquem condemnare propter illud, quod uitare non potest, quia pius est. Quæ doctrina etiam est D. Hieron, lib. 1. & 3. Dialogorum contra Pelagium. Et præterea per misericordiam Dei potest homo resurgere à peccato, vt etiam ipse Luther us concedebat, ergo per eandem misericordiam poterit non incidere in peccatum. De hac re videatur egregia sententia D. Augustini. libro sententiarum sent. 44. Lex inquit tradita est, vt gratia inquiratur, gratia data est, vt lex obseruetur. Atque idem repetit in libro de spiritu & litera ca. 13. & epist. 95. quæ est ad Innocentium.

Sed obijcit Lutherus locum illum. 2. ad Corinth. 3. Non quòd simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Itè illud ad Philip. 2. Ipse est, qui operatur in vobis & velle & perficere. Item D. Augustin. in libro de gratia & libero arbitrio cap. 7. inquit, quòd Deus præmiat nostra merita, non quia sunt nostra merita, sed quia sunt dona ipsius. Vnde colligit impius Lutherus, quanuis Deus præceptum dilectionis nobis proponat; nos tamen non possumus illud seruare, sed solus Deus est, qui illud implet in nobis. Ita insaniuit hic miser homo, vt non solum fidem amiserit, sed naturalis rationis discursum in multis corruperit. Aduersus quem statim se offert, quòd diuinum præceptum de actibus nostris est, ergo nos, qui obligamur, debemus nostris actibus illud implere, quanuis auxilio gratiæ indigeamus. Ait enim Petrus Matt. 19. Ecce nos reliquimus omnia, & sequuti sumus te. Et Paulus. 1. ad Corinth. 15. plus omnibus laborani, non ego, sed gratia Dei mecum; ac si diceret, non à me ipso proprijs viribus, sed Dei auxilio gratuito omnibus abundantius laboraui. Et plurima alia in sacris literis testimonia reperiuntur, in quibus docemus, quòd nos sumus qui præcepta nostris actibus, nostra solicitudine adimplere debemus currentes ad propositum nobis brauium: tametæ hoc ipsum quod nos operamur, donum Dei sit. Et hoc est, quod probant testimonia, quæ à Luthero obijciebantur.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrùm conuenienter detur præceptum de dilectione proximi.

Quol. 4. ar. 24. ad 1. Et Ro. 13. lec. 2. col. 4. Et Gal. 5. lec. 3 colum. 2. & opusco. 42. c. 14.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extenditur, etiam ad inimicos, vt patet Matth. 5. Sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ non videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur, quòd inconuenienter detur hoc præceptum:

Cap. 8. non multum 2 princ. to. 5.

¶ 2 Præterea. Secundum* Philosophum in 9. Ethicor. amicabilia, quæ sunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum: ex quo videtur, quòd dilectio suiipsius sit principium dilectionis proximi. Sed principium potius est eo quod est ex principio. Ergo non debet homo diligere proximum sicut seipsum.

¶ 3 Præterea. Homo seipsum diligit naturaliter, non autem proximum. Inconuenienter ergo mandatur, quod homo diligat proximum sicut seipsum.

SED contra est, quod dicitur Matth. 22. Secundum præceptum est simile huic, Diliges proximum tuum sicut te ipsum.

RESPONDEO dicendum quòd hoc præceptum conuenienter traditur. Tangitur enim in eo & diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi tangitur: ex eo quòd proximus nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios: quia sunt nobis proximi, & secundum naturalem Dei imaginem, & secundum capacitatem gloriæ. Nec refert vtrum dicatur proximus, vel frater, vt habetur 1. Iohan. 4. vel amicus, vt habetur Leuit. 19. quia per omnia hæc eadem affinitas designatur: Modus autem dilectionis tangitur, cùm dicitur, sicut teipsum. Quod non est intelligendum quantum ad hoc, quòd aliquis proximum sibi æqualiter diligat, sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. Primo quidem ex parte finis: vt scilicet aliquis diligat proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum debet diligere. vt sic sit dilectio proximi sancta: Secundo ex parte regulæ dilectionis, vt scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis: sicut & suæ voluntati satisfacere debet homo solum in bonis, vt sic sit dilectio proximi iusta. Tertiò ex parte rationis dilectionis: vt scilicet non diligat aliquis proximum propter propriam vtilitatem vel delectationem: sed ea ratione, quòd velit proximo bonum sicut vult bonum sibi ipsi, vt sic dilectio proximi sit vera. Nam cùm quis diligit proximum propter suam vtilitatem, vel delectationem, non verè diligit proximum, sed seipsum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua, & valde meditanda, vt sciamus, quomodo nos gerere debeamus erga proximos.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrùm ordo charitatis cadat sub præcepto.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ordo charitatis non cadat sub præcepto. Quicunque enim transgreditur præceptum, iniuriam facit. Sed si aliquis diligat aliquem quantum debet, & alterum quencunque plus diligat nulli facit iniuriam: ergo non transgreditur præceptum, ordo ergo charitatis non cadit sub præcepto.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea. Ea quæ cadunt sub præcepto, sufficienter nobis traduntur in sacra Scriptura. Sed ordo charitatis, qui supra positus est, nusquam traditur nobis in sacra scriptura. Ergo non cadit sub præcepto.

¶ 3 Præterea. Ordo distinctionem quandam importat. Sed indistinctè præcipitur dilectio proximi, cum dicitur Diliges proximum tuum sicut teipsum: ergo ordo charitatis non cadit sub præcepto.

SED contra. Illud quod Deus in nobis facit per gratiam, instruit per legis præcepta, secundum illud Ierem. 31. Dabo legem meam in cordibus eorum. Sed Deus causat in nobis ordinem charitas, secundum illud Cantic. 2. Ordinauit in me charitatem. Ergo ordo charitatis sub præcepto legis cadit.

4. ad 1. RESPONDEO dicendum, quòd sicut* dictum est, modus qui pertinet ad rationem virtuosi actus, cadit sub præcepto, quod datur de actu virtutis. Ordo autem charitatis pertinet ad ipsam rationem virtutis, cùm accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile, vt ex supra *dictis patet. Vnde manifestum est, quòd ordo charitatis hebet cadere sub præcepto.

3. artic. & q. 26. 1. & 2. AD primum ergo dicendum, quòd homo plus satisfacit ei, quem plus diligit: & ita si minus diligeret aliquis eum, quem plus debet diligere, plus vellet satisfacere illi, cui minus satisfacere debet: & sic fieret iniuria illi, quem plus deberet diligere.

AD secundum dicendum, quòd ordo quatuor diligendorum ex charitate in sacra scriptura exprimitur. Nam cùm mandatur, quòd Deum ex toto corde diligamus, datur intelligi, quòd Deum super omnia debemus diligere. Cum autem mandatur, quòd aliquis diligat proximum sicut seipsum, præfertur dilectio suiipsius dilectioni proximi. Similiter etiam cum mandatur 1. Iohan. 3. quòd debemus pro fratribus animam ponere, id est, vitam corporalem, datur intelligi, quod proximum plus debemus diligere, quàm corpus proprium. Similiter etiam cùm mandatur ad Galat. vl. quòd maximè operemur bonum ad domesticos fidei. & 1. ad Timoth. 5. vituperatur, qui non habet curam suorum, & maxime domesticorum: datur intelligi, quòd inter proximos, meliores & magis propinquos magis debemus diligere.

AD tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod dicitur, Diliges proximum tuum, datur consequenter intelligi, quòd illi qui sunt magis proximi, sunt magis diligendi.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua, & demonstrata Theologicè.

COMMENTARIVM.

CIrca istum articulum necesse est aduertere, quæ Caietanus in eius commentario admonet. Notat quidem ille primo differentiam inter ipsosmet intrinsecos modos virtuosi actus. Quidam enim modus est ita intrinsecus, quòd ad ipsam virtutis rationem pertineat, de quo loquitur D. Thomas in articulo. Quidam verò modus intrinsecus est ipsi actui; sed nõ pertinens ad speciem actus, sed ad perfectionem ipsius intra latitudinem eiusdem speciei, vt promptius, delectabilius, intensius, firmiusque operari. Quòd si quis interroget, vnde sciam modum aliquem pertinere intrinsecè ad speciem actus? Respondet Caietanus, considerandum esse, vtrum modus ille spectet ad reddendum actum proportionatum suę materiæ, circa quàm est, sicut in articulo quarto Diuus Thomas dixit. Si enim aliquis modus fuerit talis, quòd sine illo actus non potest esse proportionatus suæ materiæ, constat illum ad rationem specificam virtuosi actus respectu talis obiecti pertinere. Quòd si absque illo modo potest ipse actus tali obiecto proportionatus esse, manifestum est, quòd non spectat ad specificam rationem ipsius actus. Sicut patet in modo, qui consideratur secundum maiorem intensionem aut delectationem ipsius actus. Conclusio igitur Diui Thomæ intelligenda est de ordine charitatis, qui est modus intrinsecus pertinens ad specificam rationem charitatis, qui modus consideratur secundum proportionem diligentis ad diligibile. Et profecto ex hoc fundamento bene intellecto facile dissoluuntur omnia dubia, quæ Caietanus hic mouet.

Sed antequam eorum solutionem assignemus, obseruandum est, quòd quanuis supra Diuus Thomas quæstio. 25. articulo. 12 & quæstione. 26. articulo. 1. & 2. dixerit, quòd ordo charitatis attenditur penes duo scilicet, penes diligentem & diligibile: hic autem rationem conclusionis assignet ex eo, quòd ordo charitatis accipitur secundum proportionem dilectionis ad diligibile; non sunt dicta hęc contraria, aut diuersa, cum ipse D. Thomas se remittat ad ea, quę supra dicta sũt. Accipiendum est enim ipsum diligibile indifferenter, vt se habet ad diligibile absolutè & secundum se, & ad mihi vel alteri diligibile. Et hoc pacto ordo charitatis cadens sub precepto reducitur ad proportionem diligentis ad diligibile, vt in hoc articulo dicitur. Ordo enim charitatis ex parte ipsius diligibilis absolute cõsideratus postulat, vt propinquius Deo magis diligatur. At verò ipse ordo consideratus ex parte diligentis ad ipsum diligibile secundum proportionem huius diligentis ad hoc diligibile postulat vt propinquius mihi sit magis diligibile à me. Et hęc est ratio, quare secundum ordinem charitatis debeamus magis diligere nobis propinquiores, quàm alios meliores.

His ita constitutis videtur operæpretium, breuiter ea, quæ Caietanus hoc in loco doctissimè disserit, explicare.

Notauerim ego tertio, quòd de ordine charitatis dupliciter loqui possumus. Vno modo de ordine diligendi secundum maiorem aut minorem intẽsionem actus charitatis. Altero modo secundum quòd ordo charitatis imponitur, & inuenitur in ãlijs actibus virtutum imperatis à charitate: de quibus actibus siue interns siue externis præceptum est, sicut de eleemosyna, de honoratione parentum. Rursus ordo, qui consideratur in ipsis actibus charitatis elicitis ab habitu infuso, potest dupliciter accipi. Vno modo ex parte ipsius habitus, altero modo ex parte liberi arbitrij, quo vtimur habitu charitatis non semper æqualiter secundum totam intensionem illius, sed interdum remissius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sit ergo prima conclusio. Si consideretur ordo charitatis secundum intẽsionem actus eliciti, quo magis vel minus aliquis diligit, non cadit sub præcepto. Probatur. Quoniam siquis habens habitum charitatis vt decem intensum, & occurrat tempus præcepti diligẽdi Deum, quem diligat vt quinq; secundum intensionem actus, adimpler præceptum dilectionis Dei, ergo si statim diligat proximũ actu dilectionis vt decẽ nó frangit præceptum dilectionis quãtum ad ordinem diligẽdi, quanuis in illo actu posteriori magis intense diligat proximum, q̃ antea dilexerat Deum; imò verò vt in superioribus dictum est, impossibile est, quòd aliquis ex charitate intensius diligat proximum, quã Deum; qm̃ in ipsomet actu dilectionis proximi, si est ex charitate, includitur ipse Deus tanquam obiectum formale & ratio diligendi: tametsi in diuersis actib. possit considerari maior vel minor intensio, sicut contingit in casu paulo ante propositro, in quo prius diligitur Deus remissius, & postea proximus propter Deum intensius.

Secunda conclusio. Si consideretur natura habitus charitatis secundum se, nullus est ordo in ipsis actib. secũdum magis aut minus intense diligere. Probatur euidenter. Quia ipse habitus secundum se inclinat ad actum æqualiter intensum elicitum ab eodem habitu, ergo ex parte habitus non est differentia & ordo secũdum maiorem aut minorem intensionem actus.

Quod si quis obijciat, ꝙ habitus primorum principiorum inclinat ad assensum illorum magis intense, quàm ad assensum conclusionum, ergo habitus charitatis inclinat ex natura sua ad intensiorem dilectionẽ Dei, quàm proximi propter Deum; Respõdetur negãdo consequentiam. Et differentia est. Quoniam assensus conclusionis non est immediate ab habitu primorum principiorum elicitus, quanuis ab illo pẽdeat at verò dilectio proximi propter Deũ immediate elicitur ab habitu charitatis; ac propterea idem actus est dilectio Dei & proximi propter Deum. Neq; potest esse seipso intensior; quoniam intensio consideratur in ordine ad subiectum, quod magis, aut minus actuatur dilectione.

Tertia conclusio. Si consideretur ordo charitatis ẽt ex parte habitus, aut ex parte liberi arbitrij secũdum rationem immediatè vel mediatè diligendi, siue principalius aut minus principaliter diligẽdi, est vsq; adeò intrinsecus ordo ipsi charitati, vt sit impossibile, ꝙ qs ex charitate diligens nõ seruet illum ordinem; ac ꝓinde eo ipso quòd præcipitur dilectio ex charitate, ꝓcipitur simul iste ordo: est enim inseparabilis. Et ratio huius inseparabilitatis manifesta est. Quoniam obiectum formale, & immediatum, & specificans, ac proinde potissimum charitatis est summum bonum, & vltimus finis, qui est ipse Deus, cui charitas immediatè nos coniungit, ergo impossibile est, quòd aliud obiectum æquè & immediatè diligatur cum ipso Deo; sed semper ex charitate magis appretiatiue magisq; formaliter atque præcipue diligitur Deus. Est enim paratus homo per charitatem, omnia prius relinquere quàm Deum, & omnia, quæ bona sunt diligere propter Deum.

Quarta conclusio. Si consideretur ordo charitatis, prout ab illa imponendus est circa actus aliarum virtutum, qñ sunt in præcepto: tunc charitas debet seruare ordinem, qui oritur ex propria ratione charitatis fm proportionem dilectionis ad diligibile; alias si iste ordo non seruetur, amittitur charitas. v. g. est pater meus in extrema necessitate, est & alius extraneus in eadem necessitate; tũc charitas quidẽ quantum est de se, obligat succurrere vtriq;: sed tamen si non possum succurrere nisi alteri, teneor seruare ordinẽ charitatis, & subuenire patri, alias peccabo mortaliter. Et ꝓportionabiliter dicendum est respectu cuiuscunque operationis ad proximos, qñ fuerit obligatio præcepti exercendi aliquam actionem ad proximum: tunc enim etiam ex præcepto seruandus est ordo, qui nobis constiterit ab ipsa charitate aut ratione imperati. Vñ ad omnem scrupulum in hac materia excludendum duo documenta obseruanda sunt. Alterum est, ꝙ nunquam ordo charitatis est in præcepto, nisi quando & quatenus actio ipsa vel operatio est in præcepto. Alterum est, ꝙ etiam tunc oportet, talem ordinem nobis constare, aut constare posse certa ratione, necessario seruandum. Nam vt supra aduertimus, sæpe contingit rem esse dubiam etiam inter doctissimos viros, quisnam ordo seruandus sit sub pœna peccati mortalis; & in huiusmodi casibus poterit homo absque scrupulo operari, prout sibi visum fuerit. Cæterum in alijs euẽtibus, vbi simpliciter non est præceptum exercendi aliquem actum studiosum erga proximos, non erit peccatum saltim mortale, quòd quis velit exercere actum illum ad benefaciendum aut magis benefacienti, qui sibi minus coniunctus est. Atque hactenus de ordine charitatis dicta sufficiant, siquidem in superioribus plurima dicta sunt.

QVAESTIO XLV.

De dono Sapientiæ.

DEinde considerandum est de dono sapientię, quod respondet charitati. Et primo de ipsa sapiẽtia, secundo de uitio opposito.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm sapientia debeat inter dona Spiritus sancti computari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd sapientia non debeat inter dona Spiritus sancti computari. Dona enim sunt perfectiora virtutibus, vt supra* dictum est. Sed virtus se habet solum ad bonum. Vnde & † Augustin. dicit in lib. de libero arbitrio, quòd nullus virtutibus male utitur: ergo multo magis dona Spiritus sancti se habent solum ad bonum. Sed sapientia se habet etiã ad malum. Dicitur enim Iacob. 3. Quædam sapientia est terrena, animalis, diabolica. Ergo sapientia non debet poni inter dona Spiritus sancti.

¶ 2 Præterea.

Infra art. 4. ad 1. & 5. Et 3. distinct. 35. q. 2. art. 1. q. 1. * 1. 2. q. 68. art. 8. † lib. 3. de libero arb. cap. 18. & 19. tom. 1.

*Lib. 12. c. 14. cir. prĩ. tom. 3. ¶ 2 Præterea. Sicut * Augustinus dicit 12. de Trinitate. Sapientia est diuinarum rerum cognitio. Sed cognitio diuinarum rerum, quam homo potest per sua naturalia habere, pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectualis. Cognitio autem diuinorum supernaturalis pertinet ad fidem, quæ est virtus Theologica, vt ex supra* dictis patet: ergo sapientia magis debet dici virtus quàm donum.

2. 2. q. 7. & 1. 2. q. 62. ar. 3.

¶ 3 Præterea. Iob 28. dicitur: Ecce timor Domini, ipsa est sapientia: & recedere a malo, intelligentia. Vbi secundum literam Septuaginta interpretum, qua vtitur * Augustinus, habetur. Ecce pietas ipsa est sapientia. Sed tam timor, quàm pietas ponuntur dona Spiritus sancti. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritus sancti, quasi donum ab alijs distinctum.

Lib. 14. de Trin. c. 1. & lib. 12. c. 14 tom. 3.

SED contra est, quod Isaiæ. 11. dicitur; Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ & intellectus.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in principio * Metaphy. Ad sapientem pertinet considerare causam altissimam: per quam certissime de alijs iudicatur, & secundum quam omnia ordinari oportet. Causa autem altissima dupliciter accipi potest, vel simpliciter, vel in aliquo genere. Ille ergo qui cognoscit causam altissimam in aliquo genere, & per eam potest de omnibus quæ sunt illius generis, iudicare & ordinare, dicitur esse sapiens in illo genere, vt in Medicina vel Architectura, secundum illud primæ ad Corinthios. 3. Vt sapiens architectus fundamentum posui. Ille autem qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quæ est Deus, dicitur sapiens simpliciter, inquantum per regulas diuinas omnia potest iudicare & ordinare. Huiusmodi autem iudicium consequitur homo per Spiritum sanctum: secundum illud primæ ad Corinthios. 2. Spiritualis iudicat omnia. Quia sicut ibidem dicitur; Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Vnde manifestum est, quod sapientia est donum Spiritus sancti.

Lib. 1. ex. 2. tom. 3.

AD primum ergo dicendum, quod bonum dicitur dupliciter. Vno modo quod est vere bonum & simpliciter perfectum: alio modo dicitur aliquid esse bonum secundum quandam similitudinem, quod est in malitia perfectum, sicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro: vt patet per Philosophum in 5.* Metaphys. Et sicut circa ea, quæ sunt vere bona, inuenitur aliqua altissima causa, quæ est summum bonum: quod est ultimus finis, per cuius cognitionem dicitur homo vere sapiens: ita etiam in malis est inuenire aliquid ad quod alia referuntur, sicut ad vltimum finem, per cuius cognitionem homo dicitur esse sapiens ad male agendum, secundum illud Ierem. 4. Sapientes sunt, vt faciant mala: bene autem facere nescierunt. Quicunque autem auertitur a fine debito, necesse est, quod aliquem finem indebitum sibi præstituat: quia omne agens agit propter finem. Vnde si præstituat sibi finem in bonis exterioribus terrenis, vocatur sapientia terrena: si autem in bonis corporalibus, vocatur sapientia animalis: si autem in aliqua excellentia, vocatur sapientia diabolica, propter imitationem superbiæ diaboli. de quo dicitur Iob 41. Ipse est rex super vniuersos filios superbiæ.

lib. 5. text. 1. tom. 3.

AD secundum dicendum, quòd sapientia, quæ ponitur donum Spiritus sancti, differt ab ea, quæ ponitur virtus intellectualis acquisita. Nam illa acquiritur studio humano, hæc autem est de sursum descendens, vt dicitur Iacobi. 3. Similiter etiam differt a fide. Nam fides assentit veritati diuinæ secundum seipsam. Sed iudicium, quod est secundum veritatem diuinam, pertinet ad donum sapientiæ. Et ideo donum sapientiæ præsupponit fidem, quia vnusquisque bene iudicat, quæ cognoscit, vt dicitur in 1.* Ethic.

Lib. 1. c. 3. parũ a medio.

AD tertium dicendum, quòd sicut pietas, quæ pertinet ad cultum Dei, est manifestatiua fidei, inquantum per cultum Dei protestamur fidem, ita etiam pietas manifestat sapientiam. Et propter hoc dicitur, quod pietas est sapientia, & eadem ratione timor. Per hoc enim ostenditur, quod homo habet rectum iudicium de diuinis, quod Deum timet & colit.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua, & ratio satis aperta in articulo.

Secunda conclusio notetur in solutione ad secundum Donum sapientiæ præsupponit fidem.

COMMENTARIVM.

INhoc articulo nihil aliud adnotandum occurrit, quàm quòd de differentia donorum & virtutum videndus est Diuus Thomas. 1. 2. quæstione. 68.

Notandum tamen specialiter est in hoc articulo, quod Caietanus aduertit. Dubitat. n. circa solutionem ad secundum argumentum, an vera sit differentia ibidem assignata inter fidem & sapientiã, ꝙ fides assentit veritati diuinę secundum se ipsam sed iudicium, quod est secundum veritatem diuinam, pertinet ad donum sapientię. Et ratio dubitandi est. Quoniam vel differentia ista consistit inter actum assensus & iudicii, aut inter rem & rem, de qua est assensus, & de qua iudicatur; aut certe consistit in differenti ratione assensus & iudicii: nõ in hoc vltimo, quoniam in vtroq; extremo dicitur in litera (secundum veritatem diuinam) neq; in secundo, quia tam fides quàm sapientia est principaliter Dei, & secũdario aliorũ: nec deniq; in primo, quoniam in ratione assensus importatur iudiciũ, & in ratione iudicii importatur assensus.

Ad hoc respondet Caietanus, ꝙ differentia ista consistit in primo, in differentia, s. inter assensum & iudicium. Assensus nãq; est determinatio sui ad alteram partem contradictionis. Quicunque. n. assẽtit alicui affirmationi vel negationi siue ex euidẽ

Universidad de Deusto
Biblioteca

tia rei, siue ex autoritate dicentis, siue ex signis, ex A hoc dicitur assentire, quòd se ipsum secundum intellectiuam partem determinat ad talem partem. Iudicium autem est determinatio rei, vt est, vel esse debet. Ex hoc enim aliquis dicitur iudicare aliquid, quod determinat illud sic esse, vel sic debere esse. Et quamuis vtrumque alterum inferat, quia determinans se ipsum ad alteram partem, determinat illam esse: & e contra determinans aliquid sic esse, determinat se ad illam partem; formaliter tamen differunt, vt dictum est. Et assensus prior videtur iudicio secundum naturam. Et differentiæ quidem signum est, quòd videmus, quòd nescientes determinare, quæ contradictionis pars vera sit in aliqua materia; puta, conceptionis Beatæ virginis, abstinent a iudicio: & cum hoc determinantes se ad vnam partem credunt illam, tanquam aliud sit iudicare, aliud assentire. Et dum audimus bellorum aut quorumcunque gestorum historias, credere nos fatemur, non iudicare, tanquam nos determinemus ad narrata non narrata causa. Ordinis vero signum est, quòd qualiter vnusquisque affectus est, taliter iudicat de re, vt patet in gustu febricitantis. Hoc enim insinuat, quòd prius natura est determinatio sui ad aliquid, quàm iudicium de illo. Et propterea sapientia in litera ponitur differens à fide secundum differentiam iudicii ab assensu, & ponitur posterior fide. Inter fidem ergo & sapientiam hæc est differentia, quòd fidei primo est assensus, sapientiæ vero primo est iudicium. Dico autem primo, tum quia vnum infert reliquum, tum quia nõ intelligo, dona Spiritus sancti sic distingui a virtutibus Theologicis, vt perficiant ad actus disparatos: sed vt perficiant inchoationem bonitatis, quam actus, qui non primo sed secundario sunt Theologicarum virtutum, ab illis sortiuntur. Verbi gratia fidei actus primo est assentire, & eiusD dem est etiam percipere, & iudicare & secundum Deum & secundum causas creatas, & applicare ad singularia, vt patet in homine existente in peccato mortali, cauente tamen se ab idololatria, homicidio, furto, eunte ad prædicationes & missas. Talis enim absque donis Spiritus sancti, quæ non possunt esse informia, per fidem percipit diuina, iudicat cauendum ab idololatria secundum altissimam causam, & ab homicidio etiam secundum causam creatam, quia non est nocendum proximo, & applicat se ad particulares executiones obsequii fidei in missis &c. qui tamen actus spectant ad dona intellectus, sapientiæ, scientiæ, & consilii. Sed hi actus nõ perfecti sunt ita a fide, quin egeãt donorum perfectione, à quibus cum eliciuntur, non alij sed alio modo, vt scilicet oriuntur ex instinctu Spiritus sancti, eliciuntur, vt de dono sapientiæ in proposito dicitur, quòd a sapientia elicitur iudicium secundum quandam connaturalitatem ad diuina.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm sapientia sit in intellectu sicut in subiecto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd sapientia non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim * Augustinus in libro de gratia noui testamenti, quòd sapientia est charitas Dei. Sed charitas est sicut in subiecto in voluntate, non in intellectu: vt suprà habitum est. Ergo sapientia non est in intellectu sicut in subiecto. 3.d.35.q.2. ar.1.q.3. *ca.18. parũ ante me diũ, est epist. 120. tomo 2. q.24.ar.1. B

¶ 2 Præterea. Ecclesiast. 6. dicitur: Sapientia doctrinæ secundum nomen eius est, dicitur enim sapientia quasi sapida scientia: quod videtur ad affectum pertinere: ad quem pertinet experiri spirituales delectationes siue dulcedines. Ergo sapientia non est in intellectu, sed magis in affectu.

¶ 3 Præterea. Potentia intellectiua sufficienter perficitur per donum intellectus. Sed ad id quod potest fieri per vnum, superfluum esset plura ponere. Ergo non est in intellectu. C

SED contra est, quod *Gregor. dicit in 2. Moral. quod sapientia contrariatur stultitiæ. Sed stultitia est in intellectu: ergo & sapientia. Li.2.c.36. parũ ante medium.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* dictum est, sapientia importat quandam rectitudinem iudicij secundum rationes diuinas. Rectitudo autem iudicij potest contingere dupliciter. Vno modo secundum perfectum vsum rationis, alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea, de quibus iam est iudicandum: sicut de his, quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem recte iudicat ille, qui didicit scientiam moralem. Sed per quandam connaturalitatem ad ipsam, recte iudicat de eis ille, qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res diuinas ex rationis inquisitione rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectualis. Sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiam, secundum quod donum est Spiritus sancti. Sicut *Dionysius dicit in 2. capit. de diui. nomi. quòd Hierotheus est perfectus in diuinis, non solum discens, sed & patiens diuina. Huiusmodi autem compassio siue connaturalitas ad res diuinas fit per charitatem, quæ quidem unit nos Deo, secundum illud primæ ad Corinthios 6. qui adhæret Deo, unus spiritus est. Sic ergo sapientia, quæ est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet charitatem. Sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est recte iudicare, vt supra *habitum est. Art. præced. & 1.2.q.68. ar.1.ad 2. & q.14. ar.2. Ca.2. para. in fine. E

AD primum ergo dicendum, quòd Augustl. loquitur de sapientia, quantum ad suam causam, ex qua etiã sumitur nomen sapientiæ: secundum quod sáporem quendam importat.

Vnde patet responsio ad secundum: si tamen iste sit intellectus illius autoritatis, quod non uidetur, quia talis expositio non conuenit, nisi secundum nomen quod habet sapientia in Latina lingua. In Græco autem non competit, & forte nec in alijs linguis. Vnde potius uidetur

detur nomen sapientiæ ibi accipi pro eius fama, quæ a sanctis commendatur. A

AD tertium dicendum, quòd intellectus habet duos actus, scilicet præcipere & iudicare, ad quorum primum ordinatur donum intellectus: ad secundum autem secundum rationes diuinas, donum sapientiæ, sed secundum rationes humanas, donum scientiæ.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Sapientia, quæ est donum, causam habet in voluntate, scilicet charitatem; sed essentiam habet in intellectu. B

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo dubitat breuissime Caietanus, quænam sit causa, quare nõ sufficiat fides cum charitate ad iudicandum per connaturalitatẽ ad causam diuinam. Cuius solutionem remittit ad ea, quæ dicuntur in 1.2.q.68. de necessitate donorum supra virtutes. Quoniam, scilicet oportet, animam habere talem dispositionem, qua mobilis sit a Spiritu sancto per instinctum ad iudicandum secundum causam altissimam; & hęc dispositio est donum sapientię. C

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm sapientia sit speculatiua tantum, an etiam practica.

supra q.10 artic.7.cor. & 1.q.64. artic.1.cor. & dist.35. q.2.art.1.q. 1.cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non sit practica, sed speculatiua tantùm. Donum enim sapientiæ est excellentius, quàm sapientia, secundum quod est intellectualis virtus: sed sapientia secundum quòd est intellectualis virtus, est speculatiua tantum. Ergo multo magis sapientia, quæ est donum, est speculatiua, & non practica. D

¶ 2 Præterea. Practicus intellectus est circa operabilia, quæ sunt contingentia. Sed sapientia est circa diuina, quæ sunt æterna & necessaria. Ergo sapientia non potest esse practica.

Lib.6.mor. c.38. circa med.

¶ 3 Præterea. * Gregorius dicit in 6. Moral. quod in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur: in operatione autem sub graui necessitatis fasce laboratur. Sed ad sapientiam pertinet diuinorum visio, ad quam non pertinet sub aliquo fasce laborare: quia vt dicitur Sapientiæ 8. Non habet amaritudinem conuersatio eius, nec tædium conuictus illius. Ergo sapientia est contemplatiua tantum, non autem practica siue actiua. E

SED contra est, quod dicitur ad Colossen. 4. Insapientia ambulate ad eos qui foris sunt. Hoc autem pertinet ad actionem. Ergo sapientia non est solum speculatiua, sed etiam practica.

-b. 12. ca. tom. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * Augustinus dicit in 12. de Trinitate, superior pars rationis sapientiæ deputatur, inferior autem scientiæ. Superior autem ratio, vt ipse in eodem libro. *dicit, intendit rationibus supernis, scilicet diuinis, & conspiciendis, & consulendis: conspiciendis quidem secundum quòd diuina in seipsis contemplatur: consulendis autem secundum quod per diuina iudicat de humanis actibus, & per diuinas regulas dirigens actus humanos. Sic ergo sapientia, secundum quod est donum, non solum est speculatiua, sed etiam practica. Lib.12.c.7. in fi. to.3.

AD primum ergo dicendum, quod quanto aliqua virtus est altior, tanto ad plura se extendit, vt habetur in libr. de *causis. Vnde ex hoc ipso, quod sapientia, quæ est donum, est excellentior quàm sapientia, quæ est virtus intellectualis, vtpote magis de propinquo Deum attingens per quandam spiritus vnionem animæ ad ipsum habet, quod non solum dirigat in contemplatione, sed etiam in actione. Propos.10 inter opera Aristote. hẽ hic liber.

AD secundum dicendum, quòd diuina in se quidem sunt necessaria & æterna. Sunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus subsunt.

AD tertium dicendum, quòd prius est considerare aliquid in seipso, quàm secundum quod ipsum ad alterum comparatur. Vnde ad sapientiam per prius pertinet contemplatio diuinorum, quæ est visio principij, & posterius dirigere actus humanos secundum rationes diuinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione sapientiæ prouenit amaritudo aut labor. Sed potius amaritudo propter sapientiam vertitur in dulcedinem, & labor in requiem.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Sapientia secundum, quòd est donum, non solum est speculatiua, sed etiam practica. D

Circa hunc articulum, vide quę diximus in. 1. parte quæstione. 1. articulo. 6.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm sapientia possit esse sine gratia, & cum peccato mortali.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod sapientia possit esse sine gratia & cum peccato mortali. De his enim quæ cum peccato mortali haberi non possunt, præcipue sancti gloriantur, secundum illud secundæ ad Corinthios. 1. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. Sed de sapientia sua non debet aliquis gloriari: secundum illud Ieremiæ. 9. Non glorietur sapiens in sapientia sua. Ergo sapientia potest esse sine gratia cum peccato mortali. E

Ar.1.huius quæst.

¶ 2 Præterea. Sapientia importat cognitionem diuinorum, vt * dictum est. Sed aliqui cum peccato mortali possunt habere cognitionem veritatis diuinæ, secundum illud Romanorum. 1. Veritatem Dei in iniustitia detinentes. Ergo sapientia potest esse cum peccato mortali.

¶ 3 Præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Lib. 15. ca. 18. in prin. tom. 3.

¶ 3 *Præterea. Augustinus dicit in 14. de Trin.* A *nitate, de charitate loquens: Nullum est isto Dei dono excellentius: hoc solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Sed sapientia differt a charitate. Ergo non diuidit inter filios regni & filios perditionis. Ergo potest esse cum peccato mortali.*

SED contra est, quod dicitur Sapien. 1. In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.

RESPONDEO dicendum, quòd sapientia, quæ Art. 2. hui' quæst. *est donum Spiritus sancti, sicut* dictum est, facit re-* B *ctitudinem iudicij circa res diuinas, vel per regulas diuinas de aliis, ex quadam connaturalitate siue vnione ad diuina, quæ quidem est per charitatem, vt* dictum* Ar. 2. huius q. 8. & 3. q. 23. artic. 5. *est. Et ideo sapientia de qua loquimur, præsupponit charitatem. Charitas autem non potest esse cum peccato* q. 24. artic. 12. *mortali, vt ex supra † dictis patet. Vnde relinquitur, quòd sapientia, de qua loquimur, non potest esse cum peccato mortali.*

AD primum ergo dicendum, quòd illud intelligendum est de sapientia in rebus mundanis, siue etiam in rebus diuinis per rationes humanas, de qua sancti non gloriantur. Sed eam se fatentur non habere: secun- C *dum illud Proverb. 30. Sapientia hominum non est mecum. Gloriantur autem de sapientia diuina, secundum illud primæ ad Corinthios. 1. Factus est nobis sapientia a Deo.*

AD secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de cognitione diuinorum, quæ habetur per studium & inquisitionem rationis, quæ potest haberi cum peccato mortali, non autem de illa sapientia, de qua loquimur.

AD tertium dicendum, quod sapientia etsi differat a charitate, tamen præsupponit eam: & ex hoc ipso diuidit inter filios perditionis & regni. D

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm sapientia sit in omnibus habentibus gratiam.

2. 2. qõ. 68. arti. 5. ad 1.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod sapientia non sit in omnibus habentibus gratiam. Maius enim est sapientiam habere, quàm sapientiam audire. Sed solum perfectorum est sapientiam audire, secundum illud primæ ad Corinthios. 2. Sapientiam loquimur inter perfectos. Cum ergo non omnes habentes gratiam sint perfecti, videtur quod multominus omnes habentes gratiam sapientiam habeant. E

Lib. 1. c. 2. tom. 3.

¶ 2 *Præterea. Sapientis est ordinare, vt Philosophus dicit in principio* Metaph. & Iacobi. 3. dicitur: quod est iudicans sine simulatione. Sed non omnium habentium gratiam est de aliis iudicare, aut alios ordinare, sed solum prælatorum. Ergo non omnium habentium gratiam est habere sapientiam.*

¶ 3 *Præterea, Sapientia datur contra stultitiam,* Lib. 2. c. 38. *vt Gregorius dicit in 2. Moral. Sed multi habentes gratiam sunt naturaliter stulti, vt patet de amentibus baptizatis, vel qui postmodum sine peccato mortali in amentiam inciderunt. Ergo non in omnibus habentibus gratiam est sapientia.*

SED contra est, quod quicunque est sine peccato mortali, diligitur a Deo, quia charitatem habet, quæ Deum diligit: Deus autem diligentes se diligit, vt dicitur Proverb. 8. Sed Sapient. 7. dicitur, quod neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat. Ergo in omnibus habentibus gratiam sine peccato mortali existentibus est sapientia.

RESPONDEO dicendum, quod sapientia, de qua loquimur, sicut dictum est, importat quandam re-* Art. præce. *ctitudinem iudicij circa diuina & conspicienda & consulenda. Et quantum ad vtrumque ex vnione ad diuina secundum diuersos gradus aliqui sapientiam sortiuntur. Quidam enim tantum sortiuntur de recto iudicio tam in contemplatione diuinorum, quàm etiam in ordinatione rerum humanarum, secundum diuinas regulas, quantum est necessarium ad salutem. Et hoc nulli deest sine peccato mortali existenti per gratiam gratum facientem, quia si natura non deficit in necessarijs, multo minus gratia. Vnde dicitur 1. Iohan. 2. Vnctio docet vos de omnibus. Quidam autem altiori gradu percipiunt sapientiæ donum. Et quantum ad contemplationem diuinorum, inquantum scilicet altiora quædam mysteria & cognoscunt, & alijs manifestare possunt, & etiam quantum ad directionem humanorum secundum regulas diuinas, inquantum possunt secundum eas non solum seipsos, sed etiam alios ordinare. Et iste gradus sapientiæ non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritus* D *sanctus distribuit, prout vult, secundum illud primæ ad Corinthios. 12. Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, &c.*

AD primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur ibi de sapientia, secundum quod se extendit ad occulta mysteria diuinorum, sicut & ibidem dicitur; Loquimur Dei sapientiam in mysterio absconditam.

AD secundum dicendum, quod quamuis ordinare alios homines & de eis iudicare, pertineat ad solos prælatos: tamen ordinare proprios actus & de eis iudicare, pertinet ad vnumquenque, vt patet per Dionys. in* Parũ a me- dio illius incipit, ibi bræorũ hi- storiæ. *epistola ad Demophylum.* E

AD tertium dicendum, quod amentes baptizati, sicut & pueri, habent quidem habitum sapientiæ, secundum quod est donum Spiritus sancti: sed non habent actum propter impedimentum corporale, quo impeditur in eis vsus rationis.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Sapientiæ donum, quantũ attinet ad rectum iudicium in cõtemplatione diuinorum, & ordinatione rerum humanarum, prout necesse est vnicuique ad salutem, inuenitur in omnibus existentibus in gratia.

Secun-

Secunda conclusio. Sapientiæ donum quantum ad contemplationem diuinorum secundum altiora quædam mysteria, quæ quidam cognoscunt, & aliis manifestare possunt, & similiter quantum ad directionem humanarum rerum secundum quòd aliqui possunt alios ordinare, non est in omnibus habentibus gratiam, sed magis pertinet ad gratias gratis datas.

COMMENTARIVM.

DVbitat Caietanus super hunc articulum an sapientiæ donum secundum illum altiorem gradum, quẽ ponit in secũda cõclusione, ptineat ad gratias gratis datas. B

Et arguit pro parte negatiua. Quia sapientiæ donum secundum totam latitudinem suæ perfectionis non potest esse sine gratia gratum faciente, vel cum peccato mortali, vt articulo pcedenti dictum est, ergo non pertinet ad gratias gratis datas. Probatur consequentia. Quia gratia gratis data differt a gratia gratũ faciente per hoc, q̃ gratia gratis data non facit hominem gratum Deo, neque necessario est cũ gratia gratum faciente, vt docet D. Tho. in 1. 2. q. 111. art. 1. ad vltimum. C

Pro solutione huius difficultatis notat Caiet. q̃ sapientia sicut & scientia dupliciter potest augeri .s. intensiue & extensiue, ex parte .s. subiecti, vel obiecti, vt superius declaratum fuit. Et licet vtrunq; perficiat habentem, diuersimode tñ: quia augmẽtum intensiuum per se primo ordinatur ad pfectionem habẽtis in seipso. Per hoc. n. quòd aliquis magis cognoscit, & magis ex ipso scit regulariter seipsum, magis Deo vnit. Augmentum vero extensiuũ ad sui & aliorũ, vtiliratem ordinat. Per hoc. n. q̃ aliq̃s plura cognoscit de Deo, & de directione actuũ sm Deum, q̃ suæ salutis necessitas postulet, & ipse redditur melius dispositus in se ipso, & ad alios in Deum reducendos ordinatur. Cum aũt gratia gratum faciens ordinetur ad vnionem habentis eam cum Deo, gratia aũt gratis data ad vtilitatẽ aliorũ; consequens est, vt sapientiæ augmẽtũ extensiuum connumeret inter gratias gratis datas ex ea parte, qua ad aliorum vtilitatẽ ordinatur. Ex ea vero parte, qua bonitatem habentis pficit, spectat ad bene esse gratiæ gratũ facientis. Et p̃ hoc patet solutio ad argm. Nam augmentum intensiuum sapientiæ spectat ad gratiam gratum facientẽ. Sed abundantia extensiua sapientiæ vt sic non facit gratũ sed forte gratiorem. Est. n. formaliter intelligẽdum, cum dicitur, quòd gratia gratis data non gratum facit. E

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm septima beatitudo respondeat dono sapientiæ.

1. qõ. 69. arti. 3. cor. & ad 1. 4. cor fi. & 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd septima beatitudo non respondeat dono sapientiæ. Septima enim beatitudo est, Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Dicuntur autem aliqui filij Dei, inquantum participant similitudinem filij vnigeniti & naturalis: secundum illud Romanorum. 8. Quos præscivit conformes fieri imaginis filij sui: qui quidem est sapientia genita. Et ideo participando donum sapientiæ ad Dei filiationem homo pertingit.

AD primum ergo dicendum, quòd charitatis est habere pacem: Sed facere pacem, est sapientiæ ordinantis. Similiter etiam Spiritus sanctus in tantum dicitur adoptionis, inquantum per eum datur nobis si[illegible] filij naturalis, qui est genita sapientia.

AD secundum dicendum, quod illud est intelligendum de sapientia increata, quæ primo se nobis vnit per donum charitatis: & ex hoc reuelat nobis mysteria, quorum cognitio est sapientia infusa. Ideo sapientia infusa, quæ est donum, non est eadem charitatis, sed magis effectus.

AD tertium dicendum, q[illegible] sicut iam dictum* Artic. 3. huius quæst. *est, ad sapien[illegible] secundum q[illegible] est donum, pertinet non solum ad exemplari diuina, sed etiam regulare huma-*

dist. 34. q. 1. art. 4. & 6. cor.

¶ 2 *[illegible]eterea. Vnumquodque magis manifestatur per proximum effectum, quam per remotum. Sed proximus effectus sapientiæ videtur esse charitas: secundum illud Sapientiæ. 7. Per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei, & prophetas constituit. Pax autem & adoptio filiorum videntur esse remoti effectus, cum procedant ex charitate, vt* dictum est. Ergo beatitudo sapientiæ respondens deberet magis determinari secundum dilectionem charitatis, quàm secundum pacem.* q. 39. ar. 3.

¶ 3 *Præterea. Iacobi. 3. dicitur: Quæ desursum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde autem pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia & fructibus bonis, iudicans sine simulatione. Beatitudo ergo correspondens sapientiæ, non magis debuit accipi secundum pacem, quàm secundum alios effectus cælestis sapientiæ.*

SED contra est, quod Augustinus dicit in libr. de serm. Domini in monte, quod sapientia consistit pacificis, in quibus nullus motus est rebellis, sed obtemperans rationi.* Lib. 3. c. 9. parũ ante med. to. 4.

RESPONDEO dicendum, quòd septima beatitudo congrue adaptatur dono sapientiæ, & quantum ad meritum, & quantum ad præmium. Ad meritum quidem pertinet quod dicitur: Beati pacifici. Pacifici autem dicuntur quasi pacem facientes, vel in seipsis, vel etiam in alijs, quorum vtrunque contingit per id quod ea, in quibus pax constituitur, ad debitum ordinem rediguntur. Nam pax est tranquillitas ordinis. D ** Augustinus dicit 19. de ciuit. Dei. Ordinare autem pertinet ad sapientiam, vt patet per † Philosophum in principio Metaphy. Et ideo esse pacificum conuenienter attribuitur sapientiæ: ad præmium autem pertinet quod dicitur, Filij Dei vocabuntur. Dicuntur autem aliqui filij Dei, inquantum participant similitudinem filij vnigeniti & naturalis: secundum illud Romanorum. 8. Quos præscivit conformes fieri imaginis filij sui: qui quidem est sapientia genita. Et ideo participando donum sapientiæ ad Dei filiationem homo pertingit.* 13. parũ a prin. tom. 5. †Lib. 1. Metaphy. c. 2. tom. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

humanos actus. In qua quidem directione primo currit remotio a malis, quæ contrariantur sapientiæ. Vnde & timor dicitur esse initium sapientiæ, inquantum facit recedere a malis. Vltimum autem est sicut finis, quo omnia ad debitum ordinem redigantur: quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo conuenienter Iacobus dicit, quòd sapientia quæ desursum est, quæ est donum Spiritus sancti, primum est pudica, quasi vitans corruptelas peccati: deinde autem pacifica, quod est finalis effectus sapientiæ, propter quod pertinet ad beatitudinem. Iam vero omnia quæ sequuntur, ma[illegible] per quæ sapientia ad pacem perducit, & ordine congruo. Nam homini per pudicitiam a corruptelis recedenti primo occurrit, quòd quantum ex se potest, modum in omnibus teneat: & quantum ad hoc dicitur modesta. Secundo, vt in his in quibus ipse sibi non sufficit, aliorum monitis acquiescat: & quantum ad hoc subdit, suadibilis. Et hæc duo pertinent ad hoc, quòd homo consequatur pacem in seipso. Sed vlterius ad hoc, quòd homo sit pacificus etiam alijs, primo requiritur, vt bonis eorum non repugnet: & hoc est quod dicit: Bonis consentiens. Secundo, quòd defectibus proximi & compatiatur in affectu: & subueniat in effectu: & hoc est quod dicitur: Plena misericordia & fructibus bonis. Tertio requiritur, vt charitatiue emendare peccata aliorum satagat: & hoc est quod dicit; Iudicans sine simulatione: ne scilicet correctionem prætendens, odium intendat explere.

QVAESTIO. XLVI.
De Stultitia quæ sapientiæ opposita est.

DEinde considerandum est de stultitia, quę opponitur sapientiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm stultitia opponatur sapientiæ.

Supra quæstio. 8. art. 6. ad 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non opponatur sapientiæ. Sapientiæ enim directe videtur opponi insipientia. Sed stultitia non videtur esse solum circa diuina, sicut & sapientia. Stultitia autem se[illegible]ea et & circa diuina & circa humana. Ergo sapientiæ [illegible] opponitur stultitia.

¶ 2 Præterea, [illegible]num oppositorum non est via perueniendi ad aliud [illegible]est de stultitia [illegible] via perueniendi ad sapientiam. Dicit[illegible] enim 1. ad Co[illegible]. Si quis inter vos sapiens videtur esse in hoc seculo, stultus fiat ut sit sapiens. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶ 3 Præterea. Vnum oppositorum non est causa alterius. Sapientia autem est causa stultitiæ. Dicitur enim Ierem. 10. Stultus factus est omnis homo a scientia sua. Sapientia autem, quædam scientia est. Et Isaiæ 47. dicitur: Sapientia tua & scientia tua, hæc decepit te. Decipi autem ad stultitiam pertinet: ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶ 2 Præterea. * Isidorus dicit in libr. Etymologiarum, quod stultus est qui per ignominiam non commouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria. Sed hoc pertinet ad sapientiam spiritualem, vt † Greg. dicit in 10 Moral. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

Lib. 10. ca. 18. incipit, sapiens, ante medium. † Cap. 27.

SED contra est, quod * Greg. dicit in 2. Moral. quod donum sapientiæ datur contra stultitiam.

Libr. 2. ca. 36.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen stultitiæ a stupore videtur esse sumptum. Vnde * Isidor. dicit in lib. Etymologiarum: Stultus est, qui propter stuporem non mouetur. Et differt stultitia a fatuitate, sicut ibidem dicitur: quia stultitia importat hebetudinem cordis, & obtusionem sensuum: fatuitas autem importat totaliter spiritualis sensus priuationem: & ideo conuenienter stultitia sapientiæ opponitur. Sapiens enim, vt ibidem * Isidorus dicit, dictus est a sapore: quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscentiam rerum atque causarum. Vnde patet, quod stultitia opponitur sapientiæ sicut contrarium: Fatuitas autem sicut pura negatio. Nam fatuus caret sensu iudicandi: Stultus autem habet sensum, sed hebetatum: sapiens autem subtilem & perspicacem.

Lib. 10. ca. 18. incipit, sapiens dictus.

Lib. & ca. nūc dicti in prin. c pit.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut * Isidorus ibidem dicit: insipiens contrarius est sapienti, eo quòd sine sapore est discretionis & sensus. Vnde idem videtur esse insipientia cum stultitia. Præcipue autem videtur aliquis esse stultus, quando patitur defectum in summa iudicij, quæ attenditur secundum causam altissimam. Nam si deficiat in iudicio circa aliquid modicum, non ex hoc vocatur aliquis stultus.

Loco ci to in arg

Alias in tentia.

AD secundum dicendum, quòd sicut est quædam sapientia mala: vt supra * dictum est, quæ dicitur sapientia seculi, quia accipit pro causa altissima & fine vltimo aliquod terrenum bonum: ita etiam est aliqua stultitia bona huic sapientiæ malæ opposita, per quam aliquis terrena contemnit. Et de hac stultitia loquitur Apostolus.

q. præce 4. & art. ad primū

AD tertium dicendum, quod sapientia seculi est quæ decipit & facit esse stultum apud Deum, ut patet per Apostolum 1. ad Corinth. 3.

AD quartum dicendum, quòd non moueri iniurijs, quandoque quidem contingit ex hoc, quod homini non sapiunt terrena, sed sola cælestia. Vnde hoc non pertinet ad stultitiam mundi, sed ad sapientiam Dei, vt Gregorius ibidem dicit. Quandoque autem contingit ex hoc, quod homo est simpliciter circa omnia stupidus, vt patet in amentibus, qui non discernunt, quid sit iniuria. Et hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

ARTI-

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm stultitia sit peccatum.

Infra art. 3. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit peccatum. Nullum enim peccatum prouenit in nobis a natura. Sed quidam sunt stulti naturaliter: ergo stultitia non est peccatum.

¶ 2 Præterea. Omne peccatum est voluntarium: vt Augustl. dicit: Sed stultitia non est voluntaria. Ergo non est peccatum.

Lib. de vera religi. c. 14. circ. prin cip. to. 1.

¶ 3 Præterea. Omne peccatum opponitur alicui præcepto diuino. Sed stultitia nulli præcepto opponitur. Ergo stultitia non est peccatum.

SED contra est, quod dicitur Prouerb. 1. Prosperitas stultorum perdet eos. Sed nullus perditur nisi pro peccato: ergo stultitia est peccatum.

Arti. præc.

RESPONDEO dicendum, quòd stultitia, sicut * dictum est, importat quendam stuporem sensus in iudicando: & præcipue circa altissimam causam, quæ est finis vltimus & summum bonum. Circa quod aliquis potest pati stuporem in iudicando dupliciter. Vno modo ex indispositione naturali, sicut patet in amentibus, & talis stultitia non est peccatum. Alio modo inquantum immergit homo sensum suum rebus terrenis: ex quo redditur eius sensus ineptus ad percipienda diuina, secundum illud primæ ad Corinthios. 2. Animalis homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei, sicut etiam homini habenti gustum infectum malo humore, non sapiunt dulcia. Et talis stultitia est peccatum. Et per hoc patet responsio ad primum.

AD secundum dicendum, quod quamuis stultitiam nullus velit, vult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suum a spiritualibus, & immergere terrenis. Et idem etiam contingit in alijs peccatis. Nam luxuriosus vult delectationem sine qua non est peccatum, quamuis non simpliciter velit peccatum: vellet enim frui delectatione sine peccato.

AD tertium dicendum, quod stultitia opponitur præceptis quæ dantur de contemplatione veritatis: de quibus supra * habitum est, cùm de scientia & intellectu ageretur.

[illegible] art. 2.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm stultitia sit filia luxuriæ.

[illegible] prim. [illegible] 31. c.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd stultitia non sit filia luxuriæ. * Gregorius enim 31. Moral. enumerat luxuriæ filias inter quas tamen non continetur stultitia, ergo stultitia non procedit ex luxuria.

¶ 2 Præterea. Apostolus dicit primæ ad Corinthios. 3. Sapientia huius mundi, stultitia est apud Deum. Sed sicut * Gregorius dicit 10 Moral. Sapientia mundi est cor machinationibus tegere: quod pertinet ad duplicitatem, ergo stultitia est magis filia duplicitatis quàm luxuriæ.

Lib. 10. ca. 27. ini me.

¶ 3 Præterea. Ex ira aliqui præcipue vertuntur in furorem [illegible] insaniam, quæ pertinent ad stultitiam: ex [illegible]gis oritur ex ira, quàm ex luxuria.

SED contra est, quod dicitur Prouerb. 7. Statim eam sequitur, scilicet meretricem, ignorans quod ad vincula stultus trahatur.

Art. præce.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam * dictum est, stultitia secundum quod est peccatum, proximit ex hoc, quòd sensus spiritualis hebetatus est, vt non sit aptus ad spiritualia dijudicanda. Maxime autem sensus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quæ est circa maximas delectationes, quibus anima maxime absorbetur. Et ideo stultitia, quæ est peccatum, maxime nascitur ex luxuria.

Lib. 31. mo ral. c. 31.

AD primum ergo dicendum, quòd ad stultitiam pertinet, quod homo habeat fastidium de Deo & de donis ipsius. Vnde duo * Gregorius numerat inter filias luxuriæ, quæ pertinent ad stultitiam, scilicet odium Dei, & desperationem futuri seculi, quasi diuidens stultitiam in duas partes.

AD secundum dicendum, quòd verbum illud Apostoli non est intelligendum causaliter, sed essentialiter, quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud Deū. Vnde non oportet, quòd quæcunque pertinent ad sapientiam mundi, sint causa huius stultitiæ.

1. 2. q. 18. ar [illegible] & 3.

AD tertium dicendum, quòd ira, vt supra * dictum est, sua acuitate maximè immutat corporis naturam, vnde maximè causat stultitiam, quæ prouenit ex impedimento corporali. Sed stultitia, quæ prouenit ex impedimento spirituali, scilicet ex immersione mentis ad terrena, maximè prouenit ex luxuria, ut * dictum est.

In corp. ar.

COMMENTARIVM.

CIrca istam quæstionem aduertit Caietanus breuiter, quòd ea quæ per metaphoram explicantur, oportet sane intelligi iuxta subiectam materiam, ne forte penuria vocabulorum nos fallat. Cum igitur stultitia dicatur in hoc articulo attendi penes hebetudinem cordis, & secundum hoc contrarietur dono sapientiæ: & similiter supra in q. 15. artic. secundo dicatur, quòd obtusio sensus spiritualis, qui est intellectus, inquantum impedit perceptionem diuinorum, contrariatur dono intellectus, oportet ista discernere. Nam inquantum impedit iudiciū diuinorum secundum altissimam causam, contrariatur dono sapien[illegible]. Et illo priore modo constituit hebetudin[illegible], vel cæcitatem mentis; posteriore vero modo constituit stultitiam vel fatuitatē.

Autoris

Autoris peroratio.

HACTENVS Diuus Thomas ea, quæ de tribus Theologicis earumq; annexis virtutibus, ac donis, & vitiis eisdem aduersantibus differere pollicitus est; profecto qua solet ingenii perspicuitate, verborum ac rerum pondere, & doctrinę grauitate mirifice adimpleuit. Ego vero q[illegible] Theologorum scholę, & totius Ecclesię catho[illegible] meorum laborum finem & scopum communem vrilitatem sectari cupio, meam curam & diligentiam ad pleniorem angelici Doctoris sacrę doctrinę intelligentiam non segniter in hoc opere adhibui. Sed quoniam ab humano ingenio nihil tam elaboratum, industriaque excultum, & vnde quaque perfectum dici, excogitari ve potest, quod non sane limatius, cultius, expolitumque magis in lucem valeat proferri, præsertim quando ipsa materię grauitas & celsitudo tanta est, vt magnorum vires ingeniorum superet, atque deuincat; non mirum est, si voti compos ego inter Theologos minimus non euaserim, meoque desiderio & promisso nō satisfecerim. Cęterum si quid in hoc opere repertum fuerit, quod sapientissimorum Theologorum obtutibus non placeat, aut forsan quod communem Sanctorum Patrum & Catholicæ Ecclesię doctrinam non redoleat, sacrosanctę matris Ecclesię Romanę, quę sola Catholica est & columna & firmamentum veritatis, imprimis correctioni libentissime subiicio; deinde doctissimorum virorum censurę fidenter committo, sperans illorum circa meas lucubrationes benignam fore censuram. Si quid autem boni in hoc opere extiterit, atque frugiferum, si quid quod acutissimis doctissimorum virorum conspectibus gratum visum fuerit, si quid denique quod ad totius Christianę Reipublicę ædificationem conferat, Deo opt. max. rerum omnium opifici & gubernatori, ac Christo Domino seruatori nostro acceptum refero; eique immortales gratias ago, qui me indignum ad suę veritatis aliqualem manifestationem ministrum esse dignatus fuerit. Cui laus, honor, & gloria in secula seculorum amen.

FINIS.

VENETIIS. MDLXXXVI.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca